

مقالہ بعنوان

امام ابو یوسفؒ

بحیثیت

ماہر معاشیات

علوم اسلامیہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے حصول کے لئے پیش کیا گیا

نگران تحقیق

مقالہ نگار

پروفیسر اکرم حمیدہ شوکت

منصورین حمیدہ

چینر پرسن

اسسٹنٹ پروفیسر

ادارہ علوم اسلامیہ جامعہ پنجاب

شعبہ علوم اسلامیہ

لاہور

گورنمنٹ اسلامیہ کالج سمبہریال (سیالکوٹ)

ادارہ علوم اسلامیہ جامعہ پنجاب لاہور

رجب المرجب ۱۴۱۸ھ نومبر ۱۹۹۷ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ
وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ط

(الاعراف : ١٠)

(۷۶)
 مولای صل وسلم دائماً ابداً
 علی حبیبک خیر الخلق کلهم
 محمد سید الکونین والثقلین
 والفریقین من عرب ومن عجم
 هو الحبیب الذی ترجی شفاعتہ
 لكل هول من الاهیوال مقتحم
 فاق الذین فی خلق وفی خلق
 ولم یدانوه فی علم ولا کرم
 ثم الرضا عن ابی بکرؓ وعن عمرؓ
 وعن علیؓ وعن عثمانؓ ذی الکرم
 (البوصیری)

”اے مالک میرے درود اور سلام بھیج ہمیشہ ہمیشہ
 تک اپنے دوست پر جو بہتر ہیں ساری خلقت سے۔
 سو وہ کون محمد صلی اللہ علیہ وسلم دنیا اور آخرت کے
 سردار اور جن انسان کے سردار اور دونوں
 فریقوں عرب اور عجم کے سردار۔
 وہی ہیں اللہ کے ایسے حبیب کہ ان کی شفاعت کی
 امید ہے۔ ہر ایک خوف کے وقت جو آنے والے
 خوف ہیں۔

نبیوں پر فوقیت لے گئے خلقت اور خلق میں اور دوسرے
 نبی نہ ان کے علم کو پہنچ سکے اور نہ کرم کو۔
 پھر راضی ہو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے اور حضرت علیؓ
 اور حضرت عثمانؓ سے کہ وہ صاحب کرم ہیں۔

انتساب

مخدوم امم

ابوالحسن سید علی بن عثمان ہجویریؒ

کے نام

خاک پنجاب از دم او زندہ گشت
صبح ما از مہر او تابندہ گشت
(اقبالؒ)

حضرت غلام حسن قادری نوشاہیؒ

کٹھیالہ (گجرات)

منجانب: منوہ



ہشام بن عبد الملک
کے دور کے سکے



ولید بن عبد الملک کے
دور کے سکے



نوامیہ کے دور کا دینار



ہارون الرشید کے دور کے سکے

اظہار تشکر

سب سے پہلے میں اللہ تعالیٰ کا شکر گزار ہوں جس نے مجھ ایسے بے فکر شخص کو جو علم و عمل میں کوئی مقام نہیں رکھتا، اللہ تعالیٰ نے ایسی بلند پایہ شخصیت پر تحقیقی کام کرنے کی توفیق دی۔ اگر خالق کائنات کا خصوصی فضل و کرم راقم پر نہ ہوتا تو ایک لفظ بھی تحریر کرنا ناممکن تھا۔ یہ محض رب ذوالجلال کی عطا کردہ ہمت اور توفیق ہی کا نتیجہ ہے کہ یہ کام مقررہ مدت میں پایہ تکمیل کو پہنچ سکا۔

مگر ان تحقیق، محترمہ ڈاکٹر جمیلہ شوکت نے جس طرح مشفقانہ انداز میں راہنمائی کی وہ بھی میرے لیے بہت بڑا اعزاز ہے۔ محترمہ نے انتظامی اور علمی مصروفیات کے باوجود اپنا قیمتی وقت صرف کر کے دین اسلام اور علم کی ترویج و ترقی سے گہری وابستگی کا اظہار فرمایا۔

اس مقالہ میں اگر کوئی خوبی ہے تو وہ مگر ان تحقیق کی بہترین راہنمائی کا نتیجہ ہے اور جو خامیاں رہ گئی ہیں ان کا ذمہ دار صرف مقالہ نگار ہے۔

محترمہ نے محض اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی کے لیے اس تحقیقی کام کی نگرانی کی ہے۔ اس لیے اس محنت کا صلہ بھی اللہ تعالیٰ ہی انہیں دینا و آخرت میں عطا فرمائے گا۔ میری دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے علم و عمل اور عمر میں برکت پیدا فرمائے۔

محترم پروفیسر غلام رسول عدیم صاحب کا حسان مند ہوں کہ جن کی راہنمائی کے بغیر راقم یہ ذمہ داری ادا نہ کر سکتا۔ راقم الحروف ملت سال کے عرصہ میں متعدد بار ان کے در دولت پر حاضر ہوا تو موصوف نے جس خلوص و بھرے انداز میں معلومت فرمائی اس کو فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ مجھے یہ اعتراف ہے کہ راقم ان کی علمی مصروفیت میں غل ہوا امید ہے وہ دور گنور فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ انہیں دنیا اور آخرت میں اس نیکی کا انعام عطا فرمائے۔

ڈاکٹر بشیر احمد صدیقی صاحب کا ممنون ہوں جنہوں نے مقالہ کے خاکہ کی تیاری میں ہمدردانہ انداز میں راہنمائی فرمائی۔ ان کی ہدایت کی روشنی ہی میں مقالہ کے ابواب و فصول کی ترتیب ممکن ہوئی۔

محترم پروفیسر حافظ محمد ارشد صاحب کا بھی شکر گزار ہوں جنہوں نے نہ صرف موضوع کی منظوری کے لیے جدوجہد فرمائی بلکہ اس کام کی تکمیل کے لیے راقم کو وقتی "فوقی" تلقین کرتے رہے۔

ادارہ علوم اسلامیہ کے اساتذہ کرام، پروفیسر ڈاکٹر ایمان اللہ خاں، ڈاکٹر خالد علوی صاحب، پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمود اختر صاحب، پروفیسر ممتاز احمد سالک صاحب، پروفیسر شبیر احمد منصوری صاحب، پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ اللہ صاحب اور پروفیسر محمد رفیق چوہدری صاحب ایسی علم و عمل سے مزین شخصیات سے بحیثیت طالب علم بہت کچھ سیکھا اس لیے ان کے احسانات کو بھی نہیں بھول سکتا۔

برادر م سہلو صاحب (سجاد کپورنگ منٹر گورنوالہ) نے جس محنت اور خلوص سے اس مقالہ کی کمپوزنگ کی وہ بھی قابل تحسین ہے۔

منور حسین چیمہ

گورنمنٹ اسلامیہ کالج، ممبئی

تحقیقی کام کا آغاز ۲۰ ستمبر ۱۹۹۰

تکمیل ۲۲ نومبر ۱۹۹۰

عمومی اشارات

- 1 حواشی و حوالہ جات ہر باب کے آخر میں دیئے گئے ہیں
 - 2 مقالہ میں پہلی بار کسی کتاب کا حوالہ تحریر کرتے وقت مکمل نام ^ص نام مصنف مقام اشاعت وغیرہ کا التزام کیا گیا ہے۔ بعد ازاں کتاب اور مصنف کا مختصر نام لکھا گیا ہے۔
 - 3 کتب حدیث کے حوالہ جات تقریباً "ہر جگہ مکمل تحریر کئے گئے ہیں
 - 4 مقالہ میں حوالہ دیجئے ہوئے "الخروج" سے مراد امام ابو یوسف کی کتاب الخروج ہے۔ خروج کے موضوع پر دیگر کتب کے حوالہ جات لکھتے وقت مصنف کا نام بھی تحریر کیا گیا ہے۔
 - 5 ہر باب میں پہلی بار کسی شخصیت کا مکمل نام ^ص سن وفات دریا گیا ہے۔
- ۶، مقالہ میں جن کتابوں کے ایک سے زائد ایڈیشن استعمال کئے گئے ہیں۔ ان کی صراحت مصادر و مراجع کے مندرجہ میں کر دی گئی ہے

فہرست مضامین

عنوان: امام ابو یوسف بحیثیت ماہر معاشیات

18—1	مقدمہ	
18—16	حواشی و حوالہ جات	
68—19	عہد امام ابو یوسف اور ان کے مختصر سوانح حیات	باب اول
33—21	عہد امام ابو یوسف کا تاریخی پس منظر	فصل اول
22	عہد ابو یوسف	
22	سیاسی حالت	
24	تمدنی و معاشرتی حالت	
25	علمی حالت	
27	معاشی حالت	
53—34	امام ابو یوسف کے مختصر سوانح حیات	فصل دوم
35	نام و نسب	
"	ولادت	
"	تحصیل علم	
37	خصوصی تربیت	
"	علمی مقام و مرتبہ	
39	درس و تدریس اور تلامذہ	
41	عہدہ قضاء	
42	تصانیف	
46	وفات	
47	مناقب و محاسن	
48	اعترافات اور ان کا تحقیقی جائزہ	
68—54	حواشی و حوالہ جات باب اول	

117--69	امام ابو یوسف کے معاشی افکار کے منہاج	باب دوم
83---71	اجتہادی مقام	فصل اول
109--84	معاشی افکار کے منہاج	فصل دوم
85	قرآن حکیم	
86	امام ابو یوسف کی وہ آراء جو اس ماخذ پر مبنی ہیں	
87	حدیث	
87	فہم حدیث میں امام ابو یوسف کا مقام	
88	حدیث کے بارے میں امام ابو یوسف کا نظریہ	
89	مثالیں	
91	اقوال صحابہؓ	
92	اقوال صحابہؓ کے بارے میں امام ابو یوسف کا نظریہ	
93	آثار صحابہؓ سے استدلال کی مثالیں	
94	اجماع	
95	اجماع امام ابو یوسف کی نظر میں	
96	مثالیں	
98	قیاس	
99	قیاس امام ابو یوسف کے فکر میں	
99	مثالیں	
100	استحسان	
101	امام ابو یوسف اور استحسان	
101	مثالیں	
102	عرف	
104	امام ابو یوسف کی ایک خصوصیت	
105	نہض خاص اور عرف میں تضاد کے بارے میں امام ابو یوسف کا موقف	
117 تا 110	حواشی و حوالہ جات باب دوم	

باب سوم	امام ابو یوسف کے معاشی افکار و نظریات	411-118
فصل اول	معاشی فکر کی مختصر تاریخ - عبد ابو یوسف تک	137-121
	معاشیت کا مفہوم	122
	معاشی فکر کی مختصر تاریخ	122
	(ا) غیر اسلامی معاشی فکر کی تاریخ	123
	(ب) اسلامی معاشی فکر	125
فصل دوم	ٹیکسوں کے بارے میں امام ابو یوسف کی اصولی بحث	146-138
	ٹیکس عائد کرنے کے اصول	139
	ٹیکس وصول کرنے کے عام اصول	142
فصل سوم	ہیت المال کے مداخل کے بارے میں	
	ابو یوسف کا معاشی فکر	196-147
	زکوٰۃ	148
	امام ابو یوسف کی طرف منسوب ایک حیلہ اور اس کا تحقیقی جائزہ	158
	عشر	161
	صدقہ فطر	166
	صلع کی مقدار	167
	عشری اور خراجی زمینوں کی تحقیق	169
	مشور	175
	جزیہ	178
	فنے اور خراج	183
	رکاز اور معدنیات	184
	بازیافتہ اموال	187
	لقطہ	187
	لاوارث ترکے	188
	جنگ کے غنائم	188

191	وقف	فصل چہارم
197 --- 207	بیت المال کے مصارف امام ابو یوسف کی نظر میں	فصل
198	بیت المال کا مفہوم	
198	مختصر تاریخ	
198	ہارون الرشید کے دور میں بیت المال کے مصارف	
199	بیت المال کے مصارف امام ابو یوسف کی نظر میں	
	ابو یوسف کے فکر کی روشنی میں	فصل پنجم
208 --- 237	اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں	
209	(۱) کفالت عامہ	
214	(۲) معاشی ترقی کا اہتمام	
214	(۱) وہ بنیادیں جن پر معاشی ترقی استوار ہوتی ہے	
220	(ب) معاشی ترقی کس طرح ممکن ہے؟	
220	(i) ترقیاتی اسکیموں کا اجراء	
220	(ii) ذرائع آمدورفت کی تعمیر	
222	(iii) ذرائع آبپاشی کی تعمیر و اصلاح	
224	(۱۰) ترقیاتی اسکیموں کی لاگت کس طرح پوری کی جائے؟	
	(۷) مخصوص ترقیاتی اسکیموں کی لاگت	
228	کن لوگوں کے ذمہ ہوگی؟	
	(vi) معاشیوں میں تعارض پیدا ہو جائے	
229	تو کس کو ترجیح دی جائے	
231	(vii) ترقیاتی اسکیموں پر نگران اہل کاروں کے اوصاف	
233	(viii) معائنہ و احتساب	
	(ix) قومی املاک کا پیدا آور استعمال	
237	معاشی جدوجہد میں ہر شہری کی عملی شرکت	
238 --- 289	امام ابو یوسف کی معاشی اصلاحات	فصل ششم

241	(1) خراج و علفہ کی بجائے خراج مقاسمہ کی سفارش	
259	(2) خراج کی وصولی میں قبلہ کے نظام کی ممانعت	
268	(3) عاقلین کی تنخواہیں بیت المال سے دی جائیں	
270	(4) خراج کی وصولی بروقت کی جائے	
	(5) سرکاری غلہ کی وصولی کے جملہ اخراجات	
272	حکومت برواشت کرے۔	
	(6) مقاسمہ کے نظام کے تحت اندازہ	
274	سے لینے کی ممانعت	
275	(7) خراج و صدقات کی آمدنیوں کو الگ الگ رکھا جائے	
276	(8) قیدیوں کی معاش کا بندوبست کیا جائے	
	(9) ٹیکسوں کی وصولی صلح اور پھلچیت افرو	
280	کے ذریعے کی جائے	
284	(10) نظام احتساب کا قیام	
303 290	امام ابو یوسف اور مسائل زمین	فصل ہفتم
291	(1) مزارعت	
292	مزارعت کے بارے میں امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر	
293	امام ابو یوسف کا فتویٰ	
293	امام ابو یوسف کے نزدیک مزارعت و مضاربت	
297	امام ابو یوسف کے نزدیک مزارعت کی جائز صورتیں	
299	فاسد صورت	
299	(2) احیائے موات (ہجر اراضی کو آباد کرنا)	
299	موات زمینوں کی تعریف	
299	احیاء کے ذریعے ملکیت	
300	آپہ کاری کے طریقے	
301	حکومت کی اجازت کا مسئلہ	

303	نکس کی ادائیگی	
312—304	جاگیروں کے بارے میں امام ابو یوسف کا نظریہ	فصل ہشتم
305	شرعی حیثیت	
"	امام ابو یوسف کے بارے میں ڈاکٹر ضیاء الدین الریس	
306	کی ایک رائے کا تنقیدی جائزہ	
307	جاگیروں کا اختیار	
309	غرض و رعایت	
"	جاگیروں کی ملکیت	
310	حدود	
"	اقسام	
313—338	قطن (یا جاگیروں) پر نکس	فصل نہم
314	مسائل تجارت سے متعلق	
333	امام ابو یوسف کا معاشی فکر	
"	خرید و فروخت	
338	احکام	
346—339	مضاربت	فصل دہم
340	شرکت	
340	امام ابو یوسف اور مسائل محنت	
353—347	اجارہ کا مفہوم	فصل یازدہم
374—354	محنت و اجرت کے بارے میں	
355	امام ابو یوسف کا معاشی فکر	فصل دوازدہم
	معاملات واجبہ اور امام ابو یوسف کا معاشی فکر	
	امام ابو یوسف کے متفرق معاشی افکار	
	حجر (مالکانہ تصرفات پر پابندی)	
	غلہ کا نرخ اور اس کی رسد	

358	کرنی کی قیمت میں تبدیلی	
359	ملکی تجارت	
360	مشترکہ ملکیت	
"	حق شفعہ	
"	رہن	
365	ہیہ	
366	دارالحرب میں سود کا مسئلہ	
"	جرمانہ	
367	قرض	
368	وراثت	
370	وصیت	
373	اضطراری حالات میں جملہ اہل حاجت کے حقوق	
373	نظریہ التعسف فی استعمال الحق	
411—375	حواشی و حوالہ جات باب سوم	
	لام ابو یوسف کے معاشی افکار و نظریات	باب چہارم
554 412	کا تنقیدی جائزہ	
424—414	کتب الخراج پر ایک تحقیقی نظر	فصل اول
157—425	مالیات عامہ	فصل دوم
	خراج لاور جزیہ سے متعلق ابو یوسف کے معاشی فکر	فصل سوم
472—458	پر مستشرقین کی تنقید اور اس کا تحقیقی جائزہ	چہارم
482—473	اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں	فصل پنجم
493—483	معاشی اصلاحات کی افادیت	فصل ششم
514—494	مسائل زمین	فصل ہفتم
535—515	متفرق معاشی افکار	
554—536	حواشی و حوالہ جات باب چہارم	

584—555	امام ابو یوسف کی اقتصادی بصیرت کے اثرات	باب پنجم
561—558	وہ کتب جن پر ابو یوسف کے معاشی فکر کے اثرات ہیں	فصل اول
	مسلم ریاستوں کے مالیاتی و معاشی نظام میں آپ	فصل دوم
562	کے افکار و نظریات کے اثرات	
563	(ا) خلافت عباسیہ	
570	(ب) خلافت عثمانیہ	
570	(ج) سلاطین دہلی اور عہد مغلیہ کا مالیاتی نظام	
579—574	مسلم ممالک کے قوانین میں آپ کے افکار کے اثرات	فصل سوم
575	(ا) مجلہ الاحکام العدلیہ	
579	(ب) دیگر ممالک کے قوانین	
584—580	حواشی و حوالہ جات باب پنجم	
	امام ابو یوسف اور ممتاز ماہرین معاشیات	باب ششم
612 تا 585	ایک تقابلی جائزہ	
587	یحییٰ بن آدم القرشی	
592	ابو عبید القاسم بن سلام	
595	قدامہ بن جعفر	
597	علی بن احمد ابن حزم	
600	ابو حامد محمد بن محمد الغزالی	
603	عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون	
607	ایڈم سمیتھ	
612-609	حواشی و حوالہ جات باب ششم	
	پاکستان میں ٹیکس کے نظام کا تنقیدی جائزہ	باب ہفتم
	اور ابو یوسف کے معاشی افکار کی روشنی میں	
638—613	اصلاح کی تجویز	

614	قوانین حاصل	
617	تقدیری جائزہ	
624	ابو یوسف کے افکار کی روشنی میں اصلاح کی تجاویز	
637---638	حواشی و حوالہ جات باب ہفتم	
	ابو یوسف کے معاشی افکار کی روشنی میں	باب ہشتم
639---650	پاکستان کے معاشی مسائل کا حل	
640	پاکستان کے معاشی مسائل	
644	ابو یوسف کے معاشی افکار کی روشنی میں مسائل کا حل	
650	حواشی و حوالہ جات باب ہشتم	
	مصلوہ و مراجع	○
	کتب خانے	○

مقدمه

جدید دور میں انسان کی دنیوی زندگی میں معاشیت کو جو اہمیت حاصل ہے وہ متکلم بیان نہیں۔ تاریخ کے ہر دور میں یہ علم ارتقاء ^{پہنچتا} رہا ہے۔ مختلف مصنفین اپنی کتب میں مختلف موضوعات مثلاً زراعت، تجارت، صنعت و حرفت اشیاء کے مبادلے، زر کے استعمال اور دیگر معاشی امور سے متعلق بحثیں کرتے رہے ہیں۔ اور اب یہ مباحث ایک مرتب اور منضبط علم کی شکل اختیار کر چکے ہیں۔

دور حاضر میں اس علم کی تعلیم و تدریس کا انتظام تقریباً ہر ملک کے تعلیمی اداروں میں ہے۔ اسی ضرورت کو مد نظر رکھتے ہوئے یورپ میں معاشی تجزیہ (Economic Analysis) کی تاریخ پر کئی کتب تحریر کی گئیں۔ آج ہمارے کتب خانوں میں معاشی نظریات کی تاریخ پر "History of Economic Thought" اور "History of Economic Analysis" کے نام سے درجنوں کتب ملتی ہیں۔ (۱) ان میں مورخین نے جدید دور سے پہلے کے زمانہ کو چار ادوار میں تقسیم کیا ہے۔

(1) قدیم مشرقی دور (The Ancient Oriental Age)

(2) یونانی دور (The Greek Age)

(3) رومن دور (The Roman Age)

(4) قرون مظلمہ کا عیسائی دور (The Christian Medieval Age)

یہ کس قدر حیرت آفریں بات ہے کہ تمام مورخین معاشی فکر کی تاریخ مرتب کرتے وقت یونانی فلاسفر افلاطون (Plato) (م 347 ق۔ م) اور ارسطو (Aristotle) (م 322 ق۔ م) سے آغاز کرتے ہوئے دور حاضر تک کے ماہرین معاشیات کا تذکرہ کرتے ہیں۔ لیکن مسلم مفکرین کو یکسر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ (2)

625ء تا 1550ء کے زمانہ کو انہوں نے تاریک دور "Dark Age" قرار دیا ہے۔ جوزف۔ اے شمپیٹر (Joseph A. Schumpeter) نے اپنی کتاب "History of Economic Analysis" میں یونانی، رومی معاشیات پر بحث کرنے کے بعد دوسرے باب میں "The Great Gap" کے عنوان کے تحت یہ لکھا ہے۔

So far as our subject is concerned we may safely leap over 500 years to the epoch of St. Thomas Aquinas (1225-74), whose summa theologica is in the history of thought what the south western spire of the cathedral of chartres is in the history of architecture. (3)

”جہاں تک ہمارے موضوع کا تعلق ہے ہم باسلی سینٹ ٹامس اکوئی ٹاؤن (74-1225) 500 سال کے زمانے تک بیک جست پہنچ سکتے ہیں۔ جس کی جامع لاہوتی تحریر تاریخ فکر میں وہی مقام رکھتی ہے جو چارتری 3/2 (Chartres) کے کلیسا کے جنوب مغربی منار کافن تعمیر کی تاریخ میں ہے۔“

شمپیٹر (Schumpeter) کے اس بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پانچ سو سال تک تحریری یا عملی شکل میں معاشیات پر کوئی کام نہیں ہوا۔ اور پھر اس کی پیروی کرتے ہوئے دیگر مورخین نے بھی مسلم علماء کو قاتل انفعات نہیں سمجھا۔

ہمارے نزدیک معاشی تجزیہ کی تاریخ میں مسلم ماہرین معاشیات کو نظر انداز کرنے کے تین بڑے اسباب ہیں۔

(ا) پہلا اور بنیادی سبب تو وہ تعصب اور عناد ہے جو یورپ کو اسلام سے ہردور میں رہا ہے۔

(ب) دوسرا سبب یہ ہے کہ مغرب میں مختلف علوم کا ارتقاء ایک مخصوص ماحول میں ہوا ہے۔ اس کے نتیجے میں مغربی دانشور مسلمانوں کے معاشی افکار و نظریات سے آگاہ نہ ہو سکے۔ (4)

(ج) خود مسلمان مصنفین نے بھی اپنے اسلاف کے معاشی فکر اور مسلم علماء و مفکرین کے یہاں معاشی تجزیے کی تاریخ مرتب کرنے کی کوشش نہیں کی۔ (5)

حقیقت یہ ہے کہ مغربی مورخین معاشیات نے معاشی فکر کی تاریخ کی جو تقسیم کی ہے وہ نامکمل ہے۔ کیونکہ اس

طرح مسلمانوں یا عربوں کا تقریباً ایک ہزار سال کا طویل دور حذف کر دیا گیا ہے۔ انہوں نے جس تاریک دور (Dark Age) کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یورپ کی تاریخ پر تو منطبق ہو سکتا ہے (6) لیکن اسے مسلمانوں کی تاریخ پر کسی طرح بھی چسپاں نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ یہ تو مسلمانوں کی تاریخ کا وہ دور ہے جو تعلیمی، معاشرتی، تہذیبی اور معاشی لحاظ سے دنیا کی سب قوموں سے اعلیٰ تھا۔ اس وقت مسلمانوں کی عظیم سلطنت تھی جو یورپ اور افریقہ کے مغربی ساحلوں اور ایشیا کے جنوب مشرقی ساحلوں تک پھیلی ہوئی تھی۔ مسلمان قوم زندگی کے ہر میدان میں ترقی کی اعلیٰ منازل طے کر رہی تھی۔ ایک عام قاری بھی اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتا کہ مغربی تہذیب سے پہلے جس عظیم قوم نے کئی سو سال دنیا کے ایک بڑے حصے پر حکومت کی ہو اور جس کے علمی کاموں سے آج یورپ بھی استفادہ کر رہا ہے۔ اس نے معاشی فکر تجزیے کے باب میں کوئی قاتل ذکر کام نہ کیا ہو گا۔ (7) اے۔ گیلوم (A-Guillaume) کہتا ہے۔

At the height of Abbasid power their subjects enjoyed a period of unexampled economic prosperity Trade by land and sea was developed by an amazing degree; agriculture and irrigation were developed and arts

and sciences were cultivated as never before (8)

”عباسیہ کے زمانہ عروج میں ان کی رعایا عدیم الثقل قسم کی خوشحالی سے بہرہ ور ہوئی۔ خشکی اور سمندر کے راستوں سے تجارت نے حیران کن حد تک ترقی کی۔ زراعت، آب پاشی، فنون لطیفہ اور سائنس کی مختلف شاخوں نے اس قدر ترقی کی کہ اس سے قبل ان علوم میں ایسی ترقی نہ ہوئی تھی۔“

معاشی تجزیہ سے ہماری مراد یہ ہے کہ ان قوتوں اور انسانی اعمال و رفتارات کا پتہ چلا جائے جن کے تعامل کے نتیجے میں سطح زندگی پر نمایاں معاشی مظاہر وجود میں آتے ہیں یا ان اثرات و نتائج کی نشاندہی کی جائے جو کسی معاشی عمل یا اقدام سے متعلقہ افراد یا اداروں پر مرتب ہوتے ہیں۔ تجزیہ کا اطلاق اسباب و عوامل کی دریافت پر بھی ہوتا ہے اور اثرات و نتائج کی تحقیق پر بھی۔ معاشی تجزیہ پیچیدہ اور مرکب معاشی امور کے پیچھے کام کرنے والی سادہ اور مفرد قوتوں کو دریافت کرتا ہے یہ معاشی اعمال کے پیچیدہ اثرات کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے الگ کر کے دکھاتا ہے۔ قیمتوں کے تعین کو طلب و رسد کے تعامل کا نتیجہ قرار دیتا۔ پھر طلب کی تعیین کرنے والے عوامل۔ افراد کے ذوق اور ان کی ترجیحات، ان کی آمدنی وغیرہ۔ کی نشاندہی کرنا معاشی تجزیے کی ایک مثال ہے۔ اس طرح کسی محصول کا تجزیہ یہ متعین کرے گا کہ اس کے اثرات محصول ادا کرنے والوں پر کیا پڑتے ہیں۔ اور اس سے وصول کرنے والوں کو کیا حاصل ہوتا ہے۔ ان اثرات اور اس حاصل کا محصول کی نوعیت، اس کی شرح یا طریق تحصیل سے کیا تعلق ہے لہذا ان میں کوئی ترمیم ان اثرات و نتائج کو کس طرح متاثر کر سکتی ہے۔

معاشی فکر کا دائرہ زیادہ وسیع ہے۔ اس سے مراد وہ تمام افکار و خیالات ہیں جو معاشی امور سے متعلق ہوں۔ معاشی مسائل کے حل کے لئے کئے جانے والے اقدامات، اور معاشی بہبود کے لئے پیش کی جانے والی تجویز اس کے دائرے میں شامل ہیں۔ اور وہ تمام امور و مباحث جن کا مطالعہ موجودہ علماء معاشیات معاشی پالیسی (Economic Policy) کے عنوان کے تحت کرتے ہیں۔ کسی معاشی منظر کے پسندیدہ یا ناپسندیدہ ہونے یا کسی معاشی نتیجے کے مطلوب یا غیر مطلوب ہونے کی بہت ظاہر کئے جانے والے خیالات بھی معاشی فکر کے ترجمان ہوتے ہیں۔ معاشی افکار کے مطالعہ سے ان کے پیچھے کام کرنے والی تجزیاتی بصیرت کا باآسانی پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ (9)

ایک ماہر معاشیات جب کسی ٹیکس کے بارے میں یہ رائے دیتا ہے کہ یہ کیوں ضروری ہے؟ اس کے فوائد کیا ہیں اور اس کے اثرات ٹیکس دہندگان پر کیا پڑتے ہیں؟ کون سے ٹیکس عوام پر محض بوجھ ہیں اور ان کے کیا نقصانات ہیں؟ تو اس سے اس کی تجزیاتی بصیرت نکھر کر سامنے آتی ہے۔ ماہر معاشیات کا فریضہ ہے کہ ملک جن معاشی مسائل سے دوچار ہوا ان کی نشاندہی کرے اور ان کے حل کے لئے تجویز بھی پیش کرے۔

معاشی فلاح و بہبود کیوں ضروری ہے؟ وہ کون سی بنیادیں ہیں جن پر معاشی ترقی استوار ہوتی ہے اور اس کے حصول کے کیا طریقے ہیں؟ ان سب امور کے بارے میں حکومت کو مکمل راہنمائی دینا بھی ماہر معاشیات ہی کی ذمہ داری ہے۔

اس حوالے سے جب ہم اسلامی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ یورپی مورخین نے جس دور کو معاشی فکر و تجزیہ کی تاریخ میں خلا قرار دیا ہے اس میں مسلم علماء، فقہاء اور مفسرین نے مختلف معاشی موضوعات پر فلاسفہ یونان (افلاطون (م 347 ق۔ م) اور ارسطو (م 322 ق۔ م) سے بڑھ کر بحثیں کی ہیں۔ امام ابو حنیفہ النعمان بن ثابت (م 150ھ / 767ء) امام مالک بن انس (م 179ھ / 795ء) امام محمد بن ادریس 'شافعی' (م 204ھ / 820ء) امام احمد بن حنبل (م 241ھ / 855ء) ایسے مسلم فقہاء کی آراء سے ان کے معاشی فکر (Economic Thinking) اور تجرباتی روشنی (Analytical approach) کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام کی ابتدائی دو صدیوں میں 'جبکہ یونانی فلاسفہ کی کتابیں ابھی عربی زبان میں منتقل نہیں ہوئی تھیں' اسلامی دنیا میں درج ذیل معاشی موضوعات ترقی پانچے تھے۔

حکومت کی ٹیکسیشن پالیسی (Taxation Policy of Government) پیداوار بڑھانے اور ارتکاز دولت کی حوصلہ شکنی کے لئے ٹیکسوں کا استعمال (Use of taxation as a tool to encourage production and discourage accumulation of wealth)

ٹیکسوں کی شرحیں (Rates of Taxes) سرکاری مصارف (Government expenditure)

نظام زر کے متعلق پالیسی اور ادارے (Monetary policy and Institutions)

بھٹی اور اس کی دستاویزات (Credit and credit instruments)

قیمت کا تعین اور قیمت کی پالیسی (Price determination and Price policy)

گورنمنٹ بجٹ (Government budgets)

گورنمنٹ بجٹ کے توازن کے طریقے (Methods of balancing government budget)

تجارت اور کامرس (Trade and commerce) تجارتی مال کا مبادلہ (Commodity exchange)

پیداواری استعداد (Productive capacity) احیاء موات (Cultivation of virgin land)

مزارعت (Partnership to cultivate land) مساقات (Partnership to cultivate trees)

زرعی اصلاحات (Agrarian reforms) شریکت (Partnership)

اراضی کی مختلف اقسام (Different kinds of land) زرعی ملکیت (Agricultural ownership)

بیت المال (Public treasury) منڈی کے قواعد (Market regulations)

ذخیرہ اندوزی (Hoarding) منافع (Profit) سود (Interest) سود خواری (Usury)

حوالہ (Transfer of debt) فقہ (Maintenance) میراث (Heritage) اجارہ (Rent)

رشد اور طلب (Supply and demand) معاشی حاجات (Economic needs)

ظلم و استبداد کے معاشی نتائج (Economic consequences of oppression)

عدل کے معاشی نتائج (Economic consequences of justice)

حسابات کی جانچ پڑتال اور بچت (Checking and saving accounts)

وہ کتب جن میں مسلم علماء نے معاشی امور سے بحث کی ہے۔ ان کو ہم درج ذیل اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

(1) مختلف مفسرین کی کتب مثلاً ابو جعفر محمد بن جریر الطبری (م 310ھ / 923ء) کی تفسیر جامع البیان فی تفسیر

القرآن، فخر الدین الرازی (م 606ھ / 1210ء) کی تفسیر "التفسیر الکبیر"۔

(2) فقہی تالیفات، مثلاً ابوبکر احمد بن علی الجصاص (م 370ھ / 981ء) کی احکام القرآن۔ ابو محمد علی بن احمد

ابن حزم (م 436ھ / 1064ء) کی کتاب المحلی۔

(3) مسلم فلاسفہ کی کتابیں مثلاً ابوالنصر محمد الفارابی (م 339ھ / 950ء) کی کتاب "السیاسة المدنية"۔

(4) تاریخ کے موضوع پر تصانیف مثلاً عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (م 808ھ / 1406ء) کی کتاب "مقدمة"

مقدمة

(5) اخلاقیات کے موضوع پر کتب مثلاً ابو حامد محمد بن محمد الغزالی (م 505ھ / 1111ء) کی کتاب احیاء علوم

الدین اور کیمیائے سعادت۔ اسی طرح محمد بن حسن طوسی (م 673ھ / 1274ء) کی کتاب "اغذق ناصری"۔

(6) وہ کتب جو جغرافیہ کے موضوع پر تحریر کی گئیں۔ مثلاً احمد بن عمر بن رستہ (م 290ھ / 903ء) کی کتاب

الاعلاق النفیسة۔ ابو القاسم محمد بن علی ابن حوقل (م بعد 367ھ / بعد 977ء) کی تصنیف کتاب

صورة الارض۔ ابو عبد اللہ محمد بن ابی طالب شیخ الربوہ (م 727ھ / 1327ء) کی کتاب حجة الدھر فی

عجائب البر والبحر۔

(7) مسلم علماء کی وہ کتب جو تاریخ کے مختلف ادوار میں سرکاری محکموں میں کام کرنے فشیوں کے لئے

دستور العمل کا کام دیتی رہیں۔ مثلاً ابوبکر احمد بن یحییٰ (م 335ھ / 946ء) کی کتاب ادب الکتاب۔ ابو العباس

احمد بن علی القافشندي (م 821ھ / 1419ء) کی تصنیف کتاب صبح الاعشی فی صواعق الانشاء۔

(8) مختلف سفر نامے۔ مثلاً محمد بن احمد ابن جبیر (م 614ھ / 1217ء) کی کتاب رحلة ابن جبیر۔

محمد بن عبداللہؑ بطوطہ (م 777ھ / 1377ء) کی کتاب رحلۃ ابن بطوطہ المسمیة تحفة السطار فی غرائب الامصار وعجائب الاسفار۔

(9) وہ کتب جو مسلم علماء نے حکمرانوں کی راہنمائی کے لئے تحریر کر کے انہیں پیش کیں۔ مثلاً عبدالرحمن بن نصر الشیزری (م 589ھ / 1192ء) کی کتاب "النهج السلوک فی سياسة الملوک" (10) ان کتب کے علاوہ کچھ تصانیف وہ ہیں جو خاص معاشی موضوعات کا احاطہ کرتی ہیں۔ اور مسلم علماء نے یہ کتب اس دور میں تحریر کی ہیں جس کو مورخین معاشیات تاریک دور "Dark Age" قرار دیتے ہیں۔ یہاں ان کتب کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

مصنف	کتاب	اہم مضامین	مقام اور سن اشاعت
ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم (م 182ھ / 798ء)	کتاب الخراج	(۱) اسلامی حکومت کے ذرائع آمدن (۱۱) بیت المال کے مصارف (۱۲) اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں	بلاط = 1302ھ
محمد بن الحسن قشیرانی (م 189ھ / 805ء)	کتاب فی الرزق المستطلب	(۱) کسب کی اقسام ۔۔۔ فنی ۔۔۔ معاشی ترقی کی اقسام ۔۔۔ معاشی حاجت ۔۔۔ ذراعت اور تجارت کی ترقیب ۔۔۔ زرعی آلات ۔۔۔ رزق حاصل کرنے کی ترقیہ ۔۔۔ اسلامی حکومت کے ذرائع آمدن ۔۔۔ اراضی کی اقسام اور ان کے احکام ۔۔۔ تجارت اور ذراعت ۔۔۔ ذرائع آمدن اور	دمشق، ملت الافوار 1938م (تقدیم و تحقیق محمد عروس)
یحییٰ بن آدم القرظی (م 203ھ / 818ء)	کتاب الخراج	۔۔۔ اسلامی حکومت کے ذرائع آمدن ۔۔۔ اراضی کی اقسام اور ان کے احکام ۔۔۔ تجارت اور ذراعت ۔۔۔ ذرائع آمدن اور	ہماور = ۱ کتب الطیہ = 1395ھ (تحقیق = ابو الاشبال احمد محمد شاہ)
ابو عبد اللہ القاسم	کتاب الاموال		سانگھم - المکہ

<p>الانثرونه (همچ و تعلیق) محمد عابد اعظمی</p> <p>الریاض - المرکز الملک لیعل للبروٹ و لدر اسلٹ الاسلامیت / 1406ھ (حقیق - لکھ کور شاکر) لصہ فیاض</p> <p>طیس - لشرکتہ لنوسبہ للورلیج طبع 1975ء (حقیق - حسن منشی) مجدد الوحاب</p>	<p>مصدرف - لپ لک کے پیا لوں مٹا صلع رطل و فیرو کی حقیق - مشرک ملکیت - اسلامی حکومت کے ذرائع آمدن - مصدرف - اراضی کی اقسام - سو - لو کف - حل انتہائی - لورڈن اور پیا لوں کی حقیق - اقصائی آزادی - اقصائی ترقی کی فیلو تقرری ہے - - قیصلی کاتھین مس طرح ہوتا ہے ؟ - ذخیرہ اندوزی کا مسلوب مسابہ اور قصاصات - جہدت کی اقسام - ذریعہ اجتناس کی لریدہ و لروقت - ساشی قوانین (یہ عالم اسلام کی پیلی کتاب ہے جس میں بازار اور فرد کے مصالحت کے بارے میں بحث کی گئی ہے -</p>	<p>کتاب لاسوئل کتاب انکسرو للاحکام فی جمیع امور طر السوق</p>	<p>بن سلام (م 224 / 838ھ)</p> <p>محمد بن قلد ابن زنجیر (م 251 / 865ھ)</p> <p>ابو ذکریا یحییٰ بن مر الکلبی (م 289 / 902ھ)</p>
--	--	--	--

ابو بکر احمد بن محمد بن ہارون الککال (م 312ھ / 924ء)	الحث علی التجارة والصناعة والعمل	— تجارت اور بازار — تجارت کس طرح حصول محیث کا ایک اہم ذریعہ — — مل اور اس کے فوائد — صحت کی اہمیت — ذرائع آمدن — علی کے	الریاض دارالحکومت طبع 1407ھ
قدوس بن جعفر الکاتب (م 337ھ / 948ء)	ہذا من کتاب الخراج وصیغہ کتابہ	— مسو اد عراق کے — خلفاء قوں سے حاصل ہونے والی آمدنی کا گوشوارہ — جلال بن یوسف اور ہامون الرشید کے دور میں عراق میں خلفاء اشیاء کے خرچ کیا تھے؟ — زرعی اراضی کی انعام — درآمدت کے مختلف طریقے — زرعی نکات — مختلف زرعی اجناس اور ان کی کاشت کا صحیح موسم — مختلف پھلوں کے خواص — اسلامی حکومت کے ذرائع آمدن — مصادر — اس دور کے کاشت کاروں کی معاشی حالت — زرعی اراضی کی — مختلف انعام — درآمدت کے	الحمدان = مطبع بریل 1306ھ
ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم ابن بصل (م 751ھ / 1350ء) / دسویں صدی عیسوی	کمال الملاحہ		المغرب = مکتب کریلیس 1955ء (تحقیق = خوسی ماریہ میاس)
ابو الحسن علی بن محمد الکوردی (م 450ھ / 1058ء)	الاحکام السلطانیۃ الولايات الدینیۃ		مصر = دارا فکر للطباعة والنشر 1404ھ
ابو الحسن محمد ابن جلال الاشیل (م 511ھ / 1117ء) گیارہویں صدی عیسوی	المصنع فی الملاحہ		عمان = مجمع النعمۃ العربیۃ لادنی 1982ء (تحقیق = صلاح جرار جابر ابو نفیع عبد الحوز)

<p>الدوری</p> <p>تلف طریقے</p> <p>— زری آلات</p> <p>— تلف زری</p> <p>اجناس اور فن کی</p> <p>کاشت کا صحیح موسم</p> <p>— اس دور کے کاشتکاروں</p> <p>کی معاشی حالت</p> <p>— تلف علاقوں کے حاصل</p> <p>— زری اراضی کی تلف اقسام</p> <p>— زراعت کے تلف طریقے</p> <p>— تلف قسم کی</p> <p>زمینیں کن کن اجناس</p> <p>کے لئے زیادہ مفید ہیں</p> <p>— زری اجناس</p> <p>— تلف قسم کی فصلیں</p> <p>اور فن کی کاشت کا</p> <p>صحیح موسم</p> <p>— زری آلات</p> <p>تلف بنے کیسے</p> <p>ضروری شرائط</p> <p>— تلف کے لوازمات</p> <p>— تلف پیشوں کا ذکر</p> <p>— تجارت کی اقسام</p> <p>— سود</p> <p>— تلف اشیاء کے نرخ</p> <p>— ذخیرہ اندوزی</p> <p>— تلف کے</p> <p>— تلف اشیاء کی</p> <p>لامت اور قیمت کا</p> <p>تقین کس طرح ہو گا؟</p>	<p>تلف طریقے</p> <p>— زری آلات</p> <p>— تلف زری</p> <p>اجناس اور فن کی</p> <p>کاشت کا صحیح موسم</p> <p>— اس دور کے کاشتکاروں</p> <p>کی معاشی حالت</p> <p>— تلف علاقوں کے حاصل</p> <p>— زری اراضی کی تلف اقسام</p> <p>— زراعت کے تلف طریقے</p> <p>— تلف قسم کی</p> <p>زمینیں کن کن اجناس</p> <p>کے لئے زیادہ مفید ہیں</p> <p>— زری اجناس</p> <p>— تلف قسم کی فصلیں</p> <p>اور فن کی کاشت کا</p> <p>صحیح موسم</p> <p>— زری آلات</p> <p>تلف بنے کیسے</p> <p>ضروری شرائط</p> <p>— تلف کے لوازمات</p> <p>— تلف پیشوں کا ذکر</p> <p>— تجارت کی اقسام</p> <p>— سود</p> <p>— تلف اشیاء کے نرخ</p> <p>— ذخیرہ اندوزی</p> <p>— تلف کے</p> <p>— تلف اشیاء کی</p> <p>لامت اور قیمت کا</p> <p>تقین کس طرح ہو گا؟</p>	<p>کتاب فی العلافة</p> <p>کتاب ہایة الرربة</p> <p>فی طلب الحسنة</p>	<p>ابوالخیر الاندلسی</p> <p>عبد الرحمن بن نصر</p> <p>اشیرزی</p> <p>(م ۳۸۹ھ / ۱۱۹۲ء)</p>
<p>بیروت = دار الشفاقة</p> <p>تحقیق = الدكتور الید</p> <p>المہار العربی</p> <p>المفہرۃ = مکسۃ</p> <p>الکلیات الارہریۃ</p> <p>۱۹۷۷م</p>	<p>تلف طریقے</p> <p>— زری آلات</p> <p>— تلف زری</p> <p>اجناس اور فن کی</p> <p>کاشت کا صحیح موسم</p> <p>— اس دور کے کاشتکاروں</p> <p>کی معاشی حالت</p> <p>— تلف علاقوں کے حاصل</p> <p>— زری اراضی کی تلف اقسام</p> <p>— زراعت کے تلف طریقے</p> <p>— تلف قسم کی</p> <p>زمینیں کن کن اجناس</p> <p>کے لئے زیادہ مفید ہیں</p> <p>— زری اجناس</p> <p>— تلف قسم کی فصلیں</p> <p>اور فن کی کاشت کا</p> <p>صحیح موسم</p> <p>— زری آلات</p> <p>تلف بنے کیسے</p> <p>ضروری شرائط</p> <p>— تلف کے لوازمات</p> <p>— تلف پیشوں کا ذکر</p> <p>— تجارت کی اقسام</p> <p>— سود</p> <p>— تلف اشیاء کے نرخ</p> <p>— ذخیرہ اندوزی</p> <p>— تلف کے</p> <p>— تلف اشیاء کی</p> <p>لامت اور قیمت کا</p> <p>تقین کس طرح ہو گا؟</p>	<p>کتاب ہایة الرربة</p> <p>فی طلب الحسنة</p> <p>الاشارة الی محاسن</p> <p>الجمہرة</p>	<p>عبد الرحمن بن نصر</p> <p>اشیرزی</p> <p>(م ۳۸۹ھ / ۱۱۹۲ء)</p> <p>ابوالفضل جعفر ابن</p> <p>علی المدمشقی</p> <p>(م پچھلی صدی ہجری /</p>

پارہیں صدی بیسوی)	قوانین المدونین	تجلیس کیوں ہو سکتی ہیں؟ ... نظریہ قدر ... خلف اشیاء کے فروغ ... نور ہزاروں فن کا اثر ... کام کی تقسیم ... سولہ نور چاندی کے سنے ... تجارت نور اس کے اسلوب ... محنت کے پھیلاؤ کے اسباب ... نور اس کی ضرورت ... مصر میں محمد آل ایوب ... کا زری نظام ... زری حاصل ... زری اجناس ... زری سرگرمیاں ... جزیرہ ... قبلہ ... دروغت کے احکام ... مصری لوزن نور ... پیالوں کی تحقیق ... زری اراضی کی تقسیم ... دروغت کے خلف طریقے ... خلف زری اجناس ... نور بن کی کشت ... کا صحیح موسم ... اس دور کے کشاکشوں ... کی معاشی حالت ... نقشب کے فرائض ... معاملات کی خلف اشیاء ... ذخیرہ اندوزی ... ذخیرہ اندوز	ابو ذکریا یحییٰ بن عمر ابن القوام الاشبیلی (1111ھ) (12ویں صدی ہجری / تیرہویں صدی بیسوی ابو العباس احمد بن عبد الحکیم ابن یسبہ (728ھ / 1328ء) الحسن علی الاسلام لوویعہ الحکومت الاسلامیہ
-------------------	-----------------	--	--

	<p>کیسے عمل کرتا ہے۔ — خرید و فروخت — نسعیر کا ہوا اور عدم ہوا — زراعت — شراکت — اجارہ</p>		
<p>نیمین، طبع دار الفنون 1937 (صحیح روین لیوی)</p>	<p>— تحسب بنے کیلئے شرائط — تحسب کے فرائض — تلف اشیا کے نرخ — بازار اور من کی تحسیم — زکوٰۃ — تلف پٹے رکھنے والے افراد کا ذکر — سو — تجارت کی انعام — اجارہ — اوزان اور سیالوں کی تحسین</p>	<p>معالم الصریقی احکام الحسبة</p>	<p>محمد بن محمد بن احمد القرطبی ابن الاثرۃ (م 729ھ / 1329ء)</p>
<p>بیروت دار الکتب العلمیۃ</p>	<p>الحسبة نسعیر (قیمتوں کا تحسین) — ذخیرہ اندوزی — زراعت — تلف صنعتوں کی نوعیت اور من کاظم</p>	<p>العارف بالحکمۃ السیاسة شرعیۃ</p>	<p>ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر ابن تیم (م 751ھ / 1350ء)</p>
<p>القاهرة - المکتبة الشیخاویۃ</p>	<p>البرکۃ فی فصل السعی — محنت کی عظمت — کمال کے خصائص</p>	<p>والحرکۃ</p>	<p>ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن الوصابی النجاشی البیہقی (م 782ھ / 1380ء)</p>

	<p>جہوت = دارالکتب العلمیہ 1405ھ</p>	<p>۔ نقل از اسلام سولہ کے علاقے میں خراج ۔ خزانہ و خلیفہ نور خراج ستاسہ ۔ اراضی کی مختلف اقسام ۔ مزارعت ۔ مساکت ۔ زہ ۔ اقلع ۔ مصارف و آذی کی تہذیب ۔ حکومت جیسوں سے حاصل کہہ رقم کو کن مصالح پہ خراج کرے۔ ۔ معاش کے طریقے ۔ تجارت ۔ کاشتکاری ۔ صنعت و حرفت ۔ آمد و خرچہ نور لوہ کے پائین تعلق ۔ معاشی سرگرمیوں کی ہیئت ۔ مصری معاشی زندگی ۔ ہلالہ نور لوہ کی زندگی بجٹ (آمد خرچ کا نمونہ) ۔ بجٹ بنانے کے اصول ۔ مختلف لوہوں میں بجٹ ساری کس طرح ہوئی؟ ۔ کرنسی نور اس کے تعلق نور</p>	<p>الاستخراج لاحکام الخراج</p> <p>الملاکئوالمملوکون</p> <p>الرواۃ وکتابہ فی ذکر الخلاء وکتابہ</p> <p>کتاب النفوذ الاسلامیہ المسمی بشور العقود کے بعد عرب شہوں</p>	<p>جوالمخرج عبدالرحمن بن احمد الفہم رجب (م 795ھ / 1393م)</p> <p>شباب الدین احمد بن علی اللہی (م 838ھ / 1435م)</p> <p>تقی الدین احمد بن علی المتحرزی (م 845ھ / 1441م)</p> <p>ایضاً</p>
	<p>قم = مشورات الشریف الرضی</p>			

کے معاشی افکار و نظریات کے اثرات نہ صرف عباسی خلیفہ ہارون الرشید (170-193ھ / 786-809ء) کی حکومت پر پڑے بلکہ بعد میں آنے والی مسلم حکومتوں نے بھی آپ کے افکار سے استفادہ کیا۔

ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم (م 182ھ / 798ء) کی مشہور تصنیف کتاب الخراج ہے جو ان کے معاشی فکر کا آئینہ ہے۔ آپ نے یہ کتاب ہارون الرشید کے دور میں اسلامی سلطنت کے وزیر قانون اور قاضی القضاۃ کی حیثیت سے تحریر کی تھی۔ یہ کتاب اپنی جامعیت، افادیت اور اہمیت کے اعتبار سے منفرد ہے۔ اتنی صدیاں گزرنے کے باوجود کتاب الخراج کی عظمت قائم ہے۔ جس نے بھی اس کتاب کا اور اس موضوع پر دوسری کتب کا مطالعہ کیا ہے وہ اس اعتراف پر مجبور ہے کہ یہ کتاب اپنے موضوع مغز اور مواد کے اعتبار سے لامتناہی اور بے مثل ہے۔

زیر نظر مقالہ کی بنیاد یہی کتاب ہے۔ تاہم اس کے علاوہ راقم نے حنفی فقہ کی مستند کتب سے بھی استفادہ کیا ہے۔ کیونکہ ان میں بعض قانونی مسائل (Legal problems) پر امام ابو یوسف کی ایسی آراء ملتی ہیں جن کا ذکر کتاب الخراج میں نہیں ہے۔ ان آراء کے جائزے سے بھی آپ کے معاشی فکر اور تجزیاتی بصیرت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

حواشی و حوالہ جات

(1) مثل کے طور پر دیکھئے۔

--- Bach, George Leland *Economics An introduction to Analysis and policy*. New Jersey, prentice hall inc. (یہ کتب سات سو میں صفحات پر مشتمل ہے۔)

--- Gide, charles — Rist, charles. *A History of Economic Doctrines*. London, George G. Harrap (یہ کتب سات سو پچانوے صفحات پر مشتمل ہے) company, 1950.

- - Haney, Lewish. *History of Economic Thought*. New York, The Macmillan company, 1965 (یہ کتب (سو پچانوے صفحات پر مشتمل ہے۔)

--- Schumpeter Joseph A. *History of Economic Analysis* London, George Allen - Unwin Ltd (یہ کتب بارہ سو ساٹھ صفحات پر مشتمل ہے۔)

--- Schumpeter, Joseph A. *The Great Economists*, London, George Allen - Unwin Ltd (یہ کتب تین سو پانچ صفحات پر مشتمل ہے۔)

-- Taylor, Overton H. *A History of Economic thought*. Tokyo, Kogakusha company, Ltd (یہ کتب پانچ سو چوبیس صفحات پر مشتمل ہے۔)

Weber, Max, *General Economic History*. (Translated by Frank H. Knight) London, George Allen Unwin Ltd. (یہ کتب چار سو ایک صفحات پر مشتمل ہے۔)

--- Wilson, E.M Carus. *Essays in Economic History*. London, Edward Arnold (Publishers) Ltd, 1962 (یہ کتب تین جلدوں میں ہے۔ صفحات گیارہ سو اسیٹھ)

(2) اگرچہ 'امش' 'تقین' نے 'عبدالرحمن بن محمد' ابن خلدون (م 808ھ / 1406ء) کے معاشی فکر کا اعتراف کیا ہے۔ مثل کے طور پر سپینگلر (Spengler) نے اپنے ایک تحقیقی مقالہ میں ابن خلدون کے معاشی تصورات پر بحث کی ہے۔ مقالہ کا عنوان

یہ ہے

"Economic thought of Islam - Ibn Khaldun comparative studies in society and History."

یہ مقالہ 1964ء میں شائع ہو چکا ہے۔ اس مقالہ میں مستشرقین کے رویہ کی جھلک نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔ کیونکہ اس نے اس بات پر زور دیا ہے کہ مسلم علماء کے افکار پر یونانی لاسفہ کے اثرات ملتے ہیں۔ تاہم یہ ایک قتل قدر کو شش ہے اس مقالہ کی

اشاعت سے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہے کہ مورخین نے معاشی نظریات کی تاریخ بیان کرتے ہوئے مسلم علماء کے کام کو نظر انداز کر دیا ہے۔ سپنگلر (Spengler) نے ابن خلدون کے کام کا جائزہ لینے سے پہلے جن دیگر مسلم علماء کے معاشی افکار پر مختصر بحث کی ہے۔ ان میں یہ نام نمایاں ہیں۔ ابو نصر محمد الغارلی (م 339ھ / 950ء) ابو علی الحسن بن عبد اللہ ابن سینا (م 428ھ / 1037ء) ابو حامد محمد بن محمد الغزالی (م 505ھ / 1111ء) ابو بکر محمد ابن یحییٰ ابن ماجہ (م 533ھ / 1138ء) ابو الفضل جمہر بن علی الدمشقی (م پچھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی) ابو الولید محمد بن احمد ابن رشد (م 595ھ / 1198ء) محمد بن حسن طوسی (م 673ھ / 1274ء) محمد بن محمد ابن الاطوفا (م 729ھ / 1329ء)۔

سپنگلر (Spengler) نے مسلم علماء کے جن نظریات پر بحث کی ہے وہ درج ذیل موضوعات سے متعلق ہیں حاصل (Taxation) سود (Interest) اجرتیں (Wages) قیمتیں (Prices) تقسیم کار (Division of labour) دولت بھور

مبادلہ کا ذریعہ (Money as medium of exchange) کے (Coinage) قیمت کا اتار چڑھاؤ (Price fluctuations) وغیرہ۔ دیکھئے:

Mirakhor, Abbas Dr., The Muslim scholars and the History of Economics

A Need for consideration. The American Journal of Islamic Social

Sciences. Vol.4, No:2, 1987/249,250.

Schumpeter, History of Economic Analysis/74. (3)

(3/2) چارتری (Chartres) فرانس میں دوپائے پورے (Eure) کے کنارے پوری سے 53 میل جنوب مغرب میں واقع ایک شہر کا نام ہے۔ رومیوں کے ہاں ہشپ للبرٹ (Fullbart) کے کلیسائی مدرسہ کی وجہ سے مشہور ہے جو بارہویں صدی میں قائم ہوا (پروفیسر نظام رسول مدیم)

(4) معروف مورخین معاشیات نے معاشی فکر کی تاریخ بیان کرتے ہوئے ابو جعفر اور ابن خلدون ایسے ماہرین معاشیات کو بھی کوئی جگہ نہیں دی۔ شمپیٹر (Schumpeter) نے اگرچہ اپنی کتاب میں ابن خلدون کا ذکر کیا ہے لیکن وہ صرف ایک عالم مراثیت اور مورخ کی حیثیت سے ہے۔ دیکھئے:

Schumpeter, History of Economic Analysis/788

ابن خلدون کے معاشی فکر و تجزیے سے یہ مستخرج معاشیات بھی آگاہ نہیں ہے۔

(5) اس وقت ہمارے سامنے ایک عرب مصنف ابراہیم کب کی کتاب ”دراسات فی تاریخ الاقتصاد والفکر الاقتصادي“ ہے۔ یہ کتاب بغداد، بعد از شہادت سے 1970ء میں شائع ہوئی۔ یہ پانچ سو ساٹھ صفحوں کی کتاب ہے۔ اور اس میں مسلم علماء کا کہیں بھی ذکر نہیں کیا گیا۔

(6) تفصیل کے لئے دیکھئے:

الموصیٰ، رفعت السید الدكتور، روية فی مہج الاقتصاد الوضعی كلية الشريعة والدراسات الاسلامیة الدوحة، جامعة قطر، العدد الثانی 1984م / 350-355

- (7) ممتاز مسلم باہر معاشیات ڈاکٹر رفیق احمد (سابق وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی لاہور) نے ایک فکر انگیز مقالہ انگریزی زبان میں تحریر کیا ہے۔
 ہم نے یہاں اس مقالہ سے استفادہ کیا ہے۔ دیکھئے:

Ahmad, Rafiq; the origin of Economics and the Muslims ...
 A preliminary survey (Journal, The Punjab University Economist
 Lahore, University of the Punjab.) P. 19 , 20.

Ibid / 33 (8)

نبات اللہ صدیقی "ڈاکٹر امام ابو یوسف کا معاشی فکر" بہار ترجمان القرآن لاہور، شمارہ اگست 1964ء / 56,55 (9)

اس کتاب کے مصنف اشرزی، الملک الناصر سلطان صلاح الدین ایوبی (م 589ھ / 1192ء) کے ہمعصر تھے۔ دونوں کا
 سال ولادت ایک ہی ہے۔ مصنف نے یہ کتاب تحریر کر کے سلطان کی خدمت میں پیش کی تھی۔ دیکھئے

اشرزی، عبدالرحمن بن نصر، کتاب نہایۃ الرتبة فی طلب الحسبة (تفتیح امید الہدای العربی) بیروت، دار الثقافة
 مقدمة الناشر / ی ایفا، کتاب السہج السلوک فی سياسة الملوک، القاہرہ مطبعة الطاهر، 1326ھ
 / 13

۔ احمد عالم لکھنؤی نے اپنے مقدمہ میں قتل خوالہ سمجھا ہے۔ دیکھئے۔ (11)

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمة الباب السادس من الكتاب الاول، الفصل العشرون - فی
 العلاج مصر - مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية / 494

ابن کتب میں سے کچھ ہم اس مقالہ کے باب "امام ابو یوسف کی اقتصادی ہجرت کے اثرات" کے آغاز میں عنوان "قرآن کے
 موضوع پر کتب" کے تحت دیئے گئے ہیں۔ (12)

باب اول

عہد امام ابو یوسف اور ان کے مختصر سوانح حیات

فصول

فصل اوّل۔ عہدِ امام ابو یوسف کا تاریخی پس منظر

فصل دوم۔ امام ابو یوسف کے مختصر سوانح حیات

فصل اوّل

عہد امام ابو یوسف کا تاریخی پس منظر

عہد ابو یوسف

امام ابو یوسف نے جب اس جہاں میں آنکھ کھولی تو بنو امیہ کا عہد عروج ختم ہو چکا تھا اور ان کی حکومت زوال پھر رہی تھی۔ آپ کے عہد شباب میں بنو عباس اقتدار حاصل کر چکے تھے۔ اور آپ کی وفات کے وقت عباسی خلافت دنیا کی ایک عظیم قوت بن چکی تھی۔

اس طرح آپ نے اموی خلافت کا عہد زوال اور بنو عباس کا عہد عروج دونوں مشاہدہ کئے۔ تاہم آپ کی حیات کا ایک طویل عرصہ جو پچاس سال پر محیط ہے عباسی خلافت میں بسر ہوا۔ یہ وہ دور ہے جس میں علم کی بلندیوں پر فائز ہوئے اور آپ کے افکار و نظریات میں پختگی پیدا ہوئی۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس عہد کی سیاسی، تمدنی و معاشرتی، علمی اور معاشی حالت کا جائزہ لیں تاکہ اس دور کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے آپ کے معاشی افکار و نظریات کی قدر و قیمت کا تعین کر سکیں۔

سیاسی حالت

عہد رسالت و خلافت راشدہ کے مثالی نظام حکومت کے بعد بنو امیہ نے مملکت اسلامیہ کی بھاگ ڈور منبھال۔ یہ خالص ملوکیت پر مبنی نظام حکومت تھا جس میں اہل اسلام عموماً "اور اہل بیت خصوصاً" ظلم و ستم کا شکار رہے اور ان کے دل میں بنو امیہ کے خلاف نفرت کے جذبات پروان چڑھتے رہے۔ سانحہ کربلا کے بعد جب اہل بیت پر مظالم اور مصائب میں اضافہ ہو گیا تو امت مسلمہ کے ایک گروہ نے بنو امیہ کے خلاف خفیہ تحریک چلانے اور انہیں اقتدار سے محروم کرنے کے منصوبے بنانے شروع کئے۔ حضرت علی بن ابی طالب (35-40ھ / 656-661ء) کے غیر فاطمی فرزند یعنی حضرت امام حسینؑ (م 61ھ / 681ء) کے پوری بھائی محمد بن ^{الحنفیہ} (م 81ھ / 700ء) خفیہ تحریک کا سربراہ بنایا گیا۔ (1) بعد ازاں ان کے بیٹے ابو ہاشم عبد اللہ (م 100ھ / 718ء) جانشین مقرر ہوئے۔ انہوں نے وفات سے پہلے تحریک کی قیادت و سیادت حضرت عبد اللہ بن عباسؑ (م 68ھ / 687ء) کے پوتے محمد بن علی (م 126ھ / 744ء) کے سپرد کر دی۔ (2) ابو ہاشم عبد اللہ کا یہ اقدام کہ جس کے ذریعے انہوں نے خلافت کا دعویٰ اپنے خاندان سے عباسی خاندان میں منتقل کر دیا بڑی اہمیت اور دور رس نتائج کا حامل ثابت ہوا کیونکہ اس سے نہ صرف یہ کہ اس خفیہ تحریک میں نئی جان پڑ گئی بلکہ اس سے امامت کا منصب ملویوں سے عباسیوں میں منتقل ہو گیا۔

اس تحریک کے سربراہ اور داعی مختلف ادوار میں مختلف اموی حکمرانوں کے ہاتھوں قتل ہوتے رہے اور آخر کار 132ھ میں زاب کے خوزیر معرکہ کے بعد اموی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا اور اس کی جگہ عباسی خلافت قائم ہو گئی۔ (3)

خلافت عباسیہ کے قیام کے لئے اہل ایران کی بہت خدمات تھیں اس لئے سیاسی معاملات میں ان کا عمل دخل بہت

بڑھ گیا۔ اس دور میں وزارت کے اہم منصب پر اکثر و بیشتر اہل فارس ہی فائز رہے وزیر کو تجاہل کے سوا مملکت کے تمام داخلی و خارجی اختیارات حاصل ہوتے تھے۔ (۱) وزارت کی دو قسمیں تھیں۔ (۱) وزارت تفویض (ب) وزارت تسعید۔ (۲) بنو امیہ کی طرح بنو عباس کی حکومت میں بھی بلاشبہت کا تصور تھا۔ اپنے بعد ولی عہد بنانے کا طریقہ اس طرح جاری رہا۔ تاہم عباسی خلفاء نے استحقاق حکومت کے لئے مذہب کا بھی سارا لیا۔ انہوں نے عقیدہ کے طور پر عوام کے ذہنوں میں یہ بات بٹھانے کی کامیاب کوشش کی کہ انہیں فرمانروائی کا حق خدا کی طرف سے عطا ہوا ہے۔ محمد بن علی بن مطہر ابن النعمانی (م 709ھ / 1309ء) لکھتے ہیں۔

واعلم ان هذه دولة من كبار الدول . ساست العالم سياسة مملوحة بالدين
والملك . فكان اختيار الناس و صلاحواهم بطيعونها نديسا والساقون
يطيعونها رهبة لور غيبة (۱۵)

”اور جہاں لو کہ اس سلطنت کا شمار بڑی سلطنتوں میں ہوتا تھا۔ اس کی عالمگیر حکومت کی سیاست کا امتزاج دین اور ملکیت دونوں سے تھا۔ پس نیک اور صلح افزا اس کی لطافت اس کی دین داری کی وجہ سے کرتے تھے اور بلی لوگ دیر بالاج کی وجہ سے اس کی لطافت کرتے تھے۔“

سلطنت اسلامیہ کا مرکز بغداد تھا جہاں سے تمام صوبوں کے گورنروں کو فرامین جاری ہوتے تھے۔ حکومت کا نظم و نسق تقسیم کار کے لحاظ سے نہایت اعلیٰ تھا۔ اس دور میں اہم دفاتر درج ذیل تھے۔

(۱) دیوان خراج۔ (خراج اور جزیہ وغیرہ کے حسابات رکھنا)

(۲) دیوان ہند۔ (فوج کے سپاہیوں کے نام اور ان کی تنخواہ کے حسابات رکھنا)

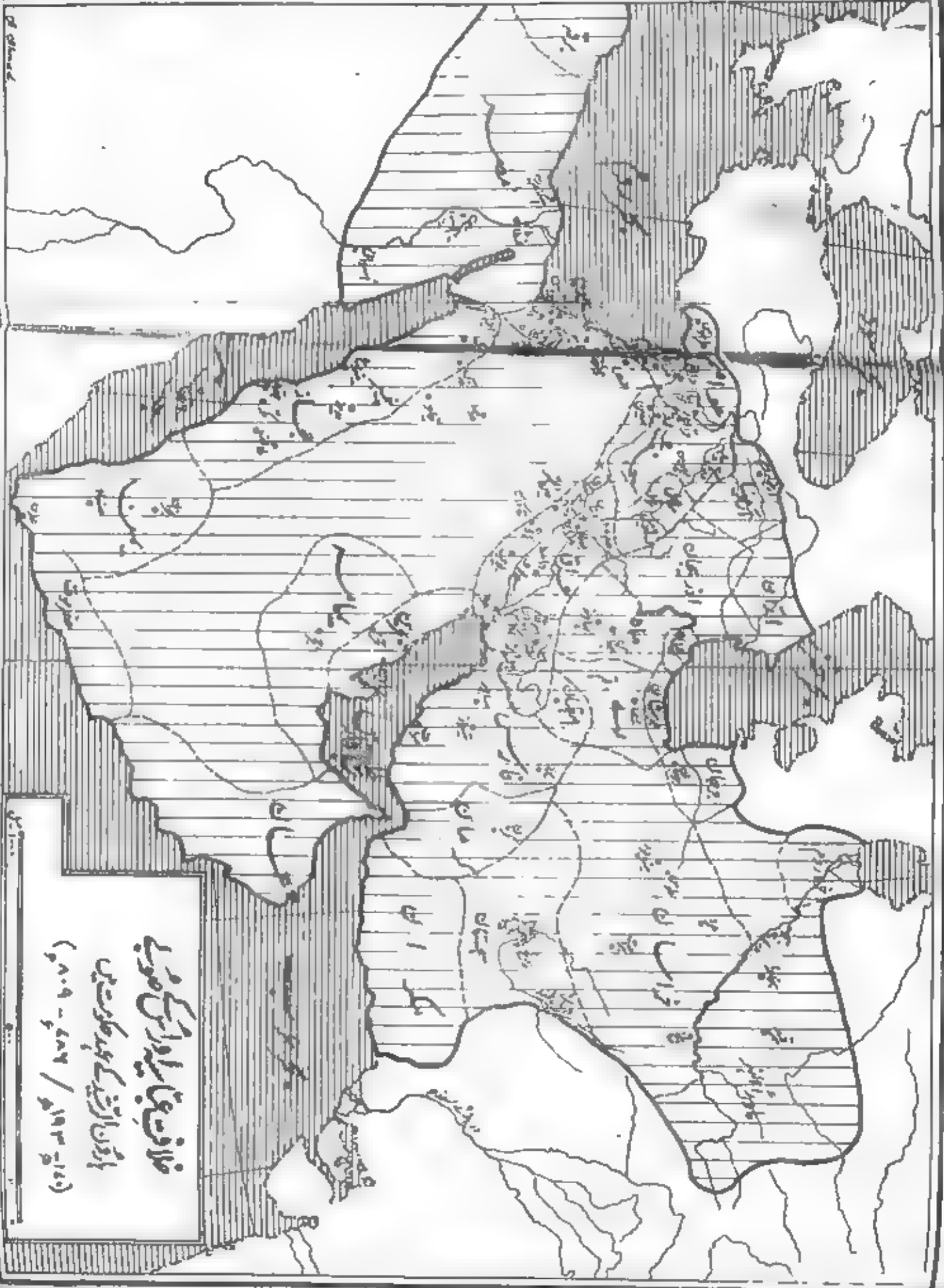
(۳) دیوان برید۔ (ڈاک کا محکمہ)

(۴) دیوان نظام۔ (یعنی محکمہ قضاء)

(۵) دیوان شرط۔ (محکمہ پولیس جو ملک میں نظم و ضبط کا ذمہ دار تھا)

(۶) دیوان ٹاکہ (زراعت اور کاشتکاری سے متعلق امور کی دیکھ بھل)

ہارون الرشید بن محمد (مردی) (170-193ھ / 786-809ء) اپنے وقت کا ایک عظیم حکمران تھا۔ سرزمین اندلس کے سوا تمام اسلامی دنیا اس کی فرمانبرداری تھی۔ تھامس واکر آرنلڈ Thomas Walker Arnold (م 1349ھ / 1930ء) نے 800ء (184ھ) کو دولت اسلامیہ کے انتہائی عروج کا زمانہ بتایا ہے۔ (۷) اس کے خارجہ تعلقات یورپ اور ہندوستان سے بھی تھے۔ دم دیوان ایسے ترقی یافتہ ممالک اس ہمسور خلیفہ کو خراج دینے پر مجبور تھے۔ (۸)



خلافت عباسیہ اور اس کے مہرب

ہارون الرشید کے بعد حکومت میں
(۸۰۹ء - ۸۰۶ء / ۱۹۳ھ - ۸۰۹ھ)

تمدنی و معاشرتی حالت

عہد رسالت اور خلافت راشدہ میں قرآن و سنت کی تعلیمات کے مطابق مسلمانوں کا طرز زندگی بنیادی طور پر سادہ ہی تھا۔ لیکن بنو امیہ اور بالخوص بنو عباس کے دور میں مختلف قوموں اور تمدنوں کے اختلاط کی وجہ سے اسلامی معاشرہ پر عجیب اثرات مرتب ہونا شروع ہو گئے۔

امراء کا طبقہ پر تیش زندگی گزارنے کا علوی ہو چکا تھا۔ ایرانی طرز تعمیر سے متاثر ہو کر عالی شان عمارت پر بے دریغ رقم صرف کی جاتی۔ ہارون الرشید خصوصاً اس کے بریکی وزراء نے بڑے بڑے محل تعمیر کرائے برائے کہ عمارت کی عظمت و شان کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ بعض عمارت کی تعمیر پر دو کروڑ روپے صرف ہوئے۔ (9)

بیاض شادی کی رسموں پر غیر معمولی اہتمام کیا جاتا۔ امراء کے یہاں پر تکلف کھانوں کے لئے جو مرغ پکائے جاتے تھے ان کو کچھ دنوں تک پہلے دانے اور پانی کے بجائے خشک میوے کھلاتے اور عرق گلاب پلایا جاتا تاکہ گوشت لذیذ ہو۔ (10)

ابو العباس احمد بن محمد ابن خلکان (م 681ھ / 1282ء) کے بیان کے مطابق اس دور میں امام ابو یوسف نے سب سے پہلے علماء کا ایک امتیازی لباس قرار دیا۔ (11)

ابو بکر احمد بن علی، الخلیف البغدادی (م 463ھ / 1071ء) کے بیان کے مطابق ہارون الرشید کے عہد میں بغداد کی معاشرت اس قدر ترقی یافتہ تھی کہ دنیا کا کوئی شہر اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔ (12)

اس دور کے اسلامی معاشرہ میں مختلف فرقوں شیعہ، خوارج، مجہد، قدریہ اور معتزلہ کا بھی بست زور تھا۔ ان فرقوں کے درمیان کشاکش عباسیوں کے دور اول میں نہ صرف جاری رہی بلکہ اس میں تنوع پیدا ہوتا رہا۔

اہل ذمہ میں یہودی و نصاریٰ، ہندو اور اہل چین قابل ذکر ہیں۔ ایک معمولی تعداد مجوسیوں کی تھی جو زراشت، بن السبیمان کے پیروکار تھے۔ یہ لوگ فارس سے عراق کی طرف منتقل ہوئے تھے۔ (13)

اس عہد میں اہل ذمہ اپنے مذہبی شعائر امن و سلامتی سے آوا کر سکتے تھے۔ حکومت کے معاملات میں ان کو شریک کیا جاتا تھا۔ اہل ذمہ کا لباس مسلمانوں سے مختلف ہوتا تھا۔ ابن الاثیر کے الفاظ ہیں۔

”و امر الرشید ... و اخذ اهل الذمة بمخالفة هيئة المسلمين فی لباسهم و

رکوبهم“ (14)

”نور (ہارون) الرشید نے حکم دیا کہ اہل ذمہ اپنے لباس اور سواروں میں مسلمانوں کی ظاہری حالت سے

اختلاف رکھیں۔“

یہودی آہلی سودی کاروبار کرتی تھی۔ ایرانی مجوسیوں کا پیشہ شیشوں پر نقش و نگار بنانا اور اسلحہ تیار کرنا تھا۔ ہندو اور

اہل چین تجارت پیشہ تھے۔ (15)

اس معاشرہ میں غلاموں کا ایک بہت بڑا گروہ تھا۔ مختلف شہروں میں ان کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔ تاہم غلاموں کو یہ نظر تجارت نہیں دیکھا جاتا تھا۔ (16)

علمی حالت

علوم و فنون کی ترقی و ترویج کے اعتبار سے اس دور کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ مسجدیں ایسے علمی مراکز کی حیثیت رکھتی تھیں جہاں قرآن و سنت اور ان سے متعلق دوسرے علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ سلطنت اسلام کے مرکز بغداد کی حیثیت ”مدینۃ العلم“ کی تھی جہاں ہر فن کے صاحبِ کمال موجود تھے اور جہاں سے تمام دنیائے اسلام کے نشیگاہ علم ہیرا لب ہوتے تھے۔ امام محمد بن اوریس الشافعی (م 204ھ / 820ء) فرمایا کرتے کہ جس نے بغداد نہیں دیکھا اس نے دنیا نہیں دیکھی۔ (17) آپ اگرچہ کہ مکرمہ میں پیدا ہوئے تھے لیکن اس شہر کو اپنا وطن جانتے تھے۔ ابو الفداء اسماعیل ابن کثیر (م 774ھ / 1373ء) نے ”البدایۃ والنہایۃ“ میں امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ما د حلت بلد اقط الا عدد نہ سفر الابعاد فانی حین دخلتها عددنھا وطا

(18)

”میں جب بھی کسی شہر میں گیا تو اس کو سفر شمار کیا۔ سوائے بغداد کے کہ میں جب بھی وہاں گیا اس کو اپنا وطن سمجھا۔“

خطیب بغدادی کہتے ہیں ہمارے بعض مشائخ کا یہ قول ہے کہ بغداد میں جمعہ کا دن عید کی مانند

ہے۔

لاں مشایحنا کانوا یقولون یوم الجمعة ببغداد کیوم العید (19)

”یہ اس لئے کہ ہمارے مشائخ کہا کرتے تھے کہ بغداد میں جمعہ کا دن عید کے دن کی طرح ہے۔“

ابراہیم بن السری ابو اسحاق الزجاج (م 311ھ / 923ء) فرماتے تھے۔

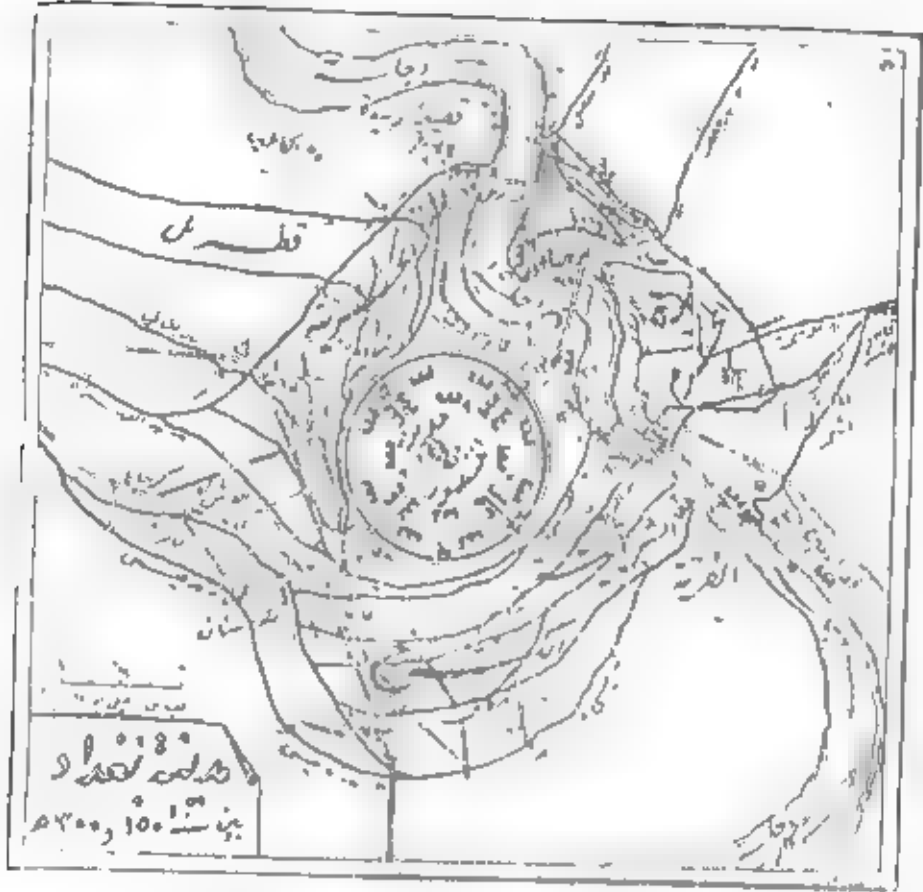
بغداد حاضرة الدنيا و ماعد لها بلاد

ہارون الرشید علماء کا بڑا قدر دان تھا۔ اس کی علماء نوازی اور علم پروری کے واقعات کتب تاریخ میں موجود ہیں۔ اس

نے ”بیب الحکمة“ کے نام سے تصنیف و تالیف و تراجم کا ایک لواریہ قائم کیا اور علماء کو کثیر تنخواہیں دے کر یونانی

فارسی اور دوسری متعدد زبانوں سے مفید اور علمی و تحقیقی کتابوں کے تراجم کرائے۔ (21)

مسلمانوں نے علوم کو دو اقسام میں تقسیم کیا تھا۔ علوم نقلیہ، یعنی وہ علوم جن کا تعلق قرآن کی تفسیر سے تھا مثلاً



امام ابو يوسف کے دور میں بغداد شہر کا نقشہ

علم تفسیر، علم حدیث، علم فقہ، علم کلام، علم نحو، علم لغت، علم بیان و ادب۔ دوسری قسم علوم عقلیہ کی تھی مثلاً فلسفہ، ہندسہ، نجوم، طب اور کیمیا کے علوم۔

ذاکثر نجات اللہ صدیقی کے الفاظ میں ”علمائے تفسیر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ اور تابعین سے منقول روایات کی روشنی میں مستند تفسیریں مرتب کیں۔ محدثین نے سنت کے مجموعے مرتب کئے۔ فقہ وضع حدیث کا مقابلہ کیا اور اعلیٰ میں صحیح اور موضوع، قوی اور ضعیف کو پرکھنے کے معیار مقرر کئے۔ فقہاء نے کتاب و سنت سے احکام شریعت کے استنباط کے اصول وضع کئے۔ اور زمانہ کی بڑھتی ہوئی ضروریات اور روزمرہ پیش آنے والے نئے مسائل میں اجتہاد و استنباط، السنن، اصلاح اور استحسان کے ذریعہ شریعت کے احکام معلوم کئے۔ یہ دور ائمہ مجتہدین کا دور تھا۔ ائمہ اربعہ کے لفظی اسکول زیر تشکیل تھے۔“ (22)

اسی عہد میں تصوف نے اپنا ایک مقام پیدا کیا اس کی دعوت یہ تھی کہ نفس کے باطن کی اصلاح و انقلاب کی طرف پوری توجہ دی جائے نہ کہ ساری توجہ ظواہر پر مبذول کی جائے۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم مختصر طور پر کوفہ کی علمی حالت کا خصوصی ذکر کریں کیونکہ امام ابو یوسف نے یہاں اپنی زندگی کے ابتدائی پچاس سال بسر کئے۔ کوفہ حضرت عمر بن الخطاب (13-24ھ / 634-645ء) کے زمانہ خلافت میں تعمیر ہوا۔ (23) یہاں مختلف قبائل نے اقامت اختیار کر لی۔ ابو عبد اللہ محمد ابن سعد (م 230ھ / 844ء) نے طبقات کی چھٹی (24) جلد میں 150 صحابہ کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ جنہوں نے یہاں کافی عرصہ قیام فرمایا۔ خاص طور پر حضرت عبد اللہ بن مسعود (م 32ھ / 653ء) سے حدیث و فقہ کی تعلیم حاصل کرنے والوں کی تعداد ہزاروں تک پہنچ گئی تھی۔ روایت ہے کہ جب حضرت علی بن ابی طالب (35-40ھ / 656-661ء) کوفہ میں داخل ہوئے تو یہاں کے لوگوں کی تحصیل علم میں دلچسپی اور علم کی قدر و منزلت کو دیکھ کر فرماتے گئے۔

رحم اللہ لبس ام عبد قد ملا ہدہ القرۃ علما (25)

”اللہ تعالیٰ ام عبد کے بیٹے (یعنی عبد اللہ بن مسعود) پر رحمت نازل فرمائے تحقیق انہوں نے اس بستی کو علم سے

بھر دیا ہے۔“

فن اسماء الرجال پر جو کتب لکھی گئی ہیں ان میں ہزاروں روایات ایسے ملتے ہیں جن کا تعلق کوفہ کی سرزمین سے تھا۔ صحاح ستہ میں ان کی روایات موجود ہیں۔ ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری (م 256ھ / 870ء) فرماتے ہیں۔

لا احصی کم دخلت الی الکوفۃ و بغداد مع المحدثین (26)

میں (موصول حدیث کے لئے) محدثین کے ہمراہ کوفہ و بغداد کو کتنی بار گیا؟ اس کو میں شمار نہیں کر سکتا۔

ابو عبد اللہ طبرانی محمد بن عبد اللہ بن محمد (م 748ھ / 1348ء) نے تذکرۃ الحفاظ جلد اول میں کوفہ کے ستائیس

محدثین کرام کے نام مع تاریخ وفات وغیرہ درج کئے ہیں۔ (27) فقہی مسائل کے بارے میں اہل کوفہ کو نمایاں مقام حاصل تھا۔ سفیان بن عیینہ (م 198ھ / 814ء) کہتے ہیں۔

خذوا الحلال والحرام عن اهل الكوفة (28)
 ”طلو و حرام (کے مسائل) اہل کوفہ سے حاصل کرو۔“

شاید یہی وجہ ہے کہ ابو یحییٰ محمد بن یحییٰ الترمذی (م 279ھ / 892ء) نے اپنی کتب جامع الترمذی کے فقہ سے متعلق ابواب میں اہل کوفہ کے تعامل کو بھی نقل کیا ہے۔ (29) حضرت علی کا یہ قول بھی کوفہ کی علمی حیثیت کو واضح کرتا ہے۔

الکوفة كنز الايمان وحجة الاسلام (30)

کوفہ ایمان کا خزانہ اور اسلام کی دلیل ہے۔

محمد بن عبد اللہ ابن بطوطہ (م 777ھ / 1377ء) نے اپنے سفرنامہ میں کوفہ کے بارے میں لکھا ہے۔

”منهوى الصحابة والتابعين ومنزل العلماء والصالحيين“ (31)

یہ ہے امام ابو یوسف کا مولد و مسکن جہاں کے خالص علمی ماحول میں انہوں نے تعلیم و تربیت حاصل کی اور ترقی کی منازل طے کیں۔
 معاشی حالت

زراعت، صنعت و حرفت اور تجارتی ترقی کی بناء پر معاشی لحاظ سے اس دور کو عمدہ ذریعے کہا جاسکتا ہے۔ مختلف غذائی اشیاء مثلاً گوشت، غلے اور پھلوں کی اس قدر بہتکت تھی کہ ہر کسی کو ارزاں نرخوں پر دستیاب ہو جاتے تھے۔ خطیب بغدادی کے بیان کے مطابق ابو جعفر منصور (136-158ھ / 754-775ء) کے زمانے میں ایک مینڈھا ایک درہم میں فروخت ہوتا تھا اور ایک ہار شترغلہ 2/3 درہم میں ملتا تھا۔ کجوریں ایک درہم میں 60 (ساتھ) رطل (پونڈ) ملتی تھیں۔ زیتون کا تیل ایک درہم میں 16 رطل اور گھی ایک درہم میں 8 رطل ملتا تھا۔ (32)

اس دور میں بیت المال کے ذرائع آمدن کثیر تھے۔ خراج، جزیہ، زکوٰۃ، عشر، مال غنیمت اور عسور وغیرہ حاصل سے سرکاری خزانہ ہر وقت مملور رہتا تھا۔ روایت ہے کہ ایک مرتبہ ہارون الرشید بن محمد (مدنی) (170-193ھ / 786-809ء) نے ابر کے ایک گلے کو دیکھ کر بڑے اطمینان سے کہا۔

لذہبی الی حیث شئت یا تنی خراجکم (33)

”تو مجھ کو چاہتا ہے چاہتا ہوں خراج میرے ہی پاس آئے گا۔“

عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (م 808ھ / 1406ء) کے بیان کے مطابق ہارون الرشید کے زمانے میں سلطنت

عباسیہ کی سالانہ آمدنی سات ہزار پانچ سو قنطار (سات کروڑ ڈیڑھ لاکھ دینار) سے زیادہ تھی۔ (34) یعنی اکتیس کروڑ پچاس لاکھ روپیہ (31,5000000) سالانہ سے زائد جو اس زمانہ کے اعتبار سے بہت بڑی مالیت تھی۔ محمد بن جریر الطبری (م 310ھ / 923ء) نے لکھا ہے کہ جب ہارون الرشید کی وفات ہوئی تو بیت المال میں 90 کروڑ (900000000) درہم تھے۔ (35)

ذیل میں ہم آمدنی (Income) کا وہ گوشوارہ (Schedule) پیش کرتے ہیں جو ہارون الرشید کے دور میں عربین مطرف کتب (م 207ھ / 822ء) نے وزیر یحییٰ بن خالد الطبرکی (م 190ھ / 806ء) کے ملاحظہ کے لئے تیار کیا تھا۔ اس میں بیت المال (Public Treasury) کی ایک سال کی آمدنی نقد اور مل کی صورت میں دکھائی گئی ہے۔ اس آمدنی کی تفصیل یہ تھی۔

القیم	آمدنی (درہم و دینار میں)	اموال
(1) ارض سولہ	آٹھ کروڑ سات لاکھ اسی ہزار درہم (80780000)	نجرانی کپڑے کے تھان = ایک سو مہر لگانے کی لاکھ۔ دو سو چالیس رطل (240)
(2) کسکر	ایک کروڑ سولہ لاکھ درہم (11600000)	—
(3) اختلاع و جلع	دو کروڑ آٹھ لاکھ درہم (20800000)	—
(4) طوبی	اڑتالیس لاکھ درہم (4800000)	—
(5) لٹا حواز	دو کروڑ پچاس لاکھ درہم (25000000)	شکر = تیس ہزار رطل (30000)
(6) فارس	دو کروڑ ستر لاکھ درہم (27000000)	سیاہ منقوش کا عرق = بیس ہزار رطل (20000) لٹار لورمی = اڑھائی لاکھ عدد (250000) گلاب کا عرق = تیس ہزار رطل (30000) آم کامیہ = چھ ہزار رطل (15000) سیرانی مٹی پچاس ہزار رطل (50000)

(7) کمن	بیالیس لاکھ درہم (4200000)	دو فن زبون = پچاس ہزار ٹنڈ (50000) یعنی لور شر خیس کے تھان = پانچ سو (500) کجور = بیس ہزار رطل (20000) ذیرہ سیاہ = سو رطل (100)
(8) مکران	چار لاکھ درہم (400000)	—
(9) سندھ اور متعلقہ علاقے	ایک کروڑ پندرہ لاکھ درہم (11500000)	باقی = تین عدد (3) مصنوعی ریشم اور خشیش کپڑے کے تھان = بیس ہزار (20000) نگیلیں = چار ہزار (4000)
(10) بمستان	چھیالیس لاکھ درہم (4600000)	گوندی = ڈیڑھ سومن (150) خود کی مختلف قسمیں = ڈیڑھ سومن (150) جوتے = دو ہزار جوڑے (2000) گندم = دس لاکھ قفیر (ایک پیانہ) (10,000,000) خاص قسم کے کپڑے کے تھان = تین سو (300) فلینڈ (ایک قسم کا ملوہ) = بیس ہزار رطل (20000)
(11) خراسان	دو کروڑ اسی لاکھ درہم (28000000)	خالص چاندی = دو ہزار تقریباً (2000) ترکی نسل کے گھوڑے = چار ہزار (4000) قلام = ایک ہزار (1000) کپڑے کے تھان = ستائیس ہزار (27000) عڑ = تین سو رطل (300)
(12) Z جان	ایک کروڑ بیس لاکھ درہم (12000000)	فلینڈ (ملوہ) = بیس ہزار پونڈ (20000) ریشم = دس ہزار من (10000)
(13) قوس	پندرہ لاکھ درہم (1500000)	خالص چاندی = ایک ہزار تقریباً (1000) کپڑے کے تھان = ستر (70)

<p>انار = چالیس ہزار عدد (40000)</p> <p>طبری فرش = چھ سو قطعہ (600)</p> <p>چادر = 20 سو (200)</p> <p>کپڑے کے قلعے = پانچ سو (500)</p> <p>روبل = تین سو عدد (300)</p> <p>پالے = چھ سو (600)</p> <p>انار = دس کروڑ عدد (100000000)</p> <p>شفتاب = ایک ہزار رطل (1000)</p> <p>شہد = بیس ہزار رطل (20000)</p> <p>موم = بیس ہزار رطل (20000)</p> <p>شیرہ = ایک ہزار پونڈ (1000)</p> <p>اروندی شہد = بیس ہزار رطل (20000)</p> <p>سفید شہد = بیس ہزار رطل (20000)</p> <p>فلام = ایک سو (100)</p> <p>ریشم = مقدار نہیں دی گئی</p> <p>شہد = بارہ منگیزے</p>	<p>تزیستھ لاکھ درہم (63000000)</p> <p>ایک کروڑ بیس لاکھ درہم (12000000)</p> <p>ایک کروڑ دس لاکھ درہم (11000000)</p> <p>ایک کروڑ اٹھارہ لاکھ درہم (11800000)</p> <p>دو کروڑ سات لاکھ درہم (20700000)</p> <p>دو کروڑ چالیس لاکھ درہم (24000000)</p> <p>دو کروڑ چالیس لاکھ درہم (24000000)</p> <p>تین کروڑ چالیس لاکھ درہم (34000000)</p> <p>چالیس لاکھ درہم (4000000)</p> <p>تین لاکھ درہم (300000)</p>	<p>(14) طبرستان الرویان دہلویہ</p> <p>(15) رے</p> <p>(16) اصفہان (حمتش اور عیشی رولیس کے علاقوں کے سوا)</p> <p>(17) ہمدان اور دستمبی</p> <p>(18) ہمدون کوئہ</p> <p>(19) شہر زور اور اس کے مضافات</p> <p>(20) موصل اور اس کے مضافات</p> <p>(21) الجزیرہ دیارات اور فرات</p> <p>(22) آذربائیجان</p> <p>(23) موکلن کرغ جیلان</p>
--	---	---

ہاز = دس عدد		
کپڑے کے تھان = بیس (20)		
زرد رنگ کی ترکی دریاں = 20	ایک کروڑ بیس لاکھ درہم	(24) آرمینیا
دھاری دار چادریں = سات سو پچاس (750)	(12000000)	
نمک لیموں = دس ہزار رطل (10000)		
چھوٹی مچھلیاں = دس ہزار رطل (10000)		
ہاز = تیس عدد (30)		
نجر = دو سو (200)		
	چار لاکھ نوے ہزار درہم	(25) فنسبرین و عوام
	(490000)	
منقے = ایک ہزار گالیاں	تین لاکھ بیس ہزار درہم	(26) حمص
	(320000)	
—	چار لاکھ بیس ہزار درہم	(27) دمشق
	(420000)	
—	پچھتر ہزار درہم	(28) اردن
	(76000)	
مختلف قسم کے مسقے = تین لاکھ رطل	تین لاکھ بیس ہزار درہم	(29) فلسطین
(300000)	(320000)	
	دس لاکھ درہم (1000000) اور	(30) مصر
	تین لاکھ درہم (300000)	
	دس لاکھ درہم (1000000)	(31) برقہ
	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم	(32) افریقہ
	(13000000)	
	آٹھ لاکھ ستر ہزار درہم	(33) یمن
	(870000)	

(34) ملکہ دہلیہ تین لاکھ دینار (300000)

ابو عبد اللہ محمد بن عبدوس الحشیری (م 331ھ / 942ء) نے اس گوشوارہ (Schedule) کو نقل کرنے کے بعد اشیاء (Goods) اور پیداوار (Production) کی قیمت (Price) کا تخمینہ لگایا ہے اور دینار کو درہم میں تبدیل کر کے جملہ آمدنی یہ بتائی ہے۔

قیمت اشیاء پیداوار = 125,532,000

نقد = 404,708,000

جملہ میزان = 530,240,000 درہم (36)

بغداد کے محل وقوع کی مناسبت اور آمدورفت کے بہترین ذرائع کی بدولت یہ دور کاروباری اور تجارتی لحاظ سے بھی بہت اہم ہے۔ اس دور میں تاجر طبقہ زیادہ تر مسلم آبادی پر مشتمل تھا۔ ذی تاجر اقلیت میں تھے اور ان میں یہودی ایک بڑی تعداد تھی۔ (37) تجارت پیشہ لوگ دو طبقوں میں منقسم تھے۔ ایک طبقہ تو وسیع کاروبار کا مالک تھا۔ جبکہ دوسرے چھوٹے چھوٹے تاجر بھی معاشی لحاظ سے خوشحال تھے۔ (38)

ہندوستان، چین، یورپ، شمالی افریقہ اور مغربی ساحلوں سے سوداگر اپنا ساز و سامان لے کر بغداد جاتے تھے۔ ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کے الفاظ میں ”بغداد کے بازاروں میں چین سے ریشم، مٹک اور چینی برتن، ہندوستان اور ملایا سے سالے، ریمک اور معدنی اشیاء وسط ایشیا کے ترک علاقوں سے کپڑے، غلام اور ہیرے، جواہرات، روس سے شد، موم، اسور اور سفید غلام، مشرقی افریقہ سے ہاتھی دانت، سونا اور سیاہ غلام در آمد کئے جاتے تھے۔ خور سلطنت کے مختلف صوبوں سے وہاں کی مقامی پیداوار دار الخلافہ کے بازاروں میں آتی تھی۔ مثلاً مصر سے چاول، دوسرے غلے اور کپڑا، شام سے پھل، شیشہ اور دھات کے برتن، عرب سے اسلحہ، موٹی اور قیمتی کپڑے اور ایران سے ریشم، عطر اور ترکاریاں۔ بغداد برآمدی تجارت کا مرکز تھا۔ یہاں سے تاجر خام اشیاء دوسرے ممالک سے درآمد کئے ہوئے سامان، اور خاص بغداد کی مصنوعات لے کر یورپ اور افریقہ جاتے تھے۔ (39)

خلافت عباسیہ کے قیام کے بعد اراضی کے بارے میں اہم تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ صوفی (40) زمینوں کی کثرت ہو گئی۔ سلطنت کے اعلیٰ عہدیدار اور سرکردہ افراد نے ان زمینوں میں سے بڑے بڑے رقبے خرید کر اپنے لئے خاص کر لئے تھے۔ جیسا کہ طبرستان کے والی نے ہارون الرشید کو زمین کا ایک بڑا رقبہ ہدیہ کے طور پر دیا تھا۔ (41)

اس دور میں جو کچھ رائج تھے وہ پانچ درجہ پر منقسم تھے۔

(1) دینار (ب) درہم (ج) قیراط (د) حبہ (ر) دانق (42)

۱۳ سکوں کی شرح تبادلہ وقتاً فوقتاً بدلتی رہتی تھی۔ کیونکہ وزن میں کمی بیشی ہوتی رہتی تھی۔

اس دور میں ذراعت کی ترقی کو خاص اہمیت دی گئی۔ (۴۳) ہارون الرشید نے جنس کی بجائے نقدی صورت میں مالیہ وصول کرنے کا حکم دیا۔ اسی دور میں کاشتکاروں سے آبیانہ بھی وصول کیا جانے لگا۔ ہارون الرشید نے آب پاشی کی خاطر سرکاری طور پر سولتیں فراہم کرنے کا اہتمام کیا تھا۔ اگر کاشتکاروں کو اقتصادی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا تو ان کے ٹیکس میں مناسب تخفیف کر دی جاتی۔ (۴۴)

تاہم امام ابو یوسف کی کتاب الخراج کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں مختلف طریقوں سے کاشتکار طبقہ کا معاشی استحصال بھی ہوتا تھا۔ انہی مظالم اور نا انصافیوں کی بناء پر آپ نے معاشی اصلاحات پیش کیں۔ یہاں ان حالات کی تفصیل بیان کرنا مناسب نہیں کیونکہ باب ”امام ابو یوسف کے معاشی افکار و نظریات“ میں ابو یوسف کی معاشی اصلاحات پیش کرتے ہوئے ہم ان حالات پر شرح و بسط سے روشنی ڈالیں گے۔

فصل دوم

امام ابو یوسف کے مختصر سوانح حیات

نام و نسب

ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن خنیس بن سعد بن جتہ انصاری۔ آپ کے جد اعلیٰ حضرت سعد بن جتہ (م 66ھ / 685ء) صحابی رسول تھے۔ جتہ آپ کی والدہ کا نام ہے جو بنو عمرو بن عوف سے تعلق رکھتی تھیں۔ اور والد بچیر بن معلویہ بن عمرو بن عوف کے حلیف قبیلہ بجیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ حضرت سعد تارخ میں والدہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ (45)

حضرت سعد بن جتہ ان صحابہ کرام (46) میں سے ایک ہیں جنہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ احد کے موقع پر صغریٰ کی وجہ سے جہاد میں شرکت کی اجازت نہ دی۔ (47) بعد ازاں غزوہ خندق میں حصہ لیا اور نہایت بہادری سے لڑے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب آپ کو یوں دوا و شجاعت دیتے ہوئے دیکھا تو اپنے پاس بلا لیا۔ اور فرمایا اے لوجوان تم کون ہو؟ حضرت سعد نے عرض کیا سعد بن جتہ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے قریب آ جاؤ حضرت سعد قریب ہوئے تو سر و عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سر اور پیشانی پر اپنا دست اقدس پھیرا اور لولہ و نسل میں خیر و برکت کے لئے دعا فرمائی۔ (48)

امام ابو یوسف اس واقعہ پر فخر کرتے ہوئے فرماتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کے چھونے کی برکت آج بھی میں محسوس کرتا ہوں۔ (49) متحدہ محققین نے اپنی کتب میں لکھا ہے کہ جب کوئی شخص ابو یوسف کے چہرہ کی طرف دیکھتا تو آپ کی پیشانی کا نور چمکتا ہوا نظر آتا تھا۔ اور چہرہ ایسے چمکتا دکھائی دیتا گویا کسی نے تیل لگا دیا ہے۔ (50) حضرت سعد بن جتہ نے کوفہ میں رہائش اختیار کر لی تھی۔ اور اسی شہر میں ان کا انتقال ہوا۔ حضرت زید بن ارقم (م 68ھ / 687ء) نے نماز جنازہ پڑھائی۔ (51)

ولادت

اہم تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ ابو یوسف کی ولادت 113ھ میں کوفہ میں ہوئی۔ (52)

تحصیل علم

امام ابو یوسف کو بچپن ہی سے تحصیل علم کا شوق تھا۔ ابتداء میں اصحاب حدیث کی طرف میلان تھا۔ حدیث کی روایت منہجہ دیگر مشائخ کے بجلی بن سعید الانصاری (م 143ھ / 760ء) سلیمان بن مران اللامش (م 148ھ / 765ء) ہشام بن عروہ (م 149ھ / 766ء) عطاء بن السائب (م 153ھ / 770ء) محمد بن اسحاق بن یسار (م 151 / 768ء) اور لیث بن سعد (م 175ھ / 792ء) سے کی۔ مشہور قییدہ اور قاضی محمد بن عبد الرحمن ابن ابی لیلیٰ (م 148ھ / 765ء) کے حلقہ درس میں نو برس تک حدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد امام ابو حنیفہ السعمان

بن ثابت (م 150ھ / 767ء) کے درس میں شامل ہو گئے۔ (54) خطیب بغدادی نے "تاریخ بغداد" میں اور ابن خلکان نے "وفیات الاعیان" میں ایک طویل اور دلچسپ واقعہ لکھا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن کے والدین معاشی تنگدستی کی بناء پر اس ہمت کو پسند نہیں کرتے تھے کہ ابن کا بیٹا محنت مزدوری کرنے کے بجائے تعلیم حاصل کرنے میں وقت صرف کرے۔ امام ابو حنیفہ کی ذاتی خواہش اور جدوجہد سے آپ نے تحصیل علم کا سلسلہ جاری رکھا۔ (55) آپ نے علم کی طلب میں غیر معمولی محنت کی۔ ابو یوسف کا اپنا قول ہے کہ "للعلم شنی لا یعطیک بعضہ حنی نعطیه کلک" (علم ایک ایسی چیز ہے کہ جب تک آپ اسے اپنا سب کچھ نہ دے دیں یہ آپ کو اپنا کچھ حصہ نہیں دے گا۔)

آپ اپنا اکثر وقت امام ابو حنیفہ کی رفقت میں گزارتے تھے۔ آپ فرمایا کرتے تھے۔

ماکان فی الدنیا احب الی من مجلس اجلسہ مع ابی حنیفۃ و ابن ابی لیلیٰ فانی مارایت فقیہا الخفقہ من ابی حنیفۃ و لا قاضیا حیرا من ابن ابی لیلیٰ (57)

"دنیا میں کوئی چیز مجھ کو ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کی مجلس سے زیادہ محبوب نہ تھی۔ پس بے شک میں نے ابو حنیفہ سے کچھ کر قیہ اور ابن ابی لیلیٰ سے محرمات نہیں دیکھا۔"

اپنے مربی و محسن استاد ابو حنیفہ سے جو علمی استفادہ کیا تھا اس کا اعتراف وہ تمام زندگی کرتے رہے۔ علی بن حرملہ کہتے ہیں۔

کان ابو یوسف القاضی یقول فی دبر کل صلاۃ اللہم اعصر لی و لابی حنیفۃ (58)

"قاضی ابو یوسف ہر نماز کے بعد یہ دعا کیا کرتے تھے۔ اے اللہ مجھے اور ابو حنیفہ کو بخش دے۔"

آپ نے اپنی خدا واد ذات اور مسلسل جدوجہد سے آخر کار وہ علمی مقام حاصل کیا کہ امام ابو حنیفہ کو اپنے تمام علما میں آپ سے بڑھ کر کوئی عزیز نہ رہا۔ ایک بار جب ابو یوسف بیمار ہو گئے اور زندگی کی امید نہ رہی تو امام ابو حنیفہ نے آپ کی عیادت کرنے کے بعد فرمایا۔

لن مات ہذا اللعالم لم یحللہ احد علی وجہ الارض (59)
"اگر یہ لڑکا وفات پا یا تو روئے زمین پر کوئی اس کا قائم مقام نہ ہو گا۔"

علم کے ساتھ آپ کو جو لگاؤ تھا اس کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ حالت نزاع میں بھی علمی مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئی جان دی۔ ایرانیم بن الجراح (م 217ھ / 832ء) کہتے ہیں۔ میں ابو یوسف کے مرض و وفات میں ان کی

عیادت کے لئے پہنچا تو دیکھا کہ ابن پر فطی طاری ہے۔ تھوڑی دیر بعد انہوں نے آنکھیں کھولیں تو دیکھا کہ میں ابن کے پاس بیٹھا ہوں۔ مجھے دیکھتے ہی انہوں نے سوال کیا۔

ابراہیم بتائیے حاجی کے لئے افضل طریقہ کون سا ہے؟ وہ پیدل ری کرے یا سوار ہو کر؟

میں نے عرض کیا پیدل کرنا افضل ہے۔

ابو یوسف نے فرمایا یہ درست نہیں۔

میں نے عرض کیا سوار ہو کر افضل ہے۔

آپ نے ارشاد فرمایا یہ بھی غلط ہے۔

پھر ابو یوسف نے خود ہی فرمایا جس ری کے بعد کوئی اور ری کرنی ہو اس کا پیدل کرنا افضل ہے اور جس کے بعد کوئی اور ری نہ ہو اسے سوار ہو کر کرنا افضل ہے۔

ابراہیم کہتے ہیں کہ مجھے مسئلہ معلوم ہونے سے زیادہ اس بات پر تعجب ہوا کہ امام ابو یوسف ایسی بیماری کی حالت میں بھی علمی مذاکرے کے کتنے شائق ہیں۔ اس کے بعد میں ابن کے پاس سے اٹھا اور ابھی دروازے تک بھی نہیں پہنچا تھا کہ گھر سے عورتوں کے رونے کی آواز آئی۔ معلوم ہوا کہ ابو یوسف اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ (60)

خصوصی تربیت

امام ابو حنیفہ کے منفرد طرز تعلیم اور خاص علمی مجلس نے آپ کی علمی تربیت میں نمایاں کردار ادا کیا۔ اس مجلس کی خاص خوبی یہ تھی کہ شرکاء کسی پیش آمدہ مسئلہ پر آزادانہ بحث کرتے۔ اکثر ایسا ہوتا کہ امام ابو یوسف دوسرے فقہاء سے علمی بحث کرتے امام ابو حنیفہ خاموشی سے سنتے رہتے اور آخر میں دلائل کے ساتھ اپنی رائے پیش کر دیتے۔ پھر اس رائے پر بحث ہوتی۔ بلاوقت ایک ہی مسئلہ پر کئی کئی دن ہلکے مہینہ بھر تک گفتگو جاری رہتی۔ اس طرح امام ابو حنیفہ کی تربیت نے آپ میں اجتہادی صلاحیتیں پیدا کر دیں، حتیٰ کہ آپ اجتہاد کے اعلیٰ منصب پر فائز ہوئے۔

علمی مقام و مرتبہ

فقہ حنفی میں امام ابو حنیفہ کے بعد آپ ہی کا مقام ہے۔ امام محمد بن الحسن الشیبانی (م 180ھ / 785ء) نے بھی آپ سے استفادہ کیا۔ علمی مجلس میں آپ کو یہ خصوصیت حاصل تھی کہ تحریر کا فریضہ آپ ہی انجام دیتے تھے۔ بلکہ بعض معاملات مثلاً قضاء و شلوت وغیرہ کے سلسلہ میں آپ کی رائے سب سے زیادہ قوی ہوتی تھی۔ آپ ہی نے سب سے پہلے امام ابو حنیفہ کے مذہب پر کتب تحریر کیں۔ (61)

خطیب بغدادی نے اپنی کتاب ”تاریخ بغداد“ میں محمد بن محمد کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ابو یوسف - و لول من وضع الكتب في اصول الفقه على منذهب ابى حنيفة و املى المسائل و نشرها و بث علم ابى حنيفة في اقطار الارض
(62)

”ابو یوسف۔ اور وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے ابو حنیفہ کے مذہب پر اصول فقہ میں کتب تحریر کیں اور مسائل تحریر کئے اور ان کی نشر و اشاعت کی اور ابو حنیفہ کے علم کو پوری دنیا میں پھیلا دیا۔“
حاملین ابی حنیفہ کہتے ہیں۔

رایت ابا حنيفة يوما و عن يمينه ابو يوسف و عن يساره زفر وهما يتجادلان في مسألة فلا يقول ابو يوسف قولاً الا فسله زفر بن الهذيل ولا يقول زفر قولاً الا فسله ابو يوسف الى وقت الظهر فلما انس المونن رفع ابو حنيفة يده فضرب بها على فخذ زفر و قل = لا نطمع في رئاسة ببلدة فيها ابو يوسف - قل و قضى لابی يوسف على زفر (63)

”ایک دن میں نے (امام) ابو حنیفہ کو دیکھا کہ آپ کے دائیں طرف ابو یوسف اور آپ کے بائیں جانب زفر تھے۔ اور وہ کسی مسئلہ پر بحث کر رہے تھے۔ (نہاز) ٹکرتک (یہ حالت دہی) ابو یوسف جو بات کہتے ’زفر بن الہذیل اس کو رو کر دیتے اور زفر جو بات کہتے ’ابو یوسف اس کو رو کر دیتے۔ پھر جب موذن نے لوہن دی تو (امام) ابو حنیفہ نے زفر کی (راہ) پر ہاتھ مار کر کہا ’جس شر میں ابو یوسف ہوں اس کی ریاست کی ہوس مت کرو۔ (مسلو نے) کہا (ابو حنیفہ نے) زفر کے مقابلہ میں ابو یوسف کے حق میں فیصلہ دیا۔
اسماعیل بن حامل بن ابی حنیفہ (م 212ھ / 827ء) کہتے ہیں۔

كان اصحاب ابى حنيفة عشرة - و لم يكن فيهم مثل ابى يوسف و زفر
(64)

”(امام) ابو حنیفہ کے اصحاب دس تھے۔ اور ان میں ابو یوسف و زفر کی مانند کوئی نہ تھا۔“
ابن حلیکان نے اپنی کتاب ”وفیات الاعیان“ میں عمار بن ابی مالک کا یہ قول تحریر کیا ہے۔
ماکان فی اصحاب ابی حنيفة مثل ابی يوسف ' لولا ابو يوسف ما ذكر ابو حنيفة ولا محمد بن ابی لیلیٰ و لکنه هو نشر قولهما و بث علمهما (65)
”ابو حنیفہ کے اصحاب میں ابو یوسف کی مانند کوئی بھی نہ تھا۔ اگر ابو یوسف نہ ہوتے تو ابو حنیفہ اور محمد بن ابی لیلیٰ کو بھی کوئی نہ جانتا۔ یہی ہیں جنہوں نے ان دونوں کے اقوال کی نشر و اشاعت کی اور ان کا علم پھیلا دیا۔“

یہ بیان اگرچہ مبالغہ سے خالی نہیں ہے مگر اس سے اسلامی قانون میں امام ابو یوسف کے رسوخ اور کمال کا اندازہ ہوتا ہے۔ امام احمد بن حنبل (م 241ھ / 855ء) یحییٰ بن معین (م 233ھ / 847ء) اور علی بن الدین (م 234ھ / 848ء) نے آپ کی ثقاہت نقل فی الحدیث میں کچھ اختلاف نہیں کیا۔ (66) محمد بن ابی یعقوب اسحاقی 'ابن الندیم' (م 438ھ / 1047ء) نے آپ کو حافظ حدیث لکھا ہے (67) مغازی 'ایام العرب' اور تفسیر پر ان کو کمال دسترس حاصل تھی۔ (68) ابن خلکان آپ کے بارے میں یہ لکھتے ہیں۔

کان فقیہا عالما حافظا (69)

(یعنی آپ فقیہ، عالم، اور حافظ تھے۔)

ابو حنیفہ ایسے مردم شناس فقیہ اپنے ہر شاگرد کی اہلیت دیکھ کر اس کے لئے منصب تجویز فرماتے تھے۔ چنانچہ امام ابو یوسف کے ذمہ قاضیوں اور مفتیوں کی تربیت تھی۔ (70)

ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (م 255ھ / 869ء) نے لکھا ہے کہ حسن اتفاق سے ہارون الرشید کے دربار میں جس قدر بلند پایہ اہل علم جمع ہوئے، وہ کسی اور اسلامی حکمران کے ہاں یکجا نہیں ملتے اور ان میں ایک قاضی ابو یوسف تھے۔ (71)

ابو الفرج عبد الرحمن بن علی 'ابن الجوزی' (م 597ھ / 1201ء) نے ابو یوسف کو قوت حفظ کے اعتبار سے ان امامی (79) افراد میں شمار کیا ہے جو اس امت کے مخصوص و بے نظیر صاحب حفظ ہوئے ہیں۔ ابو یوسف کے بارے میں لکھتے ہیں۔

کان یعرف بحفظ الحدیث، یحضر مجلس المحدث ینحفظ خمسین و

ستین حدیثا فیقوم فیحطبہا علی السلس (72)

"آپ حافظ حدیث مشہور تھے۔ کسی محدث کی مجلس میں حاضر ہوتے۔ اور پچاس ساٹھ احادیث یاد کر لیتے۔ پھر

کھڑے ہوتے۔ پھر لوگوں کو املاہ کرا دیتے۔"

درس و تدریس اور تلامذہ

'بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کی زندگی ہی میں آپ نے اپنا الگ حلقہ درس قائم کر لیا تھا۔ امام صاحب نے امتحان لینے کی غرض سے چند سوالات آپ کے پاس بھیجے۔ لیکن امام ابو یوسف صحیح جوابات نہ دے سکے۔ (73) اس سے آپ کو احساس ہوا کہ ابھی مجھے استلو سے علمی استفادے کی ضرورت ہے۔ 150ھ میں امام ابو حنیفہ کا وصال ہوا اور 166ھ میں امام ابو یوسف منصب قضا پر فائز ہوئے۔ اس درمیانی عرصہ میں آپ نے درس و تدریس کا

سلسلہ جاری رکھا بلکہ قاضی بننے کے بعد بھی نشننگان علم آپ سے استفادہ کرتے رہے۔ خطیب بغدادی کے بیان کے مطابق آپ دو بار بصرہ تشریف لے گئے۔ پہلی بار ۱۷۶ھ لور دوسری بار ۱۸۰ھ میں۔ دونوں بار متعدد علماء نے آپ سے حدیث و فقہ میں استفادہ کیا۔ (۷۴) امام ابو یوسف کے علاوہ کی تعداد کو کثیر ہے۔ ان میں وہ محدثین و فقہاء بھی شامل ہیں جن کی روایات صحاح ستہ کے مؤلفین نے اپنی اپنی کتب میں نقل کی ہیں۔ ہم یہاں چند محدثین و فقہاء کے نام نقل کرتے ہیں جنہوں نے امام ابو یوسف سے استفادہ کیا اور علم کی روشنی کو پھیلایا۔

ابراہیم بن الجراح الکونی (م ۲۱۷ھ / ۸۳۲ء) ابراہیم بن یوسف بن میمون البلیخی (م ۲۴۱ھ / ۸۵۵ء) احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ / ۸۵۵ء) احمد بن منیع (م ۲۴۴ھ / ۸۵۸ء) اسحاق بن افرات بن الجعد الکندی (م ۲۰۴ھ / ۸۲۰ء) اسماعیل بن جابر بن ابی حنیفہ (م ۲۱۲ھ / ۸۲۷ء) بشار بن موسیٰ الخفاف (م ۲۲۸ھ / ۸۴۲ء) بشر بن ابی الاذرہ النیسابوری (م ۲۱۳ھ / ۸۲۸ء) بشر بن غیاث المرہبی (م ۲۱۸ھ / ۸۳۳ء) بشر بن الولید الکندی (م ۲۳۸ھ / ۸۵۲ء) جعفر بن یحییٰ البرکی (م ۱۸۷ھ / ۸۰۳ء) حبان بن بشر (م ۲۳۸ھ / ۸۵۲ء) الحسن بن زیاد اللؤلؤی (م ۲۰۴ھ / ۸۱۹ء) الحسن بن شیبہ (م ۲۰۹ھ / ۸۲۴ء) الحسن بن ابراہیم (م ۲۱۰ھ / ۸۲۵ء) ابن حفص (م ۲۱۲ھ / ۸۲۷ء) الحسن بن الولید (م ۲۰۲ھ / ۸۱۸ء) حفص بن غیاث الکونی (م ۱۹۴ھ / ۸۱۰ء) حماد بن دلیل (م ۱۹۸ھ / ۸۱۴ء) خلف بن ایوب العامری البلی (م ۲۲۰ھ / ۸۳۵ء) داؤد بن رشید الخوارزمی (م ۲۳۰ھ / ۸۴۴ء) شجاع بن مخلد (م ۲۳۵ھ / ۸۴۹ء) شعیب بن سلیمان الکلبانی (م ۲۰۴ھ / ۸۱۹ء) عبد الرحمن بن عبد اللہ العمری (م ۱۹۴ھ / ۸۱۰ء) عبد الرحمن بن مسرر (م ۱۹۹ھ / ۸۱۵ء) عبد الرحمن بن محمدی (م ۱۹۸ھ / ۸۱۴ء) عبد اللہ بن غانم الاطرقی (م بعد ۲۰۰ھ / بعد ۸۱۶ء) عصام بن یوسف البلی (م ۲۱۰ھ / ۸۲۵ء) عکرمہ بن طارق السلمانی (م ۲۱۵ھ / ۸۳۰ء) علی بن الجعد الجوهری (م ۲۳۰ھ / ۸۴۴ء) علی بن حجر المروزی (م ۲۱۴ھ / ۸۵۸ء) علی بن حزم الکونی (م بعد ۲۰۰ھ / بعد ۸۱۶ء) علی الرازی (م بعد ۲۰۰ھ / ۸۱۶ء) عمار بن عبد الملك المروزی (م ۲۰۹ھ / ۸۲۰ء) عمرو بن ابی عمرو الحرانی (م بعد ۲۰۰ھ / بعد ۸۱۶ء) عمرو بن بحر الجافظ (م ۲۹۹ھ / ۸۶۹ء) عمرو بن محمد النائد (م ۲۰۲ھ / ۸۱۸ء) فرات بن نصر المروزی (م ۲۳۶ھ / ۸۵۰ء) الفضل بن غانم (م ۲۳۰ھ / ۸۵۵ء) الفضیل بن عیاض (م ۱۸۷ھ / ۸۰۳ء) القاسم بن القکم (م ۲۰۸ھ / ۸۲۳ء) محمد بن ابی رجاہ الخراسانی (م ۲۰۷ھ / ۸۲۲ء) محمد بن الحسن الشیبانی (م ۱۸۹ھ / ۸۰۵ء) محمد بن خالد الحطلی الرازی (م ۲۱۳ھ / ۸۲۸ء) محمد بن سلمہ النخعی (م ۲۳۳ھ / ۸۴۷ء) محمد بن الصبلح (م ۲۲۷ھ / ۸۴۱ء) المعلى بن منصور الرازی (م ۲۱۱ھ / ۸۲۶ء) موسیٰ بن سلیمان الجوزجانی (م بعد ۲۰۰ھ / بعد ۸۱۶ء) نصر بن عبد الکرم البلی (م ۱۶۹ھ / ۷۸۵ء) وکیع بن الجراح (م ۱۹۲ھ / ۸۰۸ء) هشام بن عبید اللہ الرازی (م ۲۰۱ھ / ۸۱۷ء) هشام بن

معدان کاتب ابی یوسف (م 213ھ / 828ء) حلال بن یحییٰ بن مسلم البصری (م 245ھ / 859ء) ^{الیشتم بن خارج}
 (م 227ھ / 841ء) یحییٰ بن آدم القرشی (م 203ھ / 818ء) یحییٰ بن معین (م 233ھ / 847ء) ^{یترید} یحییٰ بن ہارون
 الواسطی (م 206ھ / 821ء) (75)

عہدہ قضاء

امام ابو یوسف مشہور عباسی خلفاء محمد ممدی بن منصور (158-169ھ / 775-785) موسیٰ ہادی بن ممدی
 (169-170ھ / 785-786ء) لور ہارون الرشید بن محمد ممدی (170-193ھ / 786-809ء) کے ادوار میں منصب
 قضاء پر فائز رہے۔ (76) ہارون الرشید کے دور میں تمام سلطنت عباسیہ کے قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) مقرر ہوئے۔
 آپ اسلام میں پہلے شخص ہیں جنہیں قاضی القضاۃ کا منصب دیا گیا۔ (77) لور آپ وقت تک اس عہدہ پر فائز رہے۔
 آپ کو "قاضی قضاۃ الدنیا" بھی کہا جاتا تھا۔ (78) جو الغداء اسماعیل 'ابن کثیر (م 774ھ / 1373ء) لکھتے ہیں۔
 و کان یقال لہ - قاضی قضاۃ الدنیا لانه کان یستنصب فی سائر الاقالیم النسی
 یحکم فیہا الخلیفۃ (79)

"اور آپ کو قاضی قضاۃ الدنیا کہا جاتا تھا۔ یہ اس لئے کہ ان کی قضاء ان تمام ریاستوں میں نافذ المل قاضی جہاں
 خلیفہ کا حکم چلتا تھا۔"

عباسی دور میں قاضی القضاۃ کا عہدہ موجودہ زمانے کے تصور کے مطابق محض عدالت عالیہ (ہائی کورٹ) کے حاکم
 اعلیٰ کا نہ تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ وزیر قانون کے فرائض بھی اس میں شامل تھے بلکہ سلطنت کے تمام داخلی و خارجی
 معاملات میں قانونی رائے دہی کرتا بھی آپ کا کام تھا۔ (80) ہارون الرشید نے آپ کو اس بات کا کلی اختیار دیا تھا کہ دیار و
 اقصاء کے جملہ قاضیوں کا تقرر وہ خود کیا کریں اور جسے جہاں مناسب خیال کریں مقرر کر دیں۔ ابو الفتح عبد الحمی 'ابن
 العلام (م 1089ھ / 1678ء) نے اپنی کتاب "شذرات اللذہب فی اخبار من ذہب" میں 'ابو عمر یوسف بن عبد اللہ
 ابن عبد البر (م 463ھ / 1071ء) کا یہ قول نقل کیا ہے۔

کان الیہ تولیۃ القضاء فی الآفاق من المشرق الی المغرب (81)

"ابو یوسف کے اختیار میں تھا کہ مشرق سے مغرب تک (سارے) آفاق میں قاضیوں کا تقرر کریں۔"

الوفقی الکی (م 568ھ / 1172ء) نے اپنی کتاب "مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ" میں ابو یوسف کا یہ قول
 نقل کیا ہے۔

فولانی قضاء البلاد کلہا (82)

"پھر مجھ کو تمام شہروں کی قضاء کی ذمہ داری سونپ دی گئی۔"

تصانیف

امام ابو یوسف نے خدا واد علمی و فکری صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے تصنیف و تالیف کے سلسلہ میں کافی کام کیا۔ آپ کی چند تصانیف طبع ہو چکی ہیں۔ بعض کتب وہ بھی ہیں جو ہم تک نہیں پہنچ سکیں۔ اس لئے ہم آپ کی کتب کی فہرست کو دو اقسام میں تقسیم کریں گے۔

(۱) کتب مفقودہ

(ب) کتب موجودہ

(۱) کتب مفقودہ

امام ابو یوسف کی وہ کتب جو حوادث زمانہ کی وجہ سے ناپید ہو چکی ہیں، درج ذیل ہیں۔

(1) کتب فی اصول الفقہ

خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد (۸۳) میں 'عبد الکریم بن محمد' السمرطی (م ۵۶۲ھ / ۱۱۶۶ء) نے "الانساب" (۸۴) میں 'ابن حلیکان' نے وفيات الاعیان (۸۵) میں 'زین الدین قاسم' ابن قطلوبغا (م ۸۷۹ھ / ۱۴۷۴ء) نے "تاج التراجم" (۸۶) میں 'احمد بن مصطفیٰ' طاش کبرنی زلوا (م ۹۶۸ھ / ۱۵۶۱ء) نے اپنی دو کتب مفتاح السعاده اور "طبقات الفقہاء" (۸۸) میں اور ابن العماد حبلی نے شذرات الذهب (۸۹) میں اس کتاب کو ابو یوسف کی طرف منسوب کیا ہے۔

(2) کتاب فی ادب القاضی

مصطفیٰ بن عبد اللہ 'حاجی خلیفہ' (م ۱۰۶۷ھ / ۱۶۵۷ء) نے کشف العطلوں (۹۱) میں اور عمر رضا کمال نے معجم المولعین (۹۱) میں لکھا ہے کہ ابو یوسف نے یہ کتاب تحریر کی۔

راقم نے اس کتاب کا ایک مخطوط کتب خانہ پیر محمد اعظم خان خانانہ کراچی انعامی (ریولوشنری) میں دیکھا ہے اس پر بھی مصنف کے طور پر ابو یوسف کا نام تحریر ہے۔ لیکن اس مخطوطہ کی ورق گردانی کے بعد یہ بات پورے وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ یہ ابو یوسف کی تصنیف نہیں ہے۔ کسی اور مصنف نے لکھ کر ابو یوسف کی طرف منسوب کر دی ہے۔ اس امر کی واضح دلیل یہ ہے کہ اس کتاب میں بعض متاخرین مثلاً ابو بکر احمد بن عمر الحنفی (م ۲۶۱ھ / ۸۷۵ء) ابو جعفر احمد بن محمد الملوکی (م ۳۲۱ھ / ۹۳۳ء) ابو بکر الرازی (م ۳۷۰ھ / ۹۸۱ء) اور ابو بکر محمد بن احمد الرضی (م ۴۸۳ھ / ۱۰۴۳ء) وغیرہ کی آراء بھی نقل کی گئی ہیں۔

(3) کتاب المبسوط

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (92) میں 'اسامیل ہشا البغدلی (م 1339ھ / 1920ء) نے ہدیۃ العارفین (91) میں لور محمد امین 'ابن عبدین (م 1252ھ / 1836ء) نے اپنے رسائل (94) میں لکھا ہے کہ ابو یوسف نے یہ کتاب تحریر کی تھی۔

(4) کتاب الجوامع

امام ابو یوسف نے یہ کتاب یحییٰ بن خالد البرکی (م 190ھ / 806ء) کے لئے تالیف کی تھی۔ یہ چالیس بحثوں پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے فقہاء کے درمیان اختلاف کا لور ہر مختلف فیہ مسئلہ میں مختار رائے کا ذکر کیا ہے۔ (95) ابن الندیم نے الفہرست (96) میں لور اسماعیل ہشا البغدلی نے ہدیۃ العارفین (97) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

(5) کتاب الرد علی مالک بن انس

ابن الندیم نے الفہرست (98) میں 'اسامیل ہشا البغدلی نے "ہدیۃ العارفین" (99) میں 'محمد زائد بن الحسن الکوثری (م 1371ھ / 1952ء) نے "حسن النقاظی" (100) میں لکھا ہے کہ ابو یوسف نے یہ کتاب تحریر کی۔

(6) کتاب اختلاف الامصار

ابن الندیم نے الفہرست (101) میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

(7) کتاب الامالی

یہ چھتیس بحثوں پر مشتمل ہے۔ جسے بشر بن الولید الکندی (م 238ھ / 852ء) نے روایت کیا ہے۔ اس کے اہم مباحث یہ ہیں۔

کتاب الصلوة، کتاب الزکوٰۃ، کتاب الصیام، کتاب الفرائض، کتاب الیسوع، کتاب الحدود، کتاب الوکالۃ، کتاب الوصایا، کتاب الصيد والذبح، کتاب النصب والاعتبار۔ (102)

ابن الندیم نے الفہرست (101) میں 'ابو محمد عبد القادر 'ابن ابی الوفاء انقرشی (م 775ھ / 1174ء) نے "الحواہر المصنیۃ" میں 'طاش کبریٰ زلہ نے طبقات الفقہاء (103) میں 'الملا علی القاری (م 1014ھ / 1606ء) نے "ذیل الجواہر المصنیۃ" (106) میں لور ابن عبدین نے اپنے رسائل (107) میں لکھا ہے کہ یہ ابو یوسف کی تصنیف ہے۔ حاجی خلیفہ نے "کشف الظنون" (108) میں لکھا ہے کہ ابو یوسف کے امالی تین سو سے زائد جلدوں پر مشتمل تھے۔ زائد الکوثری نے اپنی کتاب "حسن النقاظی" میں لکھا ہے کہ شیخ یحییٰ الغزی جو مسجد حرام میں منصب

و عطا پر قاتل تھے اور حجر اسود کے مواجد میں کعبہ مشرفہ کے میزاب کے سامنے وعطا کیا کرتے تھے۔ 908ھ کا واقعہ ہے کہ وہ شہر زید میں تشریف لائے تھے۔ انہوں نے کہا تھا۔

”میں نے چشم خود تین سو مجلدات میں ”اللی ابو یوسف“ شہر غزوہ (جو ارض شام میں واقع ہے) کے ایک کتب خانے میں دیکھے ہیں اور جس کتب خانے میں یہ بے مثل علمی سرمایہ دیکھنے میں آیا وہ صرف امام ابو یوسف کی کتابوں کے لئے مخصوص تھا۔“ (109)

(8) کتاب النواور

ابن ابی الوفاء القرشی نے ”لحواہر المضیئہ“ (110) میں اور ابو الحسنات محمد عبد الحمی (م 1304ھ / 1887ء) نے ”الفوائد البھیہ“ (111) میں اس کتاب کا ذکر ابو یوسف کی تصانیف میں کیا ہے۔

(9) کتاب الخارج فی الجیل

الباحقہ نے اپنی کتاب ”الحیوان“ (112) میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اس کا مخطوطہ دارالکتب المصریہ میں موجود ہے۔ (113)

یہی کتاب الخارج فی الجیل کے نام سے جوزف شاخت (Joseph Schacht) نے ایڈٹ کر کے 1930ء میں پیرمگ سے شائع کی ہے۔ جوزف شاخت نے اس کتاب کو امام محمد کی تصنیف ظاہر کیا ہے۔ (114)

جوزف شاخت نے لکھا ہے کہ امام محمد نے اس کتاب میں ابو یوسف کی کتاب الجیل کے بعض حصے شامل کر لئے ہیں۔ (115)

راقم کی رائے یہ ہے کہ صامین میں سے کسی نے بھی کتاب الخارج فی الجیل کے نام سے کتاب تحریر نہیں کی۔ ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمان الجوزجانی جو امام محمد کے تلمیذ خاص ہیں وہ کہتے ہیں کہ جو شخص یہ کہے کہ امام محمد نے ”کتاب الجیل“ نامی کتاب تصنیف کی تھی، اس کی تصدیق نہ کیجئے۔ لوگوں کے پاس جو اس قسم کی کتاب ہے وہ دراصل بندوق کے کتب فروشوں میں سے کسی کی تصنیف ہے۔ کتابیں فروخت کرنے والے بعض کتب کو شہرت دینے کے لئے ہمارے علماء کی جانب منسوب کر دیتے ہیں۔ یہ کیونکر ممکن ہے کہ امام محمد نے اپنی کسی تصنیف کو اس نام سے موسوم فرمایا ہو تاکہ جاہلوں کو اپنی سن ملنی کاروائیاں کرنے کے لئے حربہ ہاتھ آئے۔ (116) حاجی خلیفہ نے کشف الطموس میں الحصاص (م 261ھ / 875ء) کی کتاب الجیل کا ذکر کیا ہے۔ لیکن امام ابو یوسف کی طرف اس موضوع پر کوئی کتاب منسوب نہیں کی۔ (117)

(10) مسند الامام ابی یوسف

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (118) میں اور استاذ محمد سلام مذکور نے المدخل للفقہ الاسلامی (119) میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

(ب) کتب موجودہ

امام ابو یوسف کی وہ تصانیف جو شائع ہو چکی ہیں اور آسانی سے دستیاب ہیں درج ذیل ہیں۔

(1) کتاب الآثار

یہ کتاب امام ابو حنیفہ کی روایت کی ہوئی احادیث پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کو ”مسند ابی حنیفہ“ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ فقہاء کوفہ کے فتاویٰ بھی اس میں موجود ہیں۔ جنہیں امام ابو یوسف نے پسند کیا یا ان کی مخالفت کی اور سبب اختلاف بھی ذکر کر دیا ہے۔ کتاب فقہی ابواب کے مطابق ترتیب دی گئی ہے۔ (120)

(2) الرد علی سیر الاوزاعی

اس کتاب میں امام ابو یوسف نے جابر بن سمیع اور صلح و جنگ کے احکام و مسائل بیان کئے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں عبدالرحمن بن عمرو بن یحمد (م 157ھ / 774ء) کے اقوال نقل کر کے ان پر نقد و تبصرہ اور امام ابو حنیفہ کے مذاہب سے ان کا موازنہ کر کے ان کی تردید بھی کی ہے۔ (121)

(3) اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ

امام ابو یوسف نے اس کتاب میں اپنے دونوں اساتذہ کے فقہی اختلافات کو نقل کیا ہے۔ اور حضرت علی بن ابی طالب (م 40ھ / 661ء) حضرت عبداللہ بن عباس (م 68ھ / 687ء) اور حضرت قاضی شریح (م 78ھ / 697ء) وغیرہ ائمہ سلف کے اقوال کی روشنی میں ان کا جائزہ لیا ہے اور جس مسلک کو انہوں نے بہتر اور صحیح سمجھا ہے اس کو بیان کیا ہے۔ مگر اس میں بیشتر بلکہ تمام تر امام ابو حنیفہ ہی سے اتفاق کیا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے امام ابو حنیفہ کی اہم نظریاتی تبحر و واقعات و حقائق سے گہری واقفیت اور علمی تجربہ کا اندازہ ہوتا ہے۔ فقہاء کے اختلافات اور مذاہب و شرائع کے تقابلی مطالعہ کے نقطہ نظر سے یہ نہایت مفید اور بیش قیمت کتاب ہے۔ (122)

(4) کتاب الخراج

آپ نے یہ کتاب عباسی خلیفہ ہارون الرشید (170-193ھ / 786-809ء) کے سوالات کے جوابات میں تحریر

کی۔ اس میں زکوٰۃ و صدقات، 'جزیہ'، عشر وغیرہ حکومت کے تمام مالی امور اور ٹیکسوں وغیرہ کا مفصل اور تادان وغیرہ کے احکام کا مختصر ذکر ہے۔

کتاب الخراج پہلی دفعہ قاہرہ میں 1302ھ میں شائع ہوئی۔ پھر مطبعہ سفیہ قاہرہ سے تین بار یعنی 1932ء و 1933ء اور 1962ء میں شائع ہوئی۔

کتاب الخراج کے مخطوطات دنیا کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں۔ کامل بروکلمان (Canl Brockelmann) (م 1375ھ / 1956ء) نے بہت سے ایسے قلمی نسخوں کا ذکر کیا ہے جو برلن، آیا صوفیہ، لندن، رام پور، پٹنور، بیرس اور سلیمانہ کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ (123)

کتاب الخراج کے فرانسیسی مترجم ای۔ فائنان (E-Fagnan) نے کتب خانہ بیرس میں موجود چار مختلف نسخوں کا ذکر کیا ہے۔ (124) ای۔ فائنان (E-Fagnan) کا ترجمہ 1921ء میں بیرس سے شائع ہوا۔ (125) انگریزی زبان میں کتاب الخراج کا ترجمہ اسے بن شمس A Ben Shemesh نے کیا ہے جو 1969ء میں شائع ہوا۔ (126) اس کا اردو ترجمہ محمد نبیل اللہ صدیقی نے کیا ہے جو مکتبہ چراغ راولہ کراچی سے 1966ء میں شائع ہوا۔ (127) اس کے علاوہ اطالوی اور ترکی زبانوں میں بھی اس کے تراجم ہو چکے ہیں۔

عبد العزیز بن محمد الرحی (م بعد 1184ھ / بعد 1770ء) نے عربی زبان میں کتاب الخراج کی شرح تحریر کی ہے۔ اس شرح کا نام "فقہ المملوک و مفتاح الرناح المرصد علی خرافۃ کتاب الخراج" ہے۔ یہ دو جلدوں میں ہے۔ اس کی پہلی جلد 1176ھ میں 'لورڈ سری جلد 1180ھ میں مکمل ہوئی۔ (128) یہ شرح بغداد کے مطبعہ الارشد سے 1973ء میں الدکتور احمد عبید اللکسی کی تحقیق کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔ (129)

وفات

آپ نے 5 ربیع الاول 182ھ کو جمعرات کے دن عمر کے وقت بغداد میں وفات پائی۔ (130) خطیب بغدادی کا بیان ہے کہ آخری وقت آپ کی زبان پر یہ الفاظ تھے۔

اللهم انک تعلم انی لم اطافر جا حراما قط و لما اعلم اللهم انک تعلم انی لم
أكمل درهما حراما قط و لما اعلم (131)

"اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں نے کبھی بدکاری نہیں کی اور یہ بات مجھے معلوم ہے۔ اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں

نے کبھی ایک درہم بھی حرام کا نہیں کھلیا اور یہ بات مجھے معلوم ہے۔"

وفات سے پہلے یہ وصیت کی تھی کہ میرے بل میں سے چار لاکھ درہم مکہ، مدینہ، کوفہ اور بغداد کے محتاجوں میں تقسیم کر دیئے جائیں۔ (132) آپ کی وفات عالم اسلام کے لئے ایک سانحہ تھی۔ خود خلیفہ ہارون الرشید بہت غمگین

تھا۔ مشہور صوفی، حضرت معروف بن فیروز الکرنفی (م 200ھ / 816ء) کو آپ کی وفات کی خبر سن کر سخت صدمہ پہنچا۔ (177) جب ابو یوسف کا جنازہ گھر سے چلا تو مشایعت کرنے والوں میں ابو یعقوب الخرمی، اسحاق، مشہور شاعر بھی تھا۔ اس نے لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ آج فقہ کا خاتمہ ہو گیا۔ ابن خلدکان کے الفاظ ہیں۔

فلما توفي أبو يوسف سمع الخرمي رجلا يقول = اليوم مات الفقه (134)
 "پس جب ابو یوسف نے وفات پائی تو (ابو یعقوب) الخرمی نے ایک آدمی کو یہ کہتے ہوئے سنا۔ "آج فقہ ختم ہو گئی۔"

یہ الفاظ سن کر ابو یعقوب الخرمی نے برجستہ ایک رقت انگیز مرقیہ کہا جس کے چند اشعار یہ ہیں۔

يائعي الفقه الى ليله لن مات يعقوب ولا يدري
 لم يمت الفقه و لكنه حول من صدر الى صدر
 القاه يعقوب الى يوسف فزل من طيب الى طهر
 فهو مقيم فانما ما ثوى حل و حل الفقه في قبر¹³⁵
 "اے اہل فقہ کی موت کی خبر دینے والے یہ کہ یعقوب فوت ہو گئے اور وہ (موت کی خبر دینے والے) کو معلوم نہیں کہ فقہ ختم نہیں ہوئی بلکہ یہ ایک سینہ سے دوسرے سینہ تک منتقل ہوئی ہے۔ یعقوب نے اسے یوسف تک پہنچا دیا ہے پس یہ ممدہ سے پاکیزہ ہو گئی ہے۔ پس وہ (ابو یوسف) اقامت گزیر ہے مگر جب اسے دفن کیا جائے گا تو وہ اتر جائے گا۔ اور فقہ بھی (ابو یوسف کے ساتھ) قبر میں اتر جائے گی۔"

ہارون الرشید خود جنازہ کے ساتھ تھا۔ اسی نے نماز پڑھائی اور اپنے خاص قبرستان میں دفن کیا۔ (136) شہل بن مغلہ (م 235ھ / 849ء) کا قول ہے کہ ہم امام ابو یوسف کے جنازہ میں شریک ہوئے۔ عبد بن العوام (م 216ھ / 831ء) بھی ہمارے ساتھ تھے۔ میں نے فن کو یہ کہتے ہوئے سنا۔

يسعى لاهل الاسلام ان يعزى بعضهم بعضا بابي يوسف (137)
 "اہل اسلام کو چاہیے کہ ابو یوسف کی وفات پر ایک دوسرے کے ساتھ تعزیت کریں۔"

مناقب و محاسن

ایک عظیم انسان میں جن خوبیوں کا ہونا ضروری ہے وہ تمام ابو یوسف کی سیرت میں موجود تھیں۔ امام ابو حنیفہ نے وفات سے قبل آپ کو ایک وصیت نامہ دیا تھا۔ (138) حقیقت یہ ہے کہ امام ابو یوسف کی زندگی کا ایک ایک ورق اس وصیت نامہ کی عملی شکل تھا۔ علم و دانش، نفعہ لور ایک اعلیٰ منصب پر فائز ہونے کے باوجود آپ کی زندگی میں فخر و غرور

اور نمودنائش کا شاہجہ نگ نہ تھا۔ دوست دشمن سب کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آتے۔ کسی کا دل نہیں دکھاتے تھے۔ اگر کسی کے کام آسکتے تو ذرا تامل نہ کرتے۔ عجلت و ریاضت اور زہد و تقویٰ میں قدم راسخ رکھتے تھے۔ محمد بن سائد الشمیمی (م 233ھ / 847ء) فرماتے ہیں۔

کان ابو یوسف یصلی بعد ما ولی القضاء فی کل یوم مائتی رکعة (139)

”ابو یوسف (منصب) قضاء پر فائز ہونے کے بعد ہر روز سو رکعت (نفل) پڑھتے تھے۔“

حکومت کی طرف سے آپ کو کچھ زمین دی گئی تھی جس کا خرچ معاف تھا لیکن آپ ہر سال ایک رقم بقدر محصول صدقہ کر دیا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ بھی اپنی دولت سے حاجت مندوں کی مدد کرتے۔ عدل و انصاف کے معاملے میں کسی کی پروا نہیں کرتے تھے۔ خلیفہ کے سامنے حق گوئی آپ کا شیوہ تھا۔ خطیب بغدادی نے ”تاریخ بغداد“ اور ابن حلیکان نے ”وفیات الاعیان“ میں ایسے کئی واقعات نقل کئے ہیں۔ جنہیں طوالت سے بچنے کے لئے قلم انداز کیا جاتا ہے۔

اعتراضات اور ان کا تحقیقی جائزہ

خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد جلد 14 میں امام ابو یوسف کے حالات زندگی ’علی مقام و مرتبہ اور مناقب و محاسن بیان کرنے کے بعد آپ پر جرح سے متعلق بعض لوگوں کے اقوال نقل کئے ہیں۔ اس جرح کا بعض حصہ عقائد سے متعلق ہے۔ اور کچھ اعمال سے۔ ان اقوال کا خلاصہ یہ ہے۔

(ا) آپ خلق قرآن کے قائل تھے ’فاسق اور زندقہ تھے۔

(ب) حدیث کا علم نہیں رکھتے تھے۔

(ج) قیہوں کا مل مضاربت پر دے دیا کرتے تھے تاکہ اس سے جو نفع ہو اس سے خود فائدہ اٹھائیں۔

(د) ہارون الرشید کو خوش کرنے کے لئے اس کی مرضی کے مطابق فتوے دیتے تھے۔

(ر) آپ نے دنیا کو دین پر ترجیح دی اور ایسے نفسی حیلے وضع کئے جن کے ذریعہ انسان قانون کو دھوکا دے سکتا ہے۔

ہے۔ (140)

خطیب بغدادی نے ایک مورخ کی حیثیت سے امام ابو یوسف کے متعلق ہر قسم کے اقوال کو نقل کر دیا ہے۔ جرح کے بیان کرنے والے راویوں کی توثیق اور تعدیل کی نہ جرح کا سبب بیان کیا۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں اصولاً ”لازم ہیں حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اس طرح اپنے اسلوب کتب کی پابندی کی ہے ورنہ وہ بدنامہ امام ابو یوسف کی عظمت و علیت کے قائل تھے۔ اگر مذکورہ بالا جرحوں میں سے عقائد یا اعمال کے متعلق ایک جرح بھی ان کے نزدیک ثابت ہوتی

تو وہ آپ کے مناقب و محاسن سے متعلق اقوال نقل نہ کرتے۔

اصول حدیث پر لکھی گئی اکثر کتب میں یہ اصول ملتا ہے کہ جس شخص کی اہمیت و عدالت ثابت ہو، جرح کے مقابلے میں اس کی تعدیل و تزکیہ کرنے والے کثیر ہوں اور جرح کا سبب بھی بیان نہ کیا گیا ہو تو اس کے متعلق جرح کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ بعض اوقات حد یا مذہبی تعصب کی بناء پر بھی ایسا کیا جاتا ہے۔

اس اصول کی بنیاد پر ائمہ رجال نے اپنی کتب میں امام ابو یوسف کے متعلق جرح کو غیر مقبول قرار دے کر اس کو نقل نہیں کیا اور وہ آپ کی تعریف میں رطب اللسان نظر آتے ہیں چنانچہ ذیل کے مستند ائمہ رجال کی کتابیں اس کی شہادت ہیں۔

- (ا) شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد المنذبی (م 748ھ / 1348ء) کی کتاب ”تذکرۃ الحفاظ“ (۱۴۱)
 (ب) ابو الفضل شهاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی (م 852ھ / 1448ء) کی کتاب ”تہذیب النہدیب“
 (۱۴۲) نور تقریب التہذیب (۱۴۳)

(ج) ابو حاتم محمد ابن حبان (م 354ھ / 965ء) کی تصنیف ”کتاب الثقات“ (۱۴۴)

صفی الدین احمد بن عبد اللہ الخرزجی (م بعد 923ھ / بعد 1517ء) نے ”خلاصۃ تہذیب نہذیب الکمال فی اسماء الرجال“ (۱۴۵) میں صرف مناقب لکھے ہیں جرح کا ذکر نہیں کیا۔ ابو زکریا محی الدین یحییٰ بن شرف النووی (م 676ھ / 1277ء) نے ”تہذیب الاسماء واللغات“ (۱۴۶) میں ابو محمد عبد اللہ بن اسحاق الیافعی (م 768ھ / 1366ء) نے ”مرآۃ الجنان و عبرۃ الیقظان“ (۱۴۷) میں ابن العماد حبشی نے ”شذرات الذهب“ (۱۴۸) میں نور ابو محمد عبد اللہ بن مسلم ابن قنیبہ (م 276ھ / 889ء) نے اپنی کتاب ”العارف“ (۱۴۹) میں امام ابو یوسف کے صرف مناقب لکھے ہیں، جرح کا ایک لفظ بھی نقل نہیں کیا۔

اہل علم نے امام ابو یوسف کے مناقب و فضائل بھی کثرت سے بیان کئے ہیں۔ مثلاً شمس الدین الہیسی نے مناقب ابی یوسف میں ایک رسالہ لکھا جو طبع ہو چکا ہے اس میں ایک عنوان ہے ”نساء الانمة علی ابو یوسف“ موفق بن احمد الحکی نے ”مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ“ میں ابن البرکاز الکوردی نے ”مناقب الامام الاعظم“ میں ابو عبد اللہ الصیمری نے اخبار ابی حنیفہ و اصحابہ میں اور ابو القاسم بن ابی العوام نے اپنی کتاب فضائل ابی حنیفہ و اصحابہ میں بڑے شرح و بسط سے آپ کے مناقب بیان کئے ہیں۔

امام ابو یوسف کی طرف جو طلق قرآن و زندقہ و غیرہ کی نسبت کی گئی ہے اس کے بطلان کے لئے یہی کافی ہے کہ علمائے اہل سنت کی آج سینکڑوں کتب عقائد اور فروع میں موجود ہیں ان کی بنیاد پر یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ جو عقائد و مسائل امام ابو یوسف کی طرف منسوب کئے گئے ہیں وہ درست ہیں۔ آج کروڑوں کی تعداد میں مختلف ممالک میں موجود ہیں

کیا ان میں کوئی خلق قرآن، زندہ و غیرہ عقائد یا ملت رواد غیرہ مسائل فروعی کا قائل ہے؟ اس سے صاف ظاہر ہے کہ بنیاد جرح غلط فہمی ہے یا حسد۔ زاہد الکوثری نے اپنی کتاب ”حسن النقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف الفاضلی“ میں دو روایتیں نقل کی ہیں۔ (150) جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ایسے شخص کو قید کرنے اور کوڑے مارنے کا فتویٰ دیتے ہیں جو کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے۔ بشار بن موسیٰ الخفاف (م 228ھ / 842ء) کہتے ہیں کہ میں نے امام ابو یوسف کو یہ کہتے ہوئے سنا۔

من قال القرآن مخلوق فحرام کلامہ (151)

”جس نے کہا قرآن مخلوق ہے اس کی بہت حرام ہے۔“

ابو یوسف کے علم حدیث کے بارے میں جس رائے کا اظہار کیا گیا ہے وہ محض تعصب اور کم علمی کی بناء پر ہے۔ عمر الناقہ (152)، یحییٰ بن معین (153)، ابو حاتم (154)، منزلی (155)، ابن عدی (156)، امام نسائی (157)، اور امام احمد بن حنبل (158)، محمد بن احمد الدیلمی (159)، (م 310ھ / 922ء) ایسے جلیل القدر محدثین نے آپ کے ثقہ فی الحدیث ہونے پر شہادت دی ہے۔ ابو بکر احمد بن الحسین السعفی (م 458ھ / 1066ء) نے السنن الکبریٰ میں ابن کاذکرا جملہ الفاظ میں کیا ہے۔ (160) ابن حبان نے کتاب الثقات میں آپ کے حالات و سوانح کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

و نقول فی کل انسان ما کان یسنحقه من العداۃ والحرح لا یخلنا رفر او لبا

یوسف بین الثقات لما نبین عدلنا من عدلنا فی الاحبار (161)

”اور ہم ہر انسان کے بارے میں وہی اعتقاد رکھتے ہیں جس عدالت اور جرح کا وہ مستحق ہوتا ہے۔ (چنانچہ) ہم نے زفر اور ابو یوسف کو ثقات میں داخل کیا ہے کیونکہ روایت حدیث کے سلسلہ میں ان دونوں کی عدالت ہم پر

ظاہر ہو چکی ہے۔“

قیروں کے مال سے ذاتی نفع لینے کے بارے میں جو روایت نقل کی گئی ہے اس روایت کی سند میں احمد بن علی الہار کا نام ہے جو امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب سے سخت تعصب رکھتا تھا۔ ظاہر ہے کہ متعصب اور مخالف کی روایت کس طرح قبول کی جاسکتی ہے۔ ابن حجر العسقلانی نے اپنی کتاب لسان المیزان میں یزید بن ہارون کا قول نقل کیا ہے جس کے مطابق اس روایت میں کوئی حدیث نہیں۔ (162)

امام ابو یوسف نے کتاب الحراج کے مقدمہ میں ہارون الرشید کو جس طرح مخاطب کیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ خلیفہ سے قطعاً ”مرعوب نہ تھے بلکہ پند و موعظت میں اس کے جلیل و جبروت کی بالکل پرواہ نہیں کرتے تھے۔ ہم کہتے ہیں کہ آپ اسے اللہ تعالیٰ سے ڈراتے ہوئے عدل و احسان پر زور دیتے ہیں، ظلم سے روکتے ہیں۔ اور خلق خدا کے ساتھ نرمی اور ملاحظت کا برتاؤ کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے کئی مواقع پر ہارون

الرشید کو جلاہ حق سے منحرف نہ ہونے دیا۔

منصب قضاء کا فریضہ آپ نے جس دیانت داری سے ادا کیا اس کا اندازہ آپ کے ان الفاظ سے ہوتا ہے جو وفات سے کچھ دیر پہلے آپ کی زبان پر جاری تھے۔ القاسم بن القاسم (م 208ھ / 823ء) کہتے ہیں میں نے اس موقع پر آپ سے یہ الفاظ سنے۔

یا لیتسی مت علی ما کنت علیہ من الفقر، ولنی لم لاجل فی القضاء علی
انی ما نعمدت بحمد اللہ و نعمته جورا ولا حابیت خصما علی خصم من
سلطان ولا سوقۃ (163)

”اے کاش اس قدر تادیب کی حالت میں مجھ کو موت آتی جو شروع میں تھی اور قضاء کے کام میں نہ پھنستا۔ لیکن
اللہ تعالیٰ کا شکر ہے اور اس کی یہ نعمت ہے کہ میں نے فقرا کسی پر ظلم نہیں کیا۔ اور نہ ایک فرقہ کو دوسرے
پر ترجیح دی۔ غلو و بدولت نہ پایا عام آوی۔“
ابو یوسف کے یہ الفاظ بھی نقل کئے گئے ہیں۔

”اللہم انک تعلم انی ولیت هذا الامر فلم اعل الى احد الخصمین الا فی
حصومة النصرانی مع الرشید فقد قضیت للنصرانی علی الرشید و
لکن کنت اتمی لن یکون الحق بجانب الرشید فاستغفرک اللہم علی هذا
المیل وبکی“ (164)

”اے اللہ توجہ دے کہ یہ کام (یعنی منصب قضاء) میرے سپرد کیا گیا۔ میں دو جھگڑا کرنے والوں میں سے کسی کی
طرف بھی میزاں چلانے نہ رہا۔ ہاں ایک جھگڑے میں جو ایک عیسائی کا (ہارون) الرشید کے ساتھ تھا اور میں نے
(ہارون) الرشید کے خلاف نصرانی کے حق میں فیصلہ دیا تھا۔ لیکن میری آرزو یہ تھی کہ حق (ہارون) الرشید کی
طرف ہوتا۔ اے اللہ اس دینی میلان پر (جو مجھے ہارون الرشید کے ساتھ تھا) میں تجھ سے معافی مانگتا ہوں۔ اور
آپ رونے لگے۔“

امام ابو یوسف پر لقمی حیلے وضع کرنے کا الزام بھی غلط فہمی پر مبنی ہے۔ آپ نے کبھی کوئی ایسا فتویٰ نہیں دیا جس سے
شریعت کے احکام کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔ البتہ ”یسر“ یعنی عوام کی سہولت اور آسانی کو ضرور پیش نظر رکھا اور
شریعت کا فضا بھی یہی ہے۔

محمد بن احمد ابو زہرہ (م 1394ھ / 1974ء) نے جیلوں کے بارے میں امام ابو یوسف کے مسلک کی تحقیق کی
ہے۔ ان کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ابو یوسف کی طرف جن جیلوں کی نسبت صحیح ہو سکتی ہے وہ ایسے حیلے نہیں جن سے

کسی ایسی چیز کا جائز کرنا مقصود ہو جو فی نفسہ حرام ہے۔ ان جملوں کے ذریعہ مباح طریقہ سے دفع ظلم یا حصول حق چاہا گیا ہے۔ (165)

ابو بکر احمد بن الحسن، المصنفی (م 458ھ / 1066ء) نے امام شافعی کے حالات میں ایک کتاب تحریر کی ہے اس میں لکھا ہے کہ امام شافعی جب ہارون الرشید کے دربار میں گرفتار ہو کر آئے تو امام ابو یوسف اور امام محمد نے خلیفہ کو مشورہ دیا کہ امام صاحب کو قتل کر دیا جائے ورنہ یہ شخص سلطنت کے لئے خطرہ ثابت ہو گا۔ (166) لیکن محققین نے اس روایت کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے کیونکہ امام ابو یوسف اس زمانے سے بہت پہلے انتقال کر چکے تھے۔ ابن حجر العسقلانی اپنی کتاب ”توالی التامیسات لعلی محمد بن ادریس“ میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

وہی مکذوبہ و غالب فیہا موضوع و بعضہا ملفق من روایات ملفقة و
لوضح ما فیہا من الکذب قولہ فیہا . ان لبا یوسف و محمد بن الحسن
حرصا الرشید علی قتل الشافعی و ہذا باطل من وجہین احدهما ان ابا
یوسف لما دخل الشافعی بغداد کان (قد) مات و لم یجتمع بہ الشافعی
والثانی - انہما کانا اتفقنا للہ من ان یسعیا فی قتل رجل مسلم لا سیما و قد
اشہر بالعلم و لیس لہ الیہما ذنب الا الحسد لہ علی ما اتاہ اللہ من العلم
و ہذا مما لا یظن بہما و ان منصبہما و جلالتهما و ما اشہر من دیہما
لبصد عن ذلک و الذی نحرر لنا بالطرق الصحیحہ - ان قلوب الشافعی
بغداد لول ما قدم کای سة لربع و ثمانین و کان ابو یوسف قد مات قبل ذلک
بسنین و انہ لقی محمد بن الحسن فی تلک القدمة و کان یعرفہ قبل ذلک
من الحجائر و اخذ عنہ و لازمہ (167)

”اور یہ (روایت) جھوٹی ہے۔ اور اس کا اکثر حصہ موضوع ہے۔ اور اس کا کچھ حصہ دوسری جھوٹی روایات کی طرح کذب پر مبنی ہے اور جو صریح جھوٹ اس میں ہے وہ یہ ہے کہ ابو یوسف اور محمد بن الحسن نے ہارون الرشید کو امام شافعی کے قتل کی ترغیب دی۔ اور یہ بات دو دہرو کی بنیاد پر غلط ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جب امام شافعی بغداد آئے تو اس وقت ابو یوسف وقت پا چکے تھے۔ اور امام شافعی کی ان سے ملاقات ہی نہیں ہوئی۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ دونوں اس بات سے اللہ سے ڈرتے تھے کہ وہ کسی مسلمان کو قتل کرنے کی کوشش کریں، خصوصاً ایسا شخص جو علم میں خاص شہرت کا حامل ہو اور اس شخص نے ان کا کچھ بگاڑا بھی نہ ہو اور اس حد کی وجہ سے (اسے قتل کر دیں) کہ وہ ایک بہت بڑا عالم ہے۔

اور اس بات کا ان پر گمان نہیں ہو سکا اس لئے کہ ان کا منصب ان کی جلالت شان اور دین میں ان کی جو شہرت ہے (یہ سب باتیں) ان کو اس سے روکتی تھیں۔ اور صحیح طرز سے جو بات ہمارے سامنے ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ (امام) شافعی پہلی بار 184ھ میں بغداد لو آئے اور ابو یوسف اس سے دو سال پہلے وفات پا چکے تھے۔ اور بے شک آپ نے اس آمد پر محمد بن الحسن سے ملاقات کی۔ اور آپ اس سے پہلے حجاز میں ان سے جان پہچان کر چکے تھے اور ان سے علم حاصل کر چکے اور وہ ان سے وابستہ رہ چکے تھے۔“

ابن کثیر نے اپنی کتاب ”البدایہ والنہایہ“ میں لکھا ہے۔

”و من رعم من الرواة الشافعی لاجتمع بابی یوسف کما یقولہ عبداللہ بن محمد البلوی الکلب فی الرحلة النی ساقھا الشافعی فقد اخطا فی دلک و انما اجتمع الشافعی بمحمد بن الحسن الشیبانی فاحسن الیہ و اقبل علیہ و لم یکن بینہما شأن کما یدکرہ بعض من لا خبرہ لہ فی ہذا الشان واللہ اعلم“ (168)

”اور روایت میں سے جس شخص کا خیال ہے کہ امام شافعی نے امام ابو یوسف سے ملاقات کی ہے جیسا کہ عبداللہ بن محمد البلوی کذاب اس سفر کے بارے میں لکھتا ہے جسے امام شافعی نے اختیار کیا تھا اس نے لٹلی کی ہے۔ امام شافعی نے محمد بن الحسن الشیبانی سے ملاقات کی ہے اور انہوں نے آپ سے حسن سلوک کیا اور آپ کے پاس آئے۔ اور بن دوہوں کے درمیان کوئی عدوت نہ تھی جیسا کہ بعض لوگوں نے بیان کیا ہے۔ جنہیں اس کے بارے میں کچھ خبر نہیں ہے۔ واللہ اعلم“

حواشی و حوالہ جات

- (1) الدیوری، ابو حنیفہ احمد بن داؤد، کتاب الاخبار الاولیٰ، (تحقیق = عبدالمعنع عامر = الدكتور ہلال الدین اشیل) بیروت، دارالمسیرۃ/332
 - (2) ابن الاثیر، عزالدین ابو الحسن علی بن محمد، "الکامل فی التاریخ" بیروت، دارالکتب العربیۃ، المجلد الثانی، 1387ھ، 4/159
 - (3) ابن کثیر، علاء الدین ابو الغداء اسماعیل، "البدایۃ والنہایۃ" بیروت، مکتبۃ العارف، الطبعة الاولیٰ 1966 م، 10/38، 39
 - (4) ابن خلدون، مقدمة 238
 - (5) الدیوری، ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب، قوانین الوزارة (تحقیق و دراستہ = الدكتور فواز عبدالمعنع عامر = الدكتور محمد سلیمان داؤد) مؤسسة، الاسکندریۃ، طبعة 1398ھ، 62
 - (6) ابن الطقطقی، محمد بن علی، الفخری فی الالکب السلطانیۃ والدول الاسلامیۃ مصر، المکتبۃ التجاریۃ، 1319ھ، 125، بحوالہ حسن ابراہیم حسن و علی ابراہیم حسن، المنظمۃ الاسلامیۃ، مصر، مکتبۃ النهضة المصریۃ، الطبعة الاولیٰ 1358ھ، 63
 - (7) Arnold, Thomas W. Caliphate. London, 1963/80.
 - (8) ابن کثیر، "البدایۃ والنہایۃ" 10/194
 - (9) ابن الاثیر، "الکامل فی التاریخ" 5/114
 - امیر موسیٰ، "الفتح الاسلامی" بیروت، دارالنفائس، 39
 - (10) ابن ابی اصیحة، ابو العباس احمد بن القاسم، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، الطبعة الاولیٰ بالمطبعة الوهبیۃ 1290ھ، 1882ء، 1/140
 - (11) ابن خلکان، ابو العباس شمس الدین احمد بن محمد، "وفیات الاممیان و انباء ابناء الزمان" بیروت، دارالافتاء، 6/379
 - (12) النیب، ابو داؤد، ابو کرامہ بن علی، "تاریخ بغداد" دارالمطبعة السلام، بیروت، دارالکتب العلمیۃ، 1/119
 - (13) الدیوری، ابو الحسن علی بن الحسن بن علی، "مروج الذهب و معادن الجواهر" (تحقیق و تعلیق = یوسف اسعد دانی) بیروت، دارالکتب الاسلامیۃ، الطبعة الاولیٰ 1965ء، 2/243
 - (14) ابن الاثیر، "الکامل فی التاریخ" 3/127
- کتاب الخراج کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمدون الرشید کو یہ حضور نام ابو یوسف ہی نے راقعاً آپ لکھے ہیں۔
- و ان ینتقدہم فی ان لا یشترک احد منهم ینشبه بالمسلمین فی لباسہ و لا فی مرکبہ و لا فی ہیئہ و یوخذوا بان یجعلوا فی اوساطہم الرنارات۔ مثل الخیط العلیط یعقده فی وسطہ کل واحد منهم و بان نکون قلائسہم مضریۃ و ان ینخذوا علی سروجہم فی موضع القربایس مثل الرمانۃ من خشب و بان یجعلوا شرکاء نعالہم مثنیۃ و لا یخذوا علی حذو المسلمین و نمنع نساوہم من رکوب الرحائل (ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم، کتاب الخراج، ملاق، 1302ھ، 137)

”یہ حکم جاری کر دیا جائے کہ کوئی ذی اپنے لباس و وضع الطبع اور ساری میں مسلمانوں سے مشابہت اختیار نہ کرے۔ ان سے مطالبہ کیا جائے کہ یہ اپنی کمر زینت میں سے ایک سونا اور ان سے یہ لوگ اپنی کر کے گرد لپیٹ لیتے ہیں۔ اور ان کی ٹوپیاں مخروطی شکل کی ہوں۔ ان سے کہا جائے کہ گدے اور زین کی جگہ گدڑی کی ٹانگیں استعمال کریں۔ اپنی چپوں میں دھیرے سے لٹکایا کریں۔ اور مسلمانوں جیسے جوئے نہ پہنیں۔ ان کی عورتوں کو ہنڈی کی زینوں پر بیٹھنے سے روک دیا جائے۔“

(15) ابو مروہ عبد البقرہ القوری، ہمدان الرشید (مترجم: سید رحیم احمد، محضری) لاہور = اردو سائنس بورڈ، طبع دوم 1986 / 297 / 298

(16) ایضاً، 287

(17) ابن کثیر، البدایہ والنہایہ 10 / 102

(18) ایضاً

(19) الغیب، ترمذی 1 / 47

(20) الذوری، احمد بن عبد الوہاب، نہایۃ اللہ فی فنون اللہب، القاهرة = وزارت التفتیش والارشاد القومی الموسسۃ المصریہ، طبع 1955 / 360 / 2

(21) ابن ابی نعیم، بیہقون الانہار 173 / 175

(22) محمد نبیل اللہ صدیقی، اسلام کا نظام حاصل (ترجمہ: کتب الخراج) کراچی، مکتبہ چراغِ راہ / 26

(23) یاقوت، شہاب الدین ابو عبد اللہ، یاقوت بن عبد اللہ، الحموی، معجم البلدان، بیروت دار صادر للطباعة والنشر 1376ھ / 491 / 4-1957

(24) ابن سعد، ابو عبد اللہ محمد بن سعد، الطبقات الکبریٰ، بیروت دار صادر للطباعة والنشر 1377ھ / 65 / 5 تا 65

(25) الزہبی، علی بن الدین ابو محمد عبد اللہ بن یوسف الحنفی، نصب الرایۃ لاحادیث الہدایۃ، سورت الحمد الجس، اعلیٰ، الطبعة الاولیٰ 1357ھ / 30 / 1-1938

(26) ابن عمر، احمد بن حنبل، ساری الساری، مقدمہ فتح البہار، کراچی، قدیمی کتب خانہ مقلد کارام پور / 461

(27) الذہبی، شہاب الدین ابو عبد اللہ، تذکرۃ الخلفاء، حیدرآباد دکن، مطبعہ قریۃ المعارف، نظامی جلد 1

(28) یاقوت، معجم البلدان 4 / 493

(29) ترمذی، ابو یوسف محمد بن یحییٰ، جامع الترمذی (مع شرح) کراچی، ایچ ایم سعید کمپنی، 1988

(30) یاقوت، معجم البلدان 4 / 472، البیہقی، حسین بن احمد، ترمذی الکونین، مکتبہ الترغیب / 1

(31) ابن بطوطہ، محمد بن عبد اللہ، رحلة ابن بطوطہ المسماة تحفة النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار، بیروت دار الکتب العلمیہ / 146

(32) الغیب، ترمذی 1 / 70

(33) القاضی، ابو العباس احمد، کتاب صبح الاعشی فی صناعة الانشاء، القاهرة، مطبعة الامبریہ 1332ھ / 3

صبحی الصالح، 'الدكتور' العظم الاسلامیہ نشانہا و نظورہا، بیروت دارالعلم للملایین، الطبعة الثانية 1388ھ / 1967.

(سبحی الصالح نے اردن الرشید کے الفاظ اس طرح نقل کئے ہیں "امطری حیث شنت فسیانیسی خراجک حسن ابراہیم" سن "تاریخ اسلام" بیروت - دار احیاء التراث العربی، الطبعة السادسة 134) ابن خلدون، مقدمة 181

(35) المری، ابو جعفر محمد بن جریر، 'تاریخ الرسل والملوک' (محقق - محمد ابو الفضل ابراہیم) القاهرة دار المعارف، 8 / 364

(36) المشیری، ابو عبد اللہ محمد بن محمد، 'کتاب الوزراء والکتاب' (محقق، مصطفی القا - ابراہیم الیاری - عبد الحفیظ شلی) القاهرة مطبعة مصطفى البابي الحلبي ولولادہ، الطبعة الأولى 1357ھ / 281 تا 288

(37) الشحیلی، صاحب ابراہیم سعید، 'الاصناف فی العصر العباسی نشانہا و نظورہا' وزارة الاعلام - الجمهورية العراقية 1976 / 27 الدوری، 'الدكتور عبدالعزیز'، 'شوء الاصناف والحرف فی الاسلام' بغداد، مطبعة المعارف / 13

(38) ملیحة الدكتوروة بناء المجتمع العراقي فی العصر العباسی، محلة حولية كلية البسات بحامعة عين شمس، العدد السادس / 191

(39) نهات الله صدیقی، 'اسلام کا نظام حاصل' / 23

(40) مولانا دہ زینیں ہیں جن کو پورے قعر میں کیا گیا۔

(41) العربینی، 'الدكتور السيد الباز'، 'القطاع فی الشرق الاوسط (منذ القرن السابع حتى القرن الثالث عشر الميلادی) مجلة حوليات كلية الادب المجلد الرابع يناير 1967، القاهرة مطبعة جامعة 1957 / 124

Lambton, Ann K.S., "Landlord and peasant in persia"

Oxford 1953 / 25.

(42) ابو محمد، 'اردن الرشید' (7 مجلد) / 383

(43) الشبرزی، السيد محمد بن المهدی الحسیسی، 'من النمل الاسلامی' بیروت -

دارالصادق، الطبعة الأولى 1397ھ / 118 تا 119

(44) ابو محمد، 'اردن الرشید' / 586 تا 587

کحالہ عمر رضا مباحث اجتماعیة فی عالمی العرب والاسلام، دمشق مطبعة الحجاز، 1394ھ / 137

(45) دیکھئے۔ ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبداللہ، 'الاشیاعاب فی معرفة الاصحاب' (مع

عاش كبريتي داني 'مطلع الطوة' 2/ 100

ابن اثير 'اسد الغابة' 2/ 270

السلي 'الروض' 2/ 129

(49) عاش كبريتي داني 'مطلع الطوة' 2/ 100

(50) المولى الحسن بن عمر 'مناقب الامام الاعظم' في حنييفة حيدر اباد الدكن الهند 'مطبعت مجلس دائرة المعارف النظامية

1321 هـ - 2/ 210

عاش كبريتي داني 'مطلع الطوة' 2/ 100

مناقب الامام في يوسف ومناقب الامام محمد بن الحسن الشيبلي / 1

(51) ابن حجر العسقلاني 'ابو الفضل احمد بن علي' الاصابة في تمييز الصحابة مع

الاستيعاب

مصر - المكتبة النجارية الكبرى - طبع 1338 هـ - 2/ 21

ابن سعد 'الطبقات الكبرى' 6/ 52

الصيغري 'الجبل ابي حنييفة وصاحبه' 91

عاش كبريتي داني 'مطلع الطوة' 2/ 100

(52) الذهبي 'شمس الدين ابو عبدالله' مناقب الامام ابي حنييفة وصاحبه ابي يوسف و محمد

بن الحسن (تحقيق محمد راهد الكوثري و ابو الوفا الاعماني) كراتشي 'ابج ايم سعيد' 35 /

الشيرازي 'ابو اسحاق ابراهيم بن علي طبقات الفقهاء بفند المكتبة العربية 1356 هـ - 111 /

ابن البرز الكردى 'حافظ الدين محمد بن محمد' مناقب الامام الاعظم 'حيدر آباد الدكن .

الهد' مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الطبعة الاولى 1321 هـ - 2/ 117

الثعالبى 'محمد بن الحسن' الفكر السامى فى تاريخ الغنى الاسلامى 'بيروت - دار الكتب

العلمية الطبعة الاولى 1416 هـ - القسم الثانى / 512

اسماعيل ماشا' الخدائى 'هدية العارفيس لاسماء المولعين و اثار المصنفين' بيروت مكتبة

المثنى 1955 هـ - 2/ 536

كحالة 'عمر رضا' معجم المؤلفين 'دمشق' مطبعة الشرقى 1380 هـ - 11/ 240

احمد نمير 'ابن الشيخ ابراهيم' صحى الاسلام 'القاهرة مكتبة النهضة المصرية 198 / 2

الحبيب 'تاريخ' 14/ 243

الملا على القارى 'على بن (سلطان) محمد ديل الجولهر المضية حيدر آباد الدكن' الهد

1332ھ / 519

ایضاً "طبقات الحنفیة" (مخطوطہ قلم لائبریری لاہور نمبر 1117 ص 13)

(53) ابن خلکان، وفیات الامیاء 6/ 379

(54) ابن عربی، محمود بن محمد، تاریخ القضاء فی الاسلام، قاہرہ، المطبعة المصرية الاهلية الحديثة 1352ھ / 176

(55) الخلیل، تاریخ 14/ 244

ابن حذکان، وفیات الامیاء 6/ 380-381

ابو علی الحسن بن علی السنوخی (م 384ھ / 994ء) نے لکھا ہے کہ قاضی ابویوسف نے شدید الایس کی حالت میں تعلیم حاصل کی، شادی ہو چکی تھی اور یہ امام ابو حنیفہ کے حلقہ میں بڑی مستعدی سے تعلیم کے لئے جاتے تھے۔ کائنات کے لئے ہر وقت نہ ملتا تھا۔ ان کی بیوی کسی نہ کسی طرح گھر چلائی تھی۔ ایک رات جب یہ پڑھ کر گھر نہیں آئے، گھر کھانا لگا تو بیوی نے ایک ڈھکل تھالی سامنے لا کر رکھ دی۔ ابویوسف نے کھانا تو اس میں اپنے نوٹس اور کلیوں کا انبار دیکھا۔ کھانے کے لئے کچھ نہ تھا۔ آپ نے بیوی سے پوچھا یہ کیا ہے؟ اس نے کہا یہ وہی کچھ ہے جس کے لئے تم دن رات مشغول رہتے ہو۔ یہ سن کر آپ رونے لگے اور اس رات بھر کے سو رہے۔ صبح کو کھانے کا کچھ انتظام کیا اور اس وجہ سے امام ابو حنیفہ کے درس میں تاخیر سے پہنچے۔ جب امام صاحب نے درس سے آنے کی وجہ پوچھی تو آپ نے تمام واقعہ بتا دیا۔ انہوں نے کہا میں کچھ نہ کچھ تمہاری مدد کر دیا کروں گا۔ فلم نہ کرو اگر تم جیتے رہے تو فقہ کی بدولت اخروٹ اور بہت کے کیک کھلا گے۔ دیکھئے۔

السنوخی، ابو علی المحسن بن علی، نشور المحاضرة و اخبار المذاكرة (تحقیق عود

الشالجبی المعاصی، طبع 1393ھ / 1-251

ایضاً، کتاب بعد الشدة (تحقیق = عبود الشالجبی)، بیروت، دار صادر، طبع 1398ھ / 2-

387-388

(56) الخلیل، تاریخ 14/ 249

الوفی، ابی، مناقب 2/ 230

الجبندی، عبدالحلیم، ابو حنیفہ بطل الحرية والتسامح فی الاسلام، القاهرة، دار المعارف / 96

(57) الخلیل، تاریخ 14/ 245

(58) ابن عبد البر، الاستقاء 173

(59) ابن حجر الہیثمی، شہاب الدین احمد بن حجر الہیثمی المکی، الحیرات الحسان فی

مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ النعمان (مع تعلیق محمد عاشق الہیثمی، کراچی، الخ)

ایم، سعید کچی لوب شہل، 1414ھ / 107

الدهبی، شمس الدین محمد بن احمد، تاریخ الاسلام ووفیات الشاہیر والاعلام، (تحقیق - الدكتور عمر عبد السلام مدنی)، بیروت =

دار الکتب العلمیة، الطبعة الثانية 1410ھ / ج 1 ووفیات 181-190ھ / 498

- (60) ابن امام کمال الدین محمد بن عبدالواحد، فتح القدر شرح ہدایہ کوئٹہ المکتبۃ الرشیدیہ 2/395
 الرر نوحی، برهان الدین، تعلیم المتعلم آداب المتعلم فی جمیع العلوم الاخریۃ الدینیۃ اکرانی،
 کتب خانہ دارالافتاء نمبر 1482/12
 البروق الحی، مناقب 2/223
 ابن البرق الکوردی، مناقب 2/133
 مناقب الامام ابی یوسف و مناقب امام محمد بن الحسن اشیل 6/
 الکوثری، محمد زاهد بن الحسن، حسن النفاض فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی، کراچی، شرکت انج، ایم۔ سعید (ادارہ نشر الکتاب)
 طبع علی 1403ھ / 2019
 (61) ابراہیم ابنا الذکور محمد "من عیون التراث" = وصیۃ ابی یوسف لمارون الرشید دارالافتاء ص 5، المحمدی بک، محمد بن، صفی،
 تاریخ التشريع الاسلامی۔ بیروت، دارالکتب العلمیہ۔ 1390ھ / 171
 (62) الخلیب، تدریج 14/245-246
 (63) ابن خلکان، وفیات 6/383
 الخلیب، تدریج 14/247
 الکوثری، محمد زاهد بن الحسن، لمحات النظر فی سیرۃ الامام زفر،
 کراچی، شرکت انج، ایم۔ سعید (ادارہ نشر الکتاب) طبع علی 1397ھ / 11
 (64) الخلیب، تدریج 14/245
 (65) ابن خلکان، وفیات الاعیان 6/382
 النہبی، مناقب 39/
 (66) ابن خلکان، وفیات الاعیان 6/379
 (67) ابن السدی، ابو العرج محمد بن اسحاق، المعهرست، مصر المکتبۃ النجاریۃ الکبریٰ / 286
 (68) ابن خلکان، وفیات الاعیان 6/382
 (69) بیضا، 6/379
 (70) الخلیب، تدریج 14/247-248
 (71) القرطبی، ابو العباس احمد بن یوسف، انبیا الدول و آثار الاول فی التدریج۔ بیروت، عالم الکتاب / 149
 الدیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخميس فی احوال الس نفیس، بیروت، موسسہ شعبان للنشر والتوزیع 2/331
 (72) ابن الجوزی، ابو اسحق عبدالرحمن بن علی، المحی علی حفظ العلم و ذکر کبار الحفاظ (تحقیق) الذکور، ناول عبدالمعمر
 (احمد) الاسکندریۃ، دارالدعوة للطبعۃ الاولی 1403ھ / 87
 (73) ابن حم کے سولات کے لئے دیکھئے۔

ابن حجر الهيتمي 'الخيرات الحسان' / 107

(74) الجيب 'تاريخ' 14 / 255

(75) ديكته -

ابن ابي الوفاء 'محي الدين ابو محمد عبد القادر - الحواهر المضيئة في طبقات الحنفية حيدر

آباد الدكن الهند' مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية 'الطبعة الاولى' 1332 هـ / 1 / 36 131 132

178 148 140 164 168 207 210 221 225 228 237 257 258 310 347 349 355 356 400 405

409 410 2 / 42 44 53 54 58 177 186 187 195 205 209 220 'عبدالحى' ابوالحسنات محمد

الفوائد البهية في تراجم الحنفية (نصحيح محمد بدر الدين ابو فراس السعائى) القاهرة .

الطبعة الاولى 1324 هـ / 11 12 46 54 55 60 61 68 71 73 119 120 144 163 170 171 215 216

222 223 'ابن جبر السقلى' ابو الفضل شهاب الدين احمد بن على 'لسان الميرفن' حيدر آباد الدكن الهند - مطبعة مجلس

دائرة المعارف النظامية 'الطبعة الاولى' 1331 هـ - 2 / 29 4 / 355 5 / 121 6 / 195 300 'الدهى'

شمس الدين ابو عبدالله محمد بن احمد 'ميزان الاعتدال في نقد الرجال' (تحقيق على محمد

البحاوى) سانگه بل - المكتبة الاثرية 1 / 150 228 442 3 / 186 254 .

'ايناء العرب في خبر من عبر' (تحقيق صلاح الدين المنجد) الكويت - التراث العربى 'الطبعة

الاولى' 1960 هـ / 1 / 414 427 429 456

ايضا 'تذكرة الحفاظ' حيدر آباد الدكن - الهند 'دائرة المعارف النظامية' 2 / 66 'ابن حجر

المسقلانى' ابو الفضل شهاب الدين احمد بن على 'تهذيب التهذيب' لاهور 'نشر السند - 1 /

4 84 7 / 112 280 293 9 / 204 229 10 / 238 11 / 175 'الكندى' ابو عمر محمد بن يوسف

الولاء وكتاب القضاة بيروت 1908 هـ / 393 394

ابن الاثير 'عزالدين ابو الحسن على بن محمد' اللباب في تهذيب الانساب' بغداد - مكتبة

المثنى 2 / 219

ابن نغرى بردى 'ابو المحاسن جمال الدين يوسف' السجون للراهرة في ملوك مصر والقاهرة

مصر - ورلة الثقافة 2 / 123 130 228

السهمى 'حمزة بن يوسف بن ابراهيم' تاريخ جرجان حيدر آباد الدكن الهند 1160 هـ / 1950 هـ

364 365 /

الاصفهانى 'احمد بن عبدالله' حلية الاولياء وطبقات الاصفياء القاهرة - مطبعة السعادة 1357 هـ

9 / 161 3

العراقى 'ربيع الدين عبد الله حمز بن الحسين' شرحا الفية العراقى المسماة بالنهضة والتذكرة

(نصحيح و تعليق = محمد بن الحسين العراقي الحسيني فلس - 1354 هـ / 1 - 28

عبدالحى ابو الحسنات محمد - السعاه في كشف ما فى شرح الوقاية لاهور سهيل اكيذمي /
30 /

ابن الحورى ابو المرح عدلر حمن بن على مناقب الامام احمد بن حنبل (نصحيح و تعليق =
محمد امين الخانجى الكنبى) القاهرة 1349 هـ الطبعة الاولى / 22'23

حاجى خليفه مصطفى بن عبدالله كشف الظنون عن لسانى الكتب والعنود بيروت مكتبة
المثنى 1081 / 2

الليب 'تمزغ' 2' / 4'172 / 5'412 / 6'341'160 / 7'243 / 8'328'314'152'118 / 9'143 / 10'251 /
11'240 / 12'360 / 13'357'212 / 14'357'58'47'242

مصنف مجهول معجم المصنفين بيروت - مطبعته وزيكو غراف طباره 2 / 58 تا 116

ابن كثير البداية والنهاية 10 / 189'202'325

ابن النديم الفهرست (به تحقيق رضا تجدد - كتب في اشرافهم تحرير فليس) 256'257

ابن سعد طبقات 6' / 7'402 / 8'354'358

ابن الاثير اسد الغاب 5 / 69

ابن ابراهيم الكورى مناقب 2' / 125

الوفى الكل مناقب 2' / 61

ابن عبدالمعز الانقاء 60' / 174

اثير محمد علمى مدائق الحميه (مرتبه مع تراشي و عمل خورشيد محمد غلى) لاهور مكتبة حسن سبيل طبع سوم 1906 هـ / 143

ابراهيم ابن التادكتور محمد تحقيق و تعليق كتب الخراج للابى يوسف دار الاملاط للطبع والنشر / 17

الكبرى محمد (ابن الحسن) الاستاذ بيرة الثامن الحسن بن زاده صاحبه محمد بن جمال كراتشى اداره نشر الكتب / 12

(76) ابن خلكان وفيات الاعيان 6' / 379

(77) الصيمرى ابو عبدالله حسين بن على اخبار ابى حبيفة و اصحابه لاهور ادله مرجع

السنة 90 /

الزركلى حيدر الدين الاعلام بيروت دار العلم للملايين 8' / 191

ابن الاثير الكامل في التاريخ 5' / 107

ابن خلكان وفيات الاعيان 6' / 379

الليب 'تمزغ' 14' / 243

اللائق

حر حى ريدلن حر حى بن حبيب تاريخ ادب العربية بيروت منشورات دار المكتبة

الحياة لطبعة الثانية 1978ء - 2 / 449

- (78) ابن كثير 'البداية والنهاية' 10 / 180
- (79) أيضا
- (80) الشكعة مصطفى 'الدكتور' لائحة الاربعة القاهرة - دار الكتب المصرية الطعة الثانية 1403 هـ / 1983ء / 205
- احمد شلبي 'الدكتور' تاريخ التشريع الاسلامي و تاريخ السظم القصائية في الاسلام القاهرة: مكتبة النهضة المصرية لطبعة الثانية 1981ء / 284
- (81) ابن العماد 'شذرات الذهب' 2 / 300
- (82) الرقعي 'مقاب' 2 / 225
- (83) 14 / 246 (الحبيب 'مكتبة')
- (84) 439 (الاسمطي 'الانساب')
- (85) 6 / 382 (ابن خلكان 'وفيلت لاجبان')
- (86) 81 ابن كندبغا 'زين الدين' 'قام' 'تاج التراجم' في طبقات الحنفية كراشي 'انج' 'ام سعيد'
- (87) 2 / 105 (طاش كبري 'ذو' 'مطلع' 'الطبعة')
- (88) 16 طاش كبري 'ذو' 'ام' 'الحير' 'امير' 'مكتبة' 'طبقات' 'الفتح' 'المرسل' 1961ء
- (89) 1 / 301 (ابن العماد 'شذرات الذهب')
- (90) 46 / 1 ماني غلبد في اس كتاب كاتم لوب القاضى على رعب الى حنيعة لكاه -
- (91) 13 / 248 (كاه - 'مردضا' 'معم' 'مردضين')
- (92) 2 / 1981 ماني غلبد في اس كتاب كاتم 'المبسوط' في فروع الحنفية 'لكاه -
- (93) 2 / 536 (اسمائل باشا 'بندلوي' 'هدية' 'الطبعة')
- (94) 1 / 21 (ابن عابد 'محمدين' 'مجموعة' 'رسائل' 'ابن عابد' 'كاه' 'سجل' 'ايدى' 1400 هـ
- (95) الكونري 'حسن' 'التفاضي' 33
- (96) 257 (ب - 'محقق' - 'تجدد' 'منا' 'كتاب' 'ب' 'ناشر' 'كام' 'محمدين' - (ابن 'الندم' 'الفرست)
- (97) 2 / 536 (اسمائل باشا 'بندلوي' 'هدية' 'الطبعة')
- (98) 257 (ب - 'محقق' - 'تجدد' 'منا' 'كتاب' 'ب' 'ناشر' 'كام' 'محمدين' - (ابن 'الندم' 'الفرست)
- (99) 2 / 536 (اسمائل باشا 'بندلوي' 'هدية' 'الطبعة')
- (100) 33 (الكونري 'حسن' 'التفاضي')
- (101) 257 (محقق 'تجدد' 'منا' 'ابن 'الندم' 'الفرست)

(102) ابن النعمان 'الفرست' 257 (بہ تحقیق = تجدورضا) کتب پر باثر کام تحریر نہیں۔

(103) 256 (ابن النعمان 'الفرست')

(104) 220 / 2 (ابن ابی یوسف 'الجواهر المضية')

(105) 16 (طاش کبریٰ ذی طبقات المتقدم)

(106) 524 (الملاحی القاری 'ذیل الجہر المزیل')

(107) 17 / 1 (ابن طہرین 'رسائل')

(108) 164 / 1 (حاجی خلیفہ 'کشف الظنون')

(109) الکوثری 'حسن التفاضل' / 34

زادہ الکوثری نے لکھا ہے کہ کتب خانے سے مراد شاید راجہ نے لائبریریوں میں کیونکہ اس زمانے میں یہ دستور تھا کہ خاص خاص اصحاب کی کتب کے لئے لائبریریوں خصوص کر دیتے تھے۔ انہی میں ان کی کتابیں رکھی جاتی تھیں۔ امام ابو یوسف کی تین سو جلدات پر مشتمل اس ضخیم کتب کے بارے میں اب کچھ معلوم نہیں۔ غالباً یہ کتب بھی دسویں صدی ہجری کی اس خانہ جنگی میں ضائع ہو گئی ہو۔ مصر میں جرکس حکومت کے زمانہ میں ہوئی۔ جس سے بہت سے اور روایات کتابیں ضائع ہو گئیں۔

دیکھئے 'الکوثری' حسن التفاضل / 34

(110) 220 / 2 (ابن ابی یوسف 'الفرست')

(111) 225 (عبدالحی کسروی 'الفوائد البہیہ')

(112) الباب 5، ابو یوسف محمد بن یحییٰ 'کتب البیہون' (تحقیق و شرح = عبد السلام محمد ہارون) مصر = مکتبہ مصطفیٰ البابی الحلوی

1396ھ - 11 / 3

یہ کتاب

(113) الکوثری 'حسن التفاضل' / 33

(114) دیکھئے ابی یوسف محمد بن یحییٰ 'کتب البیہون' (تحقیق و شرح = عبد السلام محمد ہارون) مصر = مکتبہ مصطفیٰ البابی الحلوی

1396ھ - 11 / 3

Schacht, J. Abu Yusuf. Encyclopaedia of Islam.

(New Edition) Leiden, E.J.Brill. Volume 1, Page 164.

(116) رقمی 'المبسوط' 209 / 30

(117) طاش کبریٰ 'طبقات' 693 / 1

(118) مینا - 1680 / 2

(119) محمد بن عبد کبار - المدخل للفقه المالکی - 1380ھ - 302 / 2

(120) دیکھئے۔

ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم 'کتب الآثار' (جمع و تطبیق = ابو یوسف المازنی) بیروت = دار الکتب العلمیہ۔

(121) دیکھئے۔

ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم الرضا علی سیر اللادری (صحیح و تعلیق ابو الوفاء الافغانی) حیدر آباد الدکن 'المند' = پندرہ احیاء العارف
النعمانیہ

(122) دیکھیے۔

ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم اختلاف ابی حنیفہ و ابی ابی لیلی (نصحیح و تعلیق =
ابو الوفاء الافغانی) مطبعة الوفاء = 1357

(123) کارل بروکنر 'تاریخ الادب العربی' (نقلہ الی العربیہ = الدكتور عبدالحسین النحار) القاهرة
دار المعارف طبع 1962ء 246/3

(124) دیکھیے۔ E. Faqan livre de l'impôt foncier (Kitab-El-Kharadj)

paris, Librairie orientaliste paul geuthner, 1921 / 11

Ibid (125)

A. Ben shemesh. Taxation in Islam - volume III, Leiden (126)

E.J. Brill, 1969

(127) نبیل اللہ صدیقی 'اسلام کا نظام حاصل' (ترجمہ کتاب الخراج) کراچی 'مکتبہ چراغ' 1966ء

(128) دیکھیے۔

فکیسی 'احمد عبید الدکتور' مقدمة التحقیق - مفتاح الرناج / ق

(129) الرئی 'عبدالعزیز بن محمد' فقه الملوک و ملوک الرناج الرصد علی حوزة کتاب الخراج' (تحقیق = الدكتور احمد عبید الفکیسی)
بغداد - مطبعة الارشاد 1973ء

(130) ابن خلیکان 'الایات الامین' 6/388، الدیار بکری 'تاریخ' 2/332

ابن عبد البر 'الانقاء' 173

ابن علی 'ابو القاسم علی بن محمد' روضة القضاة مصر' مفتاح الرناج (من اشاعت رنج نہیں)

(131) الفیض 'تاریخ' 14/255، مولیٰ علی 'مناقب' 2/242

(132) ابن فطلوبغا 'ابو العادل ربیع الدین قاسم' نواح التراجم فی طبقات الحمیة 'طبع اول - بغداد
مکتبة المشی' مطبعة العالی 1982ء - طبع ثانی کوانشی - ایچ ایم سعید 81/

ابن ابی الوفاء ابو محمد عبدالقادر 'الجواهر المصیة فی طبقات الحمیة' حیدر آباد الدکن
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامیة الطبعة الاولى 1332ء 222/2

عبدالحلیم الجنیدی 'ابو حنفیة' 108

(133) الفیض 'تاریخ' 14/261

فطیم بغدادی نے لکھا ہے کہ جب ابو یوسف ہنر مرگ پر تھے تو حضرت سروف کوفی نے اپنے ایک رفیق سے کہا کہ میں نے

سانے 'ابو یوسف' زیادہ طویل ہیں، تم میں کی ولایت کی خبر مجھ کو دینا' راوی کا بیان ہے کہ میں دار الرقیق کے دروازہ پر پہنچا تو ابو یوسف کا جنازہ نکل رہا تھا، دل میں کہا کہ اب اگر معروف کوفی کو خبر کرنے جاتا ہوں تو نماز جنازہ نہ ملے گی، چنانچہ نماز میں شریک ہو کر میں کے پاس پہنچا اور ولایت کی خبر سنائی، میں کو سخت صدمہ ہوا، ہمارا ہمارا اللہ پڑھتے تھے۔ میں نے کہا یا ابو یوسف! آپ کو نماز جنازہ میں شریک نہ ہونے کا اس قدر صدمہ کیوں ہے؟ کہا میں نے خواب میں دیکھا کہ میں جنت میں داخل ہوا ہوں، دیکھتا ہوں کہ ایک نکل تیار ہوا ہے، اس کا پاؤں حصہ نکل ہو چکا، پردے کو ہواں کر دیئے گئے۔ غرض ہر طرح پر راہ ہو چکا، میں نے پوچھا یہ کس کے لئے تیار ہوا ہے؟ لوگوں نے کہا ابو یوسف کے لئے ہے۔ میں نے کہا یہ مرتبہ انہوں نے کس طرح حاصل کیا۔ جواب ملا 'ابھی تعلیم دینے کو اور اس کے شوق کے صلے میں' اور لوگوں نے انہیں جولایت پہنچائی، اس پر صبر کرنے کے صلے میں۔ (14/260-261)

(134) ابن خلکان 'وفیات الاعیان' 6/389

(135) وکیع، محمد بن عقبہ بن حیان، 'انبار الفوائد' بیروت، عالم الکتاب، 3/257

ابن خلکان 'وفیات الاعیان' 6/389 'الشکک' الاربعہ 216

(136) ابن السرازمی، حافظ الدین محمد بن محمد بن شہاب، مناقب الامام الاعظم، حیدر

آباد الدکن، مطبعہ مجلس دائرۃ المعارف النظامیہ، الطبعة الاولى 1321ھ، 2/120

ابن العماد الحنبلی، ابوالملاح عبدالحی، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، 1/301

(137) الغیب، تاریخ، 14/262

(138) اس وصیت کے لئے دیکھئے۔ الشریعہ، احمد، الانمۃ الاربعہ، موسسة دارالہلال، 43 تا 51

التمیمی، نفی الدین بن عبدالقادر، الطبقات السنیة فی تراجم الحمیة، تحقیق عبدالمنعم محمد الحلوی، ریاض، دارالرفاعی للنشر والطباعة، الطبعة الاولى 1403ھ، 1/160 تا 167

(139) الغیب، تاریخ، 14/255، الذہبی، تذکرۃ الفقہاء، 1/267

(140) الغیب، تاریخ، 14/256 تا 261

ہال الدین، ابی علی نے تاریخ الفقہاء میں امام ابو یوسف کی طرف منسوب بعض خطے نقل کئے ہیں۔ دیکھئے۔

ابی علی، عبد الرحمن جلیل الدین، تاریخ الفقہاء، تحقیق۔ محمد محی الدین عبدالحمید، کراچی، نور محمد تجارت کتب، 1/291

(141) الذہبی، تذکرۃ الفقہاء، 1/267 تا 268

(142) ابن جریر، ابن علی، تہذیب التہذیب، مکتب، عبدالغواب، اکیدی، 11/334

(143) ابن جریر، ابن علی، تہذیب التہذیب، مکتب، دارالشرائع، کتب الاسلامیہ، 386

(144) ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد التمیمی، کتاب الثقات، حیدر آباد الدکن، مطبعة

مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ، الطبعة الاولى 1401ھ، 7/646

(145) الحزرجی، حافظ صفی الدین احمد بن عبد اللہ، خلاصۃ تہذیب تہذیب الکمال فی

- اسماء الرجال (تحقيق - محمود عبد الوهاب) سانكله بل' المكتبة الاثرية 3/ 180 / 181
- (146) الزوي' ابو زكريا محمد بن شرف النوي' تهذيب الاسماء واللغات' بيروت' دار الكتب' المجلد 2 / 273
- (147) البيهقي' ابو محمد عبد الله بن اسعد' مرآة الجنان و عبرة ^{اليسقطات} في معرفة ما يعتبر منه حوادث الزمان' بيروت' مؤسسة الاعلمي للمطبوعات الطبعة الثانية 1390 هـ / 1 / 382-388
- (148) ابن العماد الحنبلي' شذرات الذهب / 298 / 301
- (149) ابن قتيبة' ابو محمد عبد الله بن مسلم' المعرف' كراچی' تدمي كتب خانة ص 218 / 210
- (150) الكوثري' حسن النفاضي / 36 / 37
- (151) النسفي' عبد الله بن احمد' كشف الاسرار في شرح التلويح' المطبعة الاميرية الكبرى' الطبعة الاولى 1316 هـ / 1 / 5
- ابن الحوزي' ابو الفرج عبد الرحمن بن علي' المنتظم في تاريخ الامم والملوك (دراسه و تحقيق - محمد عبد القادر عطا - مصطفى عبد القادر عطا) بيروت - دار الكتب العلمية 9 / 75
- ابن كثير' البداية والنهاية 10 / 180
- الخطيب' تاريخ / 14 / 253
- (152) ابن البزركندي' مناقب / 2 / 125
- (153) زاهد الكوثري' حسن النفاضي 29
- (154) الذهبي' ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان' ميزان الاحوال في نقد الرجال' (تحقيق علي محمد الجوالي) سانكله بل' المكتبة الاثرية 4 / 447
- (155) ابن عمر' احمد بن علي' مسكن الميراث مدير اهل الدكن' مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية' الطبعة الاولى 1331 هـ / 6 / 300
- (156) مينا' 6 / 301
- (157) البورجاني' ابو اسحاق ابراهيم بن يعقوب' احوال الرجال' سانكله بل' المكتبة الاثرية 77
- (158) الخطيب' تاريخ / 14 / 253
- (159) الدوالي' محمد بن احمد' كتاب الكنى والاسماء' مدير اهل الدكن' دائرة المعارف النظامية 1322 هـ / 2 / 159 / 160
- (160) البورجاني' احوال الرجال' 77
- (161) ابن حبان' كتاب اشعات' 7 / 646
- (162) ابن حجر' مسكن الميراث' 6 / 301
- (163) الخطيب' تاريخ / 14 / 252
- (164) محمد شيرازي' القضاة والقضاة' بيروت - دار لار شاو' البعث الاولى 1389 هـ / 79 / 80

- (165) أبوهريرة، محمد بن أحمد، أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الكفر العربي
- (166) بيهقي، أبو بكر أحمد بن حسين، مناقب الشافعي، (تحقيق السيد أحمد صقر) القاهرة
مكتبة دار التراث، 143/144
- (167) ابن حجر، أحمد بن علي، تزيين التاجين، لعل محمد بن لوريس (حقيقه أبو الفداء عبد الله التاجي) بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة
الاولى 1406 هـ / 131
- (168) ابن كثير، عبد الله بن عبد الله، البداية والنهاية، 182/183

باب دوم

امام ابو یوسف کے معاشی افکار کے منابع

فصول

فصل اوّل — اجتہادی مقام

فصل دوم — معاشی افکار کے منابع

فصل اول

اجتهادی مقام

امام ابو یوسف کے معاشی افکار کے مطالعہ پر بحث کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم آپ کے اجتہادی مقام کا تعین کریں تاکہ آپ کے افکار و نظریات کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

بعض علماء کا موقف یہ ہے کہ حنفی مذہب میں جملہ افکار و آراء کا اصل منبع امام ابو حنیفہ النعمان بن ثابت (م 150ھ / 767ء) ہیں۔ اس لئے یہ کہنا درست ہے کہ امام ابو یوسف کے افکار امام ابو حنیفہ کے اقوال سے ماخوذ ہیں۔ چنانچہ امام ابو یوسف کی طرف ایک قول یہ منسوب کیا جاتا ہے۔

ما حالفنا ابی حنیفۃ فی شئی قط فندبرہ الاریت مذہبہ الذی ذہب الیہ

انجی فی الآخرۃ (1)

علماء کی ایک جماعت نے یہ رائے بھی دی ہے کہ امام ابو یوسف مجتہد مطلق نہیں تھے بلکہ آپ مجتہد فی المذہب (یا مجتہد منسوب) تھے۔ آپ نے امام ابو حنیفہ کے وضع کردہ قواعد پر مسائل کا استنباط کیا ہے۔ گویا امام ابو یوسف نے اصول و قواعد میں اپنے استاذ کے ساتھ اختلاف نہیں کیا البتہ فروعات میں اپنے اجتہاد کی بناء پر مختلف آراء دی ہیں۔ چنانچہ اس گروہ نے آپ کا شمار دوسرے طبقہ میں کیا ہے۔ ان لوگوں میں ایک احمد بن سلیمان ابن کمال (م 940ھ / 1534ء) ہیں۔ انہوں نے فقہاء کو سات طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ اس تقسیم کو محمود بن سلیمان کنوی (م 1014ھ / 1606ء) نے اپنے طبقات "نظام الاخیار من فقہائے مذہب النعمان الخیار" میں نور السید احمد بن محمد الطحطاوی (م 1231ھ / 1816ء) نے ابن کمال کے رسالہ "وقف بیات" سے محضراً روایت کیا ہے۔ ابن کمال لکھتے ہیں۔

اعلم ان الفقہاء علی سبع طبقات - الاولى طبقة المجتہدین فی الشرع
كالائمة الاربعة رضی اللہ عنہم و من سلك مسلکهم فی تاسیس قواعد
الاصول و استنباط احکام الفروع عن الادلة الاربعة = الکتب والسنة
والاجماع والقبیل علی حسب تلك القواعد من غیر تقلید لاحد فی
الفروع ولا فی الاصول - والثانية - طبقة المجتہدین فی المنہب کابی
یوسف و محمد و سائر اصحاب ابی حنیفۃ القانرین علی استخراج
الاحکام من الادلة المذكورة علی مقتضى القواعد النبی قررہا اسنادہم ابو
حنیفة فی الاحکام و ان خالفہ فی بعض احکام الفروع لکن یقتدوہ فی
قواعد الاصول (2)

"جہاں لیجئے کہ فقہاء کے سات طبقات ہیں۔ پہلا طبقہ شریعت میں مجتہدین کا ہے جیسا کہ ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم جنہوں نے اپنے مسلک کی بنیاد ان اصول و قواعد اور احکام فروع پر رکھی جو لوگ اربعہ یعنی قرآن و سنت سے متبع اور

قیاس سے اخذ کئے گئے ان قواعد میں وہ کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے نہ فروع میں اور نہ اصول میں۔ اور دوسرا طبقہ مجتہدین فی المذہب کا ہے۔ مثلاً ابو یوسف و محمد اور امام ابو حنیفہ کے تمام شاگرد جنہوں نے اولہ اربعہ سے ان قواعد کی بنیاد پر احکام اخذ کئے جو ان کے استاد ابو حنیفہ نے احکام میں مقرر کئے تھے۔ اگرچہ انہوں نے بعض احکام فروع میں ان کی مخالفت کی لیکن اصول قواعد میں وہ ان کی پیروی کرتے تھے۔

ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر، ابن قیم (م 751ھ / 1350ء) نے اپنی کتاب "اعلام الموقعین عن رب العالمین" میں یہی رائے پیش کی ہے۔ (3)

حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ بالا دونوں آراء امام ابو یوسف کے صحیح مقام سے لاعلمی کا نتیجہ ہیں۔ سب سے پہلے ہم اس غلط فہمی کو دور کرنا چاہتے ہیں کہ مذہب حنفی صرف امام ابو حنیفہ کے اقوال کا نام ہے اور خلافت کی اپنی کوئی رائے نہیں ہے۔

یہ امر ذہن نشین رہے کہ فقہ حنفی کسی ایک مجتہد کی فقہ نہیں ہے بلکہ اس کے اخذ و تدوین میں ایک پوری جماعت کا حصہ ہے۔

امام ابو حنیفہ کی یہ جماعت شوری چالیس افراد پر مشتمل تھی۔ طریق کاری یہ ہوتا تھا کہ امام ابو حنیفہ ایک مسئلہ کو اپنے اصحاب کے سامنے پیش کرتے۔ خلافت گہرے غور و فکر کے بعد آزلوانہ ماحول میں جواب دیتے پھر اس جواب پر بحث و تحقیق ہوتی کبھی امام صاحب ان کی رائے کے موافق ہوتے اور کبھی مختلف۔ پھر اس کی تدوین کا حکم دیتے۔ اسد بن فرات (م 213ھ / 828ء) نے اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے۔

كانوا يختلفون عند أبي حنيفة في جواب المسألة فيأتي هذا بجواب و هذا بجواب ثم يرفعونها اليه ويسألونه عنها فيأتي الجواب من كشيء من قرب و كانوا يقيمون في المسألة ثلاثة أيام لو أكثر ثم يكتبونها في الديوان (4)

"کسی مسئلہ کے جواب میں وہ (خلیفہ) ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے۔ کوئی کچھ جواب دیتا، کوئی کچھ۔ پھر اس (مسئلے) کو آپ کے سامنے پیش کرتے اور اس کے بارے میں آپ سے پوچھتے۔ آپ فی الفور جواب دیتے ایک مسئلہ میں تین تین دن یا اس سے زائد عرصہ گزر جاتا پھر وہ اس کو دیوان میں لکھ لیتے۔"

الموفق بن احمد الحلی (م 568ھ / 1172ء) اپنی کتاب "مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ" میں "امام ابو حنیفہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

فوضع ابو حنیفہ رحمه الله مذهبه شوری بينهم لم يستبد فيه بمهسه

دونہم اجتنہا دامنه فی الدین' و مبالغہ فی النصیحة للہ و رسولہ و المؤمنین

(۶)

”آپ نے اپنے مسلک کی اساس اپنے خلفہ کی شوریٰ پر رکھی اور اپنے آپ کو لوہن پر ترجیح نہ دیتے۔ ان پر اپنی رائے ٹھونکتے نہ تھے۔ اس سے آپ کا مقصد دینی کوش اور خدا اور رسول اور مومنین سے تعلق علوم میں زیادہ سے زیادہ کوشاں رہنا تھا۔“

امام ابو یوسف نے قواعد کی تکفیل میں کافی کردار ادا کیا ہے۔ ہم کتب اختلاف میں کسی ایک فقہی مسئلہ کے بارے میں امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور دیگر ائمہ کی مختلف آراء دیکھتے ہیں۔ اور پھر مولف کسی ایک رائے کو ان الفاظ میں ترجیح دیتے نظر آتے ہیں۔ یعنی

”و علیہ المذہب“ ”و علیہ الفتویٰ“ اور ”و بہ ناخذ“ امام ابو یوسف کے افکار کا یہ نظر غائر جائزہ لینے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ آپ کو نہ صرف کتب و سنت کے نصوص کا کامل علم تھا بلکہ مسائل اجماعیہ سے بھی پوری واقفیت تھی۔ مزید برآں علوم لسانی، تاریخ و منسوخ اور اس دور کے دیگر مروجہ علوم سے آگاہی حاصل رکھنے کے ساتھ ساتھ غیر معمولی ذہین بھی تھے اور یہی خوبیاں ایک مجتہد میں ہونا ضروری ہیں۔

امام ابو یوسف کی فقہی بصیرت پر مختلف علماء کے اقوال و روایات کرتے ہیں۔ علی بن صالح (م 220ھ / 835ء) آپ کو ”افقہ الفقہاء“ کہتے ہیں۔ (۵) طہ بن محمد بن جعفر (م 215ھ / 830ء) کے نزدیک آپ اپنی زمانے کے سب سے بڑے قیاس تھے۔ (۶) شہاب الدین احمد بن حجر المہینسی (م 974ھ / 1567ء) نے اپنی کتاب ”الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ السعمان“ میں یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک آدمی نے کسی مسئلہ میں مشہور محدث و کسب بن الجراح (م 192ھ / 808ء) کے سامنے یہ الفاظ کہے کہ امام ابو حنیفہ نے خطا کی۔ حضرت وکبیم نے اس کو تنبیہ کی اور فرمایا۔

کسب بخطئی و عندہ ائمة العقۃ کلبی یوسف و محمد (۸)

”وہ ڈھاکس طرح کر سکتے ہیں؟ جبکہ ان کے پاس ابو یوسف اور محمد جیسے فقہ کے امام ہیں۔“

امام ابو یوسف کی وہ آراء جن میں وہ امام ابو حنیفہ کے ساتھ موافقت رکھتے ہیں وہ محض تقلید کی بناء پر نہیں بلکہ ان کی آزادانہ سوچ کا نتیجہ ہیں۔ آپ اگر اپنے استدلال کے ساتھ اتفاق کرتے تھے تو یہ اتفاق دلائل کی روشنی میں ہوتا تھا اور انہوں نے بہت سے مسائل میں امام صاحب سے اختلاف بھی کیا ہے۔ فقہ حنفی کے متعلق علماء کا خیال ہے کہ اس میں ایک تہائی مسائل امام ابو حنیفہ کے اپنے ہیں اور باقی دو تہائی صاحبین کی کوشش کا نتیجہ ہیں۔ ابو حلد محمد بن محمد الغزالی (م 505ھ / 1111ء) فرماتے ہیں۔

انہما خالفا لبا حنیفۃ فی ثلثی مذهبہ (۹)

"لن دونوں نے دو تہائی مذہب میں ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے۔"

امام ابو یوسف نے اپنے استلو کے ساتھ جو بہت سے مسائل میں اختلاف کیا ہے اس کے تین بڑے اسباب ہیں۔

(۱) مختلف محدثین سے ملاقات کر کے ان سے حدیث کا علم حاصل کیا۔ آپ نے ان احادیث سے استدلال کیا جو امام ابو حنیفہ کے زمانے میں مشہور نہ ہو سکیں۔

(ب) آپ نے عہدہ کا سفر کیا اور وہاں امام مالک بن انس (م 179ھ / 795ء) سے ملاقات کی۔ مختلف مسائل پر دونوں ائمہ کے درمیان بحث و مباحثہ ہوا۔ (۱۰) اور اس کے نتیجے میں آپ نے ان بعض آراء سے رجوع کر لیا جن میں وہ پہلے امام ابو حنیفہ کے ساتھ تعلق تھے۔ اس طرح امام ابو یوسف فقہ کے عراقی اور حجازی مکاتب فکر کے مابین کسی حد تک اتصال کا سبب بنے۔

(ج) قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز ہونے کی وجہ سے آپ کو انظر لوی زندگی کے مسائل اور عام معاملات کے علاوہ حکومت کے نظم و نسق اور مالیات عامہ کے پیچیدہ امور و مسائل کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔

محمد بن احمد 'ابو زہرہ' (م 1394ھ / 1974ء) اپنی کتب "اصول الفقہ" میں امام ابو یوسف کے بارے میں لکھتے

ہیں۔

"فابو یوسف لزم اهل الحديث" و اخذ عنهم احادیث كثيرة لعل ابا حنیفہ لم یطلع علیہا ثم هو قد اختیر القضاء و عرف احوال الناس فصقل ما و اتفق فیہ شیخہ بصقل قضائی و خالف شیخہ متسلحا بما ھلک الیہ اختیارہ للحکم و القضاء بین الناس" (۱۱)

"پس ابو یوسف اہل حدیث کے ساتھ رہے اور ان سے بہت سی احادیث حاصل کیں۔ جو شاید ابو حنیفہ کو اس ضمن میں) معلوم نہ تھیں۔ پھر یہ کہ وہ قضاء کے عہدہ پر فائز کر دیے گئے تھے اور لوگوں کے احوال سے واقف تھے۔ پس جن مسائل میں وہ اپنے استلو سے موافقت رکھتے تھے اپنے قضاء کے تجربہ سے انہیں مزید جلدی۔

اور لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے کے تجربہ کی بناء پر بہت سے مسائل میں اپنے استلو سے اختلاف بھی کیا۔"

آپ نے اپنے بعض اجتہادات سے بعد میں رجوع کر لیا جن میں وہ امام ابو حنیفہ کے ساتھ موافقت رکھتے تھے۔ آپ کے مرجوع مسائل کو مفتی ممدی حسن نے امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے مرجوع مسائل کے ساتھ ایک رسالہ میں جمع کر دیا ہے۔

وہ علماء جو امام ابو یوسف کو مجتہد فی المذہب کہتے ہیں اور مجتہد مطلق کا مقام نہیں دیتے ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے

کہ امام ابو یوسف نے اپنے استلا امام ابو حنیفہ سے علم حاصل کیا تھا اور بحیثیت شاگرد رشید ایک طویل عرصہ ان کی رفاعت میں گزارا۔ اس لئے وہ انہی کے اصول و قواعد کی پابندی کرتے رہے۔ ابو زہرہ نے اپنی کتب اصول الفقہ میں اس دلیل کو بڑے خوبصورت انداز میں رد کیا ہے۔ ان کی طویل بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جس منطق کی رو سے امام ابو یوسف کو مجتہد مطلق ماننے سے انکار کیا جاتا ہے وہی منطق امام ابو حنیفہ پر بھی ملاق آسکتی ہے کیونکہ انہوں نے بھی تو اپنے استلا حملہ بن ابی سلیمان (م 120ھ / 738ء) کے ذریعہ ابراہیم نخعی (م 96ھ / 715ء) کی فقہ سیکی تھی اور اکثر مسائل میں ان سے اتفاق کرتے تھے۔ اگر یہ بات امام ابو حنیفہ کے مجتہد مطلق ہونے میں مانع نہیں ہے تو پھر امام ابو یوسف کے بارے میں اس کو کیوں اہمیت دی جائے۔ (12)

بعض لوگوں کی یہ رائے بھی درست نہیں ہے کہ امام ابو یوسف نے اصول میں اختلاف نہیں کیا بلکہ فروع میں کیا ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے دور میں اصول و قواعد مکمل صورت میں احاطہ تحریر میں نہیں آئے تھے کہ یہ کہا جائے کہ انہوں نے اپنے استلا کے اصولوں کی پیروی کی۔ اگر انہوں نے بعض اصولوں میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ اتفاق کیا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ شخص تقلید کی وجہ سے تھا بلکہ انہوں نے دلائل کے ذریعہ اتفاق کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے بعض ایسے قواعد میں بھی امام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے جو اصول استنباط کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حنفی مذہب میں امام ابو یوسف کے اقوال امام ابو حنیفہ کے اقوال کے برابر تصور کئے جاتے ہیں۔ اکثر حنفی علماء نے یہ کہا ہے کہ عبادات میں ابو حنیفہ کے قول پر اور وقف و قضاء میں ابو یوسف کے قول پر فتویٰ دیا جائے۔ محمد امین ابن عابدین (م 1252ھ / 1836ء) لکھتے ہیں۔

المنوی علی قول ابی یوسف فیما ینعلق بالقضاء لزیادة تجربته (13)

”قضاء کے معاملات میں ان کے زیادہ تجربہ کی بناء پر ابو یوسف کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔“

اصول و قواعد میں اپنے استلا کے ساتھ امام ابو یوسف کے اختلاف کے ضمن میں ابن عابدین، امام الحرمین (ابو العلی الجوبلی، عبد الملک بن عبد اللہ (م 478ھ / 1085ء) کا قول نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

وفی امام الحرمین لری کل اختیار المزنی تخریجا فانہ لا یحالف اصول

الشافعی لا کابی یوسف و محمد فانہما یخالفان صاحبہما (14)

”اور امام الحرمین کا قول ہے کہ میں مزنی (15) کا ہر اختیار کر وہ قول تخریج پاتا ہوں کیونکہ وہ امام شافعی کے اصول

کے خلاف نہیں کرتے۔ ابو یوسف اور محمد کی طرح نہیں کہ وہ اپنے امام کے خلاف بھی کرتے ہیں۔“

ابن عابدین مجتہد مطلق ہونے کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ولما المسائل التي قال بها ابو یوسف ونحوه من اصحاب الامام فکثیر منها مینی

علی قواعد لهم خالفوا فيها قواعد الامام لانهم لم يلتزموا قواعدہ کلہا کما
يعرفہ من لہ معرفة بکتاب الاصول (کلمہ)

"لور وہ مسائل جن سے حلق ابو یوسف اور دیگر اصحاب امام نے بات کی ہے تو ان میں سے بہت سے خود ان
کے اپنے قواعد پر مبنی ہیں کہ جن میں انہوں نے امام کے قواعد کی مخالفت کی۔ کیونکہ انہوں نے امام کے تمام قواعد
کا التزام نہیں کیا جیسا کہ کتب اصول سے واقفیت رکھنے والا شخص جانتا ہے۔"

ابو نصر عبد الوہاب بن علی، تلح قدین البکی (م 771ھ / 1370ء) اپنی کتاب "طبقات الشافعیہ الکبریٰ" میں لکھتے ہیں۔

لن المعزنی لا یخالف اصول الشافعی وانہ لیس کابی یوسف و محمد فانہما
یخالفان اصول صاحبہما (17)

"یہ کہ حنفی (امام) شافعی کے اصول کی مخالفت نہیں کرتے۔ لور وہ ابو یوسف و محمد کی طرح نہیں ہیں۔ وہ دونوں
اصول میں بھی اپنے استلک کی مخالفت کرتے تھے۔"

ابو زید عبد اللہ بن عمر بن عیسیٰ، الدروی (م 430ھ / 1039ء) جو سرقد و بخارا کے ایک عظیم قیصر تھے۔ انہوں
نے اپنی کتاب "تاسیس النظر" (18) میں بڑی شرح و بسط سے وہ اصول مختلف بیان کئے ہیں جو امام ابو حنیفہ اور امام
ابو یوسف کے مابین مختلف ہیں۔ ہم یہاں اپنے الفاظ میں ان کی طویل بحث کی صرف تلخیص بیان کرنے پر اکتفا کرتے
ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ جب شے غلب الوجود ہو تو اس کو موجودی کی طرح سمجھا جائے گا اگرچہ نفس
الامر میں ابھی موجود نہ ہوئی ہو جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا نفس الامر میں موجود ہو جانا ضروری ہے اس کی مثل
یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ چند برس کا ہو جائے اور ابھی آثار رشد ظاہر نہ ہوئے ہوں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا مال
اس کے حوالہ کر دیا جائے گا لیکن امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مال اس وقت تک نہیں دیا جائے گا جب تک کہ آثار رشد
ظاہر نہ ہو جائیں۔

(2) امام ابو حنیفہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ جب لذن مطلق ہو تو وہ عرف کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا لیکن امام
ابو یوسف کے نزدیک مختص باعرف ہوتا ہے۔ مثلاً اگر موکل نے وکیل کو خرید و فروخت کی اجازت دی اور اس نے کوئی
چیز فروخت کی تو اس کی فروخت جائز ہوگی چاہے جس قیمت پر بھی ہو کیونکہ لذن مطلق ہے لیکن امام ابو یوسف کے
نزدیک یہ جائز نہ ہوگا۔

(3) امام ابو حنیفہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ موجب عقد کی نفی جائز نہیں لور موجب شرط کی نفی جائز ہے۔ جبکہ امام

ابو یوسف کے نزدیک موجب عقد کی نفی بھی جائز ہے۔ مثلاً اگر کسی نے درزی سے یہ کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا آج ہی بنادیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر کل بنایا تو نصف درہم ملے گا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرط لول جائز ہوگی اور شرط ثانی باطل کیونکہ شرط ثانی موجب عقد کی نفی ہے جو جائز نہیں۔ لب اگر درزی نے کپڑا کل بنایا تو اس کو اجرت مثل دی جائے گی امام ابو یوسف کا موقف یہ ہے کہ دونوں شرطیں جائز ہیں۔

(4) امام ابو یوسف کے یہاں اصل یہ ہے کہ جب اصل شے صحیح نہ ہو تو جو اس کے ضمن میں ہودہ صحیح نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ جو شے کے ضمن میں ہودہ ثابت ہو جائے اگرچہ خود شے صحیح نہ ہو مثلاً ایک شخص نے صبی مجبور علیہ کے پاس کچھ مل و دیعت رکھا اور بچہ نے اس کو ضائع کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر ضمان نہ ہو گا کیونکہ یہاں جو عقد و دیعت صحیح نہیں مگر اس کے ضمن میں جو اس نے بچہ کو مل تلف کرنے پر مسلط کیا ہے وہ صحیح ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ضمان واجب ہو گا کیونکہ جب عقد ہی صحیح نہیں جو اصل شے ہے تو جو اس کے ضمن میں ہے یعنی بچہ کو مل تلف کرنے پر مسلط کرنا وہ بھی صحیح نہیں۔

(5) امام ابو یوسف کے یہاں اصل یہ ہے کہ عقد موقوف میں جو چیز قبل از تمام عقد عارض ہو اس کو اس شے کی مانند نہیں کیا جاتا جو بوقت عقد موجود ہو۔ امام ابو حنیفہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ عارض مذکور اسی کے مانند ہوتا ہے جو بوقت عقد موجود ہو۔ مثلاً ایک بچہ بالغ ہوا جس کے وصی نے اس کے لئے بشرط خیار کوئی چیز خریدی یا فروخت کی تھی تو امام ابو یوسف کے نزدیک بیع تام ہوگی اور خیار باطل ہو جائے گا۔ امام ابو حنیفہ اس کے خلاف ہیں۔

(6) امام ابو حنیفہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ جب تیسرے صحیح ہو تو مقتضی تیسرے کا اعتبار نہیں ہوتا اور اگر تیسرے صحیح نہ ہو تو مقتضی کا اعتبار ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں صورتوں میں مقتضی کا اعتبار ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص نے بکریوں کا ایک گدہ اس طرح فروخت کیا کہ اس کی ہر بکری سو روپے میں ہے اور کل تعداد بیان نہیں کی تو عقد صحیح نہ ہو گا۔ پس یہاں مقتضی یعنی جہالت کا اعتبار ہوا اور اگر کوئی یہ کہے کہ میں نے تجھ سے یہ بکریاں جو ایک سو ہیں خرید لیں اس طرح کہ ہر بکری سو روپے میں ہے اور کل قیمت دس ہزار ہے اس کے بعد وہ بکریاں نوے ہوں تو بیع جائز ہوگی کیونکہ تیسرے صحیح ہو چکا لہذا مقتضی کا اعتبار نہ ہو گا اور عقد کو فاسد نہ کہیں گے۔ اگرچہ جہالت اس صورت میں بھی موجود ہے۔

(7) امام ابو حنیفہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ مملوک جو کچھ کمائے یا اس کو کوئی چیز بہہ کی جائے تو وہ کمالی اور موبہ چیز اس کے آقا کی ہوتی ہے خواہ اس کی ملک تام ہو یا ناقص ہو۔ نیز وہ مالک کے ضمان میں ہو یا غیر مالک کے ضمان میں ہو۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اگر وہ مالک کے ضمان میں ہو۔ تو اس کی کمالی مالک کی ہوگی ملک تام ہو یا ناقص۔ اور اگر وہ غیر مالک کے ضمان میں ہو تو کمالی کی ملک موقوف ہوگی۔

(8) امام ابو حنیفہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ جب عقد میں ایسا قوی نسل و داخل ہو جائے جو مجمع علیہ ہو تو وہ فساد کل مقصود

علیہ میں ساری ہو جاتا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ایسا نہیں ہے۔ مثلاً اگر کسی نے نقد و اوحار بعوض و بنار سونے کی ایک انگوٹھی خریدی جس میں جو ہر کا نگینہ بھی ہے اور وہ بلا نقصان اس سے علیحدہ کیا جاسکتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک انگوٹھی اور جو ہر دونوں میں عقد فاسد ہو گا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جو ہر کے حصہ میں جائز ہو گا۔

(9) امام ابو حنیفہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ مرتد کی ملک نفس ردة کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس وقت تک زائل نہیں ہوتی جب تک قاضی فیصلہ نہ کر دے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرتد کا وہ مال جو اس نے بحالت اسلام کھلیا تھا میراث ہو گا کیونکہ نفس ردة کی وجہ سے اس کی ملکیت زائل ہو گئی اور ردة کی طرف منتقل ہو گئی اور جو مال اس نے ردة کی حالت میں کھلیا ہے وہ فنی ہو گا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں حالتوں کا مال ردة کا ہو گا کیونکہ قاضی جب تک فیصلہ نہ کرے اس کی ملکیت زائل نہیں ہوتی۔

(10) امام ابو حنیفہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ جب نفس (یعنی قرآن وحدیث) سے کوئی چیز ثابت ہو جائے تو پھر عرف و عادت میں تبدیلی کی بناء پر اس میں رد و بدل نہیں کیا جاسکتا۔ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر نفس کی بنیاد عرف و عادت پر ہو تو عادت میں تبدیلی کی بناء پر عرف کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً اگر حاکم خراج میں اضافہ کرنا چاہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کو اختیار نہیں۔ لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک یہ جائز ہو گا۔ (10)

اصول و قواعد میں اس اختلاف کی بناء پر امام ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ کے مابین اسی نوعیت کے فروعی اختلافات شریعت کے ہر باب میں نظر آتے ہیں جس طرح کہ امام ابو حنیفہ اور ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل) میں پائے جاتے ہیں۔ ایک تاریخی عالم دین ہارون شلبی الدین المرحلی (م 1306ھ) کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر ائمہ ثلاثہ کو امام ابو حنیفہ کے مقابلہ میں مجتہد مطلق کا درجہ دیا جاتا ہے تو کیا وجہ ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کو اجتہاد مطلق کے منصب سے ہٹا کر مجتہد مقلد ٹھہرایا جائے۔ دیگر ائمہ کی فقہات و اجتہاد اپنی جگہ مسلم اور ابن کی جلالت شان اپنی جگہ ثابت لیکن امام ابو یوسف و امام محمد کے بارے میں یہ تاثر رکھنا کہ وہ ائمہ ثلاثہ سے کمتر تھے درست نہیں ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

و حالہم فی الفقہ لہم یکن لرفع من مالک والشافعی و مالکھما فلیسوا
بلونہما (20)

”اور فقہ میں ان کی حیثیت یہ ہے کہ اگر وہ امام مالک، امام شافعی اور ابن حنیفہ (ائمہ) سے بڑھ کر نہیں ہیں تو ان سے کم تر بھی نہیں ہیں۔“

امام ابو یوسف کے شاگرد (21) امام محمد کے بارے میں خود امام شافعی فرماتے ہیں۔

واللہ ما صرت فقیہا الا بکتب محمد بن الحسن (یعنی لڑنا فقہاء و اطالع

واطلاع على مسائل لم يكن مطلعاً عليها فان محمد ابدع في كثير (22)
 "لقد في قسم من محمد بن الحسن في كتب من قديمنا (یعنی فقہات) میں زیادہ ہوئے اور ایسے مسائل سے باخبر
 ہوئے جن سے پہلے انھوں نے قہمی کیونکہ محمد بن الحسن نے بہت سے نئے مسائل نکالے۔"
 ایک اور موقع پر کہہ کر فرمایا۔

حملت من علم محمد بن الحسن و قریبیر کتباً۔ و قال لمن الناس علی
 فی الفقه محمد بن الحسن (23)
 "میں نے محمد بن الحسن کے علم سے لوٹ کا جو بہت کتابوں کا حامل کیا ہے۔ اور فرمایا فقہ میں لوگوں میں سب سے
 زیادہ احسان مجھ پر محمد بن الحسن کا ہے۔"
 ایک موقع پر امام محمد کی عظمت بیان کرتے ہوئے فرمایا۔

ما رأیت اعلم بکتاب اللہ عز و جل من محمد بن الحسن کأنه علیہ نزل (24)
 "میں نے محمد بن الحسن سے زیادہ کر کتاب اللہ کو زیادہ جاننے والا نہیں دیکھا مگر معلوم ہوتا ہے جیسے یہ کتاب انہی
 پر نازل ہوئی ہے۔"

ہارون شلب الدین المرطانی کا خیال یہ ہے کہ امام ابو یوسف چونکہ امام ابو حنیفہ کے شاگرد تھے اس لئے خود کو تلمذ
 امام ابو حنیفہ ہی کی طرف منسوب کرتے رہے اس لئے کسی مستقل مکتب خیال کی حیثیت سے ان کے نظریات و
 اجتہادات نے شہرت حاصل نہیں کی۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

و لو انهم لو لمعوا بنشر آرائهم بین الخلق لکان کل ذلک منہباً منفردا عن
 منہب ابی حنیفة (25)

"اور اگر یہ لوگ (یعنی ماسین) بھی عام لوگوں میں اپنی آراء کی اشاعت کے گردیدہ ہوتے تو اس کا بھی ایک
 مستقل مذہب ابو حنیفہ کے مذہب سے جدا ہو جاتا۔"

انہوں نے امام ابو یوسف کا شمار اس طبقہ میں کیا ہے جس میں امام مالک امام شافعی اور امام احمد بن حنبل وغیرہ فقہاء
 ہیں اور جن کے مجتہد مطلق ہونے میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں۔ موصوف اپنی کتاب "ناظور الحق" میں لکھتے ہیں۔

"اعلم ان المجتہد صریحاً = احدهما المجتہد المطلق" وهو صاحب المملکة
 الکاملة فی الفقه والنباہة و فرط البصيرة والتمکین من الاستنباط
 المستقل به من دلائله کابی حنیفة و ابی یوسف و محمد و زفر و مالک
 و الشافعی و احمد و الثوری و الاوزاعی (26)

”جان لیجئے کہ مجتہد وہ قسم کے ہیں۔ جن میں سے ایک قسم مجتہد مطلق کی ہے جن کو فقہ میں کامل دسترس حاصل ہوتی ہے۔ شریعت گہری بصیرت اور استنباط احکام میں ان کا بلند مرتبہ ہوتا ہے۔ ماخذ میں ان کے مستقل (تواحد) ہوتے ہیں۔ مثلاً ابو حنیفہ اور ابو یوسف اور محمد اور زفر اور مالک اور شافعی اور احمد اور ثوری اور اوزاعی۔

شبلی نعمانیؒ محمد (م 1332ھ / 1914ء) اپنی کتب ”سیرۃ النعمان“ میں لکھتے ہیں۔

”انصاف یہ ہے کہ امام صاحب کے بعض شاگرد خصوصاً قاضی ابو یوسف و امام محمد اس رتبہ کے عالم تھے کہ اگر امام ابو حنیفہ کی طبیعت سے الگ ہو کر مستقل اجتہاد کا دعویٰ کرتے تو ان کا جہاں طریقہ قائم ہو جاتا اور امام مالک و امام شافعی کی طرح ان کے بھی ہزاروں لاکھوں مقلدین بن جاتے۔“ (27)

اسلامی فقہ کے وہ جید علماء جنہوں نے اصول فقہ پر کتب تحریر کی ہیں ان کی بھی یہی رائے ہے کہ امام ابو یوسف مجتہد مطلق کے مقام پر فائز ہیں کیونکہ مجتہد مطلق کے لئے جن شرائط کا پلایا جانا ضروری ہے وہ تمام امام ابو یوسف کی ذات میں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ انہوں نے فروع اور اصول میں امام ابو حنیفہ کی تقلید نہیں کی۔ ابو بکر محمد بن احمد السرخسی (م 483ھ / 1090ء) لکھتے ہیں۔

”غیر ان تمام الفقہ لا یکون الا باجتماع ثلاثة اشياء - العلم بالمشروعات والانتقان فی معرفة ذلك بالوقوف علی المصو ص بمعانیہا و ضبط الاصول بفروعہا ثم العمل بذلك فتتمام المقصود لا یکون الا بعد العمل بالعلم و من كان حافظا للمشروعات من غیر انتقان فی المعرفة فهو من جملة الرواة و بعد الانتقان لایکن عاملا بما یعلم فهو فقیہ من وجه دون وجه و اما لایکان عاملا بما یعلم فهو الفقیہ المطلق - و هو صفة المنقلمین من ائمتنا - ابی حنیفہ و ابی یوسف و محمد رضی اللہ عنہم“ (28)

”سوائے اس کے کہ تمام فقہ میں چیزوں کے مجموعے کا نام ہے۔ شریعت کی رو سے جائز چیزوں کا علم“ اس (علم) کی پہلی میں مفہیم سمیت نصوص کو جاننے میں پختگی اور اس کی فروع کے ساتھ ساتھ اصول پر دسترس پھر اس پر عمل پیرا ہونا۔ کیونکہ علم پر عمل کے بغیر ہر رائے مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور جو مشروعات کا حفظ ہو لیکن گہری بصیرت نہ رکھتا ہو تو وہ محض راویوں میں سے ایک راوی ہو گا۔ اور (مشروعات) پر گہری بصیرت کے ساتھ اگر وہ اپنے علم پر عمل پیرا نہ ہو تو وہ صرف ایک طرح کا قیہ ہے۔ لیکن اگر وہ اپنے علم پر عمل کرنے والا بھی ہو تو وہ قیہ مطلق ہے۔ اور یہ صفت ہمارے پہلے ائمہ ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد و رضی اللہ عنہم کی تھی۔“

ابو محمد علی بن احمدؒ ابن حزم (م 456ھ / 1064ء) بھی امام ابو یوسف کو مجتہد مطلق ہی قرار دیتے ہیں۔ آپ رقم

طراز ہیں۔

و اصحاب ابی حنیفہ کابی یوسف القاضی و زفر بن الہذیل۔ لانہم لم
یستہلکوا فی التقلید بل خالفوہ باختیارہم فی کثیر من الفقہ فدخلوا
من اجل ذلک فی جملۃ الفقہاء (29)

”اور ابو حنیفہ کے اصحاب مثلاً قاضی ابو یوسف اور زفر بن الہذیل۔ وہ صرف تقلید میں مشغول نہیں رہے
بلکہ انہوں نے بہت سے فقہی مسائل میں اپنی مرضی و نشانہ سے ان کی مخالفت بھی کی ہے۔ اس طرح انہوں نے
اپنے آپ کو پورے پورے فقہاء میں شامل کر لیا۔“

استاذ علی الحنفیہ مذہب حنفی پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

وانما سبب المذہب ابی ابی حنیفہ لانہ کان عمیدہم و استلہم و ان کانوا
جميعاً من اهل ^{الاجتہاد} المطلق يستوون فیہ (30)

”اور یہ کہ انہوں نے اس مذہب کو ابو حنیفہ کی طرف منسوب کیا اس لئے کہ وہ ان کے سرکار اور استاذ تھے۔
اگرچہ وہ سب اجتہاد مطلق کے منصب پر فائز تھے اور اس میں برابر تھے۔“

امیر الحسنات محمد عبدالحی (م 1304ھ / 1887ء) لکھتے ہیں۔

انہما مجتہدان مستقلان (31)

”دونوں مجتہد مستقل تھے۔“

مشہور مستشرق جوزف شلخت (J. Schuch) نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔ (32)

مختصر یہ کہ امام ابو یوسف کے انکار کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ رائے قائم کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے کہ امام ابو یوسف
کو مجتہد فی المذہب کہا جائے۔ یہ خیال کرنا گویا ان کو ان کے اصل مقام و مرتبہ سے محروم کرنا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ امام
ابو یوسف کو اپنے استاذ سے حد درجہ محبت تھی۔ ان کی جلالت شان اور ولوب و احترام کی وجہ سے آپ انہی کے مذہب کی
نشر و اشاعت کر کے اس کی تائید و نصرت کرتے رہے اس لئے راقم کے نزدیک اس گروہ کا موقف زیادہ قرین صواب ہے
جو آپ کو مجتہد مطلق کا مقام دیتے ہیں۔ ہم اس بحث کو استاذ ابو زہرہ کے ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں جو انہوں نے اپنی
کتاب ”اصول الفقہ“ میں محمد بن الحسن الشیبلی کے بارے میں کہے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں۔

ان الانصاف والمطلق یوجبان ان نقول انہ لا محالۃ کما ہو و شیخہ

ابو یوسف و زفر مجتہدین مطلقین لا یقللون لا فی الفروع و لا فی

الاصول (33)

”بے شک انصاف اور منطق دونوں کی وجہ سے ہم کہیں گے کہ وہ (یعنی امام محمد) کورین کے استاد ابویوسف اور زفر مجتہد مطلق تھے۔ اصول و فروع میں کسی کے مقلد نہیں تھے۔“

فصل دوم

معاشی افکار کے منابع

امام ابو یوسف کو احکام و مسائل کا سامنا کرنے اور قصاص کو انجام دینے کی بناء پر اجتہاد و مسائل کی تفریع اور رائے میں توسع سے کام لینے اور لوگوں کے لئے آسانی پیدا کرنے کے زیادہ مواقع ملے مگر ان کا دار و مدار دلائل عقلیہ و شرعیہ یعنی قرآن و سنت، اقوال صحابہ اور اہل عدلیہ و قیاس ہی پر رہا۔ آپ وقت سے قبل اپنے رب کی بارگاہ میں یہ التجا کر رہے تھے۔

اللهم انک تعلم فی نظرت فی کل حادثۃ وقعت فی کتابک فان وحدت
الفرج والانظرت فی سنة نبیک - علیه السلام - فان وحدت الفرج
والانظرت فی قناویل الصحابة (۱)

”اے اللہ بے شک تو جانتا ہے کہ میں نے تیری کتاب میں ہر پیش آمد مسئلہ کو دیکھا۔ پس اگر اس کا حل تیری

کتاب میں نہ پایا تو میرے نبی کی سنت میں دیکھا۔ اگر اس میں بھی نہ پایا تو پھر صحابہ کے اقوال میں غور کیا۔“

اصول فقہ میں امام ابو یوسف کا بیج اور نقطہ نظر کو عموماً ”اہل عرق اور اصحاب الرائے کے کتب فکر کے مطابق ہے لیکن انہوں نے بہت سی ایسی اہمیت کو جو ان کے معیار کے مطابق صحیح تھیں اور جن کو ان کے اصحاب نے تسلیم نہیں کیا تھا قبول کر لیا ہے۔ اس طرح ائمہ احناف میں امام ابو یوسف پہلے قبیحہ ہیں جنہوں نے اصحاب الرائے اور اہل حدیث کے درمیان بعد کو کافی حد تک کم کر دیا۔

تاہم حدیث کی جانب اس میلان و اعتناء کے باوجود ان کا طریقہ اور بیج دراصل وہی ہے جو اہل الرائے کا تھا۔ اس لئے ان کے یہاں بھی اہل الرائے کی طرح عقلی دلائل استمسان، عرف و غیرو کی بنیاد پر اجتہاد و رائے کی کثرت ہے بلکہ ان سے ایسے فتوے اور فیصلے بھی منقول ہیں جو ان کے اصحاب کے فتوؤں اور فیصلوں کے مقابلہ میں زیادہ آزادی اور وسعت پر مبنی ہیں۔ اس کا اندازہ ان مثالوں سے ہو جائے گا جن کو ہم آگے بیان کریں گے۔ ذیل میں ہم ان عقلی و عقلی دلائل کو مع اہل رائے بیان کرتے ہیں جن پر امام ابو یوسف کے معاشی افکار کی بنیاد ہے۔

قرآن حکیم

فقہ اسلامی کا پہلا ماخذ کتاب اللہ ہے۔ اس کی اصطلاحی تشریف یہ کی گئی ہے۔

هو القرآن المنقول علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المكتوب فی
الصحاحف المنقول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نقلاً متواتراً بلا شبهة
وهو النظم والمعنی (۲)

”قرآن وہ ہے جو (محمد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر (خدا کی طرف سے) نازل ہوا۔ (اور جو) مصاحف میں

لکھا ہوا ہے (اور جو) اخیر کسی شک و شبہ متواتر طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول چلا آ رہا ہے اور وہ الفاظ

اور معنی (دونوں کا مجموعہ ہے۔)

قرآن حکیم کے بارے میں یہ امر ذہن نشین رہے کہ یہ اصطلاحی معنوں میں کوئی قانونی ضابطہ (Legal code) نہیں ہے۔ بلکہ یہ اسلامی قانون کا اصل لا اصول ہے۔ اسلامی شریعت میں اس کی حیثیت وہی ہے جو ملکی قوانین میں دستور کی ہوتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن حکیم میں قانونی نوعیت کے کچھ اصول اور قواعد وضو اہل موجود ہیں اور چند مسائل میں قرآن نے بعض جزئیات کے احکام بھی بتائے ہیں لیکن قرآن کریم کا اصل مقصد بنی نوع انسان کو ایک ایسا طریق حیات دینا ہے جو بنی نوع انسان کے آپس میں اور بندے کے خالق کے ساتھ تعلق کو استوار کرے۔

قرآن حکیم کی متعدد آیات اس کے اولین ماخذ ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ یہاں صرف ایک آیت پیش کی جاتی ہے۔

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۚ وَإِلَيْكَ يَرْجِعُ الْحَكْمُ بِإِذْنِ رَبِّكَ ۚ (۱۳۶)

”یقیناً ہم نے آپ پر کتب حق کے ساتھ انہی کے ساتھ انہی کے ساتھ آپ لوگوں کے درمیان فیصلہ اس کے مطابق کریں

جو اللہ نے آپ کو عطا کیا ہے۔“

فقہائے کرام نے قرآن کے اسی حصہ سے بحث کی ہے جس کا تعلق فقہی احکام سے ہے اس غرض کے لئے انہوں نے قرآن حکیم سے استدلال اور استنباط احکام کے اصول عدول کئے۔

امام ابو یوسف کی وہ آراء جو اس ماخذ پر مبنی ہیں

ہم یہاں صرف دو مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کریں گے۔

(۱) جو بچہ بالغ ہو جائے لیکن کم عقل ہو، اس کو مل سپرد کرنے کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ پچیس برس کا ہو جائے تو اس کو اس کا مل سپرد کر دیا جائے گا اگرچہ اس سے سلیقہ ظاہر نہ ہو، بیس امام ابو یوسف کے نزدیک کم عقل بالغ کو اس وقت تک مل نہیں دیا جائے گا جب تک کہ وہ خوش سلیقہ نہیں ہو جائے۔ (۱۷) امام ابو یوسف نے یہاں قرآن کی اس آیت سے استدلال کیا ہے۔

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ النَّسِيَّ حَتَّىٰ يَسْلُبُوا مِنْكُمْ مِمَّا هُوَ قَرِيبٌ ۚ (۱۳۸)

”اے لوگو! تم کو اس کا مل نہ دے کہ تم لوگوں کے لئے جب معیشت برباد ہو جائے۔“ (۱۸)

(۲) امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ عدل و انصاف کی نگرانی اور معاشی ترقی، مردم و مزدوم ہیں۔ آپ نے یہاں قرآن حکیم ہی کی تعلیم کو پیش کیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِأَقْسَاطِ اللَّهِ بِحَبِّ الْمَقِيسِ ط (۱۴۰)

”اور اگر آپ فیصلہ کریں تو ان کے درمیان (قانون) عدل کے مطابق فیصلہ کریں۔ بے شک اللہ عدل کرنے

والوں سے محبت رکھتا ہے۔"

حدیث

لغت میں حدیث کے معنی خبر، بات یا گفتگو کے ہیں۔ علمائے اصول کی اصطلاح میں حدیث اس خبر کو کہتے ہیں جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول و فعل، تقریر یا صفت بیان ہو۔ اس تعریف کے لحاظ سے بعض محدثین کے نزدیک حدیث اور سنت مترادف ہیں۔ قرآن حکیم کے بعد حدیث و سنت دو سرا بڑا ماخذ قانون ہے۔ ارشاد رہتی ہے۔

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ۔ (۴۱)

"اور ہم نے آپ پر یہ نصیحت نازل کی ہے تاکہ آپ لوگوں پر ظاہر کریں جو کچھ ان کے پاس بھیجا گیا ہے۔"

فہم حدیث میں امام ابو یوسف کا مقام

امام ابو یوسف نے فقہ کی تعلیم سے قبل حدیث کا علم حاصل کیا اور یہ سلسلہ امام ابو حنیفہ کی وفات کے بعد بھی جاری رہا۔ علم حدیث میں کثرت معلومات کی وجہ سے ہی آپ کو "کثیر الحدیث" "سریع الحفظ" اور "حافظ حدیث" کہا گیا ہے۔ یحییٰ بن معین (م 233ھ / 847ء) آپ کے بارے میں فرماتے ہیں۔

ما راہب فی اصحاب الرئی اثبت فی الحدیث ولا احفظ ولا اصح رواۃ من

ابی یوسف (۴۲)

"میں نے اصحاب رائے میں ابو یوسف کے مقابلہ میں علم حدیث میں پختہ، حدیث کا حفظ، اور صحیح روایت کرنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔"

عمرو بن محمد اللاتقد (م 202ھ / 818ء) فرمایا کرتے تھے۔

ما احب ان اروی عن احد من اصحاب الرئی الا عن ابی یوسف فانه کان

صاحب سنة (۴۳)

"میں اصحاب رائے سے روایت کرنا پسند نہیں کرتا سوائے ابو یوسف کے کیونکہ وہ صاحب سنت ہیں۔"

امام احمد بن حنبل (م 241ھ / 855ء) کہتے ہیں کہ جب میں نے علم حدیث حاصل کرنا چاہا تو سب سے پہلے امام ابو یوسف ہی کے سامنے زانوئے تلمذ کیا تھا۔

لوں ما طلت الحدیث دہت الی ابی یوسف القاضی (۴۴)

"میں نے جب میں نے حدیث کا علم حاصل کرنا شروع کیا تو میں چھٹی ابو یوسف کی خدمت میں حاضر ہوا۔"

امام ابو یوسف صرف حفظ حدیث ہی پر اکتفا نہیں کرتے تھے۔ بلکہ آپ احادیث کی تاویل و تفسیر کے بہت بڑے ماہر

تھے۔ سلیمان بن مران الاغمش (م 148ھ / 765ء) ایسے جلیل القدر محدث نے حدیث کے بارے میں امام ابو یوسف کی دقت نظر پر مرتبہ حدیث ثبت کی ہے۔ امام ابو یوسف خود فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ الاغمش نے مجھ سے ایک مسئلہ دریافت کیا۔ میں نے ان کو اس کا جواب دے دیا۔ انہوں نے مجھے کہا یہ مسئلہ تم نے کہاں سے نکالا ہے؟ میں نے کہا اسی حدیث سے جو آپ نے ایک موقع پر ہمارے سامنے بیان کی تھی۔ پھر میں نے ان کو وہ حدیث سنائی۔ یہ سن کر انہوں نے مجھ سے کہا اے یعقوب یہ حدیث تو مجھے تمہاری پیدائش سے بھی پہلے یاد تھی لیکن اس کا صحیح مضمون میں آن تک نہیں سمجھ سکتا تھا۔ (45) امام محمد بن الحسن الشیبلی جب اپنی تصانیف میں یہ کہتے ہیں کہ "احمر بنی الشعة" تو اس سے ان کی مراد امام ابو یوسف ہوتے ہیں۔ (46)

حدیث کے بارے میں امام ابو یوسف کا نظریہ

امام ابو یوسف کا موقف یہ ہے کہ حدیث قرآن کی تشریح و توضیح کے لئے بہت ضروری ہے۔ لیکن وہ کہتے ہیں کہ حدیث کی داخلی و خارجی حیثیت کو پرکھنے کے بعد ہی اس سے استدلال ممکن ہے۔ وہ اس بات کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہر بات کو آنکھیں بند کر کے قبول کر لیا جائے۔ چنانچہ امام ابو یوسف کا قول ہے کہ تین قسم کے علماء تین قسم کی خرابیوں سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔

(ا) جس نے فلسفہ کے ذریعہ دین کے عقائد حاصل کرنے کی کوشش کی وہ زندیق بنا۔

(ب) جس نے کیمیا کے ذریعہ مال طلب کیا وہ غریب و محتاج ہوا۔

(ج) جس نے بے سمجھے سوچے احادیث کو قبول کر لیا وہ جھوٹ میں مبتلا ہوا۔ (47)

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں تقریباً چار سو احادیث کے حوالے دیئے ہیں۔ کتاب کے شروع میں بارون الرشید بن محمد (ممدی) (170-193ھ / 786-809ء) کو نصیحت کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں۔

فانی قد احتهدت لك فني دلك و لم آلك والمسلمين بصحا... و كتبت

لك احاديث حسنة (48)

"آپ کی خاطر میں نے اس سلسلہ میں کئی محنت کی ہے اور آپ کی اور عام مسلمانوں کی خبر خواہی میں دقیقہ اٹھا

نہیں رکھا ہے۔ اور میں نے آپ کے لئے کچھ اچھی احادیث بھی لکھ دی ہیں"

امام ابو یوسف کے نزدیک خبر واحد حجت ہے۔ آپ نے مرسل (49) حدیث کو بھی قبول کیا ہے۔ آپ کی تصنیف کتاب الآثار میں بہت سی مرسل احادیث نظر آتی ہیں۔ (50) قیاس اور خبر واحد میں تعارض کی صورت میں آپ خبر واحد کو مطلقاً ترجیح دیتے ہیں۔ (51) اگر کسی مسئلہ میں ان کو صحیح حدیث مل جاتی ہے تو قیاس کو ترک کرنے یا امام ابو حنیفہ

سے اختلاف کرنے میں ذرا بھی تاہل نہیں ہوتا ہم یہاں چند مثالیں پیش کرتے ہیں۔

مثالیں

(۱) امام ابو یوسف نے مسئلہ ”مصرۃ“ میں حدیث کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشتري عبدا مصرقة فاحتملها فم

رصيتها امسكها والى سخطها ففي حلبتها صاع من نمر (۵۲)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے ”مصرۃ“ بکری خریدی اور اسے دودھا تو اگر وہ اس معاملہ

پر راضی ہے تو اسے اپنے لئے روک لے اور اگر راضی نہیں ہے تو (واپس کر دے اور) اس کے دودھ کے بدلہ

میں ایک صاع گجور دینا چاہئے۔“

امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ عیب نہیں اور مشتری (Purchaser) اسے رد نہیں کر سکتا لیکن امام ابو یوسف نے

حدیث کے ظاہر پر عمل کیا ہے۔ ابو زکریا محی الدین یحییٰ بن شرف ’الندوی (م ۶۷۶ھ / ۱۲۷۷ء) نے شرح صحیح مسلم

میں امام ابو یوسف کا یہ مسلک تحریر کیا ہے۔ (۵۳)

(۲) امام ابو حنیفہ کے نزدیک وقف ”عاریت“ کا درجہ رکھتا ہے۔ اس لئے واقف کو اپنی زندگی میں اس سے رجوع

کرنے ’دوسروں کو بیہ کرے یا فروخت کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک وقف اس وقت لازم ہوتا ہے جب

حکم حاکم ہو جائے یا بذریعہ وصیت ہو۔ (۵۴)

لیکن امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ وقف کے الفاظ استعمال کرنے کے بعد ہی سے واقف کو رجوع کا حق حاصل

نہیں رہتا۔ چنانچہ واقف شے موقوفہ کو بیہ کر سکتا ہے نہ فروخت کر سکتا ہے اور نہ اس میں وراثت جاری ہو سکتی ہے۔

(۵۵)

امام ابو یوسف نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا ہے جو محدث ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ

الترمذی (م ۲۷۹ھ / ۸۷۲ء) نے باب ”ما جاء فی الوقف“ میں حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے۔ اس حدیث میں وقف

کے ضمن میں یہ الفاظ ملتے ہیں۔

لا بیاع ولا یوہب ولا یورث (۵۶)

”نہ اسے فروخت کیا جائے گا نہ اس کا بیہ کیا جائے گا اور نہ اس میں وراثت چلے گی۔“

(۳) احیائے موات کے ضمن میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ پہلے حکومت سے اجازت لی جائے۔ (۵۷)

لیکن امام ابو یوسف حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ رائے دیتے ہیں کہ حاکم کی اجازت ضروری نہیں۔ حدیث کے

الفاظ یہ ہیں۔

من احیی الارضامیتہ فہی لہ (58)

”یعنی جس نے کسی غیر زمین کو آباد کیا۔ پس وہ اسی کی ہے۔“

اپنے استاذ سے اختلاف کرتے ہوئے امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔

ان ادوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حائز الی یوم القیامۃ (59)

”یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی (دی ہوئی) اجازت قیامت تک جائز ہے۔“

(4) زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ پیداوار کم ہو یا زیادہ ’عشر ہر صورت میں وصول کیا جائے گا۔ لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک اگر پیداوار پانچ و سق (تقریباً 948 کلوگرام) سے کم ہو تو عشر واجب نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔

عن ابی سعید الحدادی رضی اللہ عنہ = ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قال - لیس فیما دون حمسۃ لوسق من النمر صدقۃ (60)

”حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ پانچ و سق سے کم بکجور میں

زکوٰۃ نہیں ہے۔“

(۶) امام ابو حنیفہ کے نزدیک زمین کی ہر پیداوار پر عشر واجب ہے لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک صرف ان اجناس پر عشر مایا جائے گا جو ذخیرہ کر کے رکھی جاسکیں۔ ان کے نزدیک ترکاریوں ’پھلوں وغیرہ پر عشر نہیں۔ چنانچہ وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

عن عمی س ابی طالب رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال

لیس فی الخضر لولۃ صدقۃ (61)

(6) بل غنیمت کی تقسیم میں گھوڑوں کے حصہ کے مسئلہ میں بھی انہوں نے امام ابو حنیفہ کی رائے

سے اختلاف کیا ہے۔ اس کی دی ہوئی قیاسی دلیل کا جواب دیا ہے اور انہوں نے جن احادیث سے

استدل کیا ہے ان کے بالقابل اپنی رائے کے حق میں دوسری حدیثیں نقل کرنے کے بعد لکھا ہے

کہ۔

وما جاء من الاحادیث والآثار ان للمفرس سهمین وللرحل سهم اکثر من

ذلک ولو ثقی والعلۃ علیہ (62)

”اور جن احادیث و آثار میں گھوڑے کے لئے دو حصے اور آدمی کے لئے ایک حصہ مذکور ہے ان کی تعداد زیادہ

ہے اور وہ اس حدیث سے زیادہ ثقہ ہیں اور اسی مسلک کو عام طور پر اختیار کیا گیا ہے۔“

(7) امام ابو یوسف کو جب کسی مسئلہ میں ایسی حدیثیں مل جاتی ہیں جو زیادہ مشہور اور مخالف مفہوم والی حدیثوں سے تعدد میں بھی زیادہ ہوں تو وہ ان کے مطابق رائے اختیار کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس کی ایک مثال پر تلی زمینوں کے سلسلہ میں مزارعت اور مساقت کا معاملہ ہے۔ اس مسئلہ میں بھی انہوں نے امام ابو حنیفہ سے جس کے نزدیک یہ معاملہ ناجائز ہے اختلاف کیا ہے اور اپنے پہلے استاد محمد بن عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ (م 148ھ / 765ء) کی رائے سے اتفاق کیا ہے جو اس کے جواز کے قائل ہیں۔ آپ کتب الخراج میں لکھتے ہیں۔

اتمعا الاحادیث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مساقاة

حسير لانها لوثق عندنا واكثر واعلم مما جاء في خلافها من الاحاديث (63)

”ہم نے ان احادیث کی پیروی کی ہے جو خیبر کی مساقاة کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی

ہیں کیونکہ جو حدیثیں ان کے خلاف جاتی ہیں ان سے یہ احادیث ہماری نظر میں زیادہ قلیل اعتناء زیادہ عموم کی

مال اور تعدد میں بھی زیادہ ہیں۔“

اقوال صحابہؓ

صحابہ کرام کے اقوال کو اصطلاح میں آثار سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے اقوال صحابہؓ کے حجت ہونے میں اختلاف کیا ہے لیکن صحیح رائے یہی ہے کہ اقوال صحابہ دین میں حجت ہیں اور اس کے نقلی و عقلی دونوں موجود ہیں۔ ارشاد ربانی ہے۔

وَالشَّاهِدُ الْأَوَّلُ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ
لَهُمْ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُمْ (64)

”مگر جس لوگوں نے سبقت کی (یہی سب سے پہلے ایمان لائے) مہاجرین سے بھی اور انصار میں سے بھی اور

خونوں نے نیکو کاری کے ساتھ ان کی پیروی کی خدا ان سے خوش ہے اور وہ خدا سے خوش ہیں۔“

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اصحابی کالتجوم فباہم ائند یتم ائند یتم (65)

”میرے صحابہ ستاروں کی طرح ہیں۔ ان میں سے جس کی پیروی کرو گے تو ہدایت ہی پاؤ گے۔“

خصوصاً خلفائے راشدین کے بارے میں آپؐ نے فرمایا۔

فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين (66)

”پس تم پر میری اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت لازم ہے۔“

چونکہ صحابہ کرامؓ نے نزول وحی کا زمانہ پایا اور ان کے دل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت سے سرشار تھے اس لئے وہ شریعت کے احکام اور اللہ اور اس کے رسولؐ کی فضا و مراد سے سب سے زیادہ واقف اور اس کو سمجھنے والے تھے اس لئے ان کے اقوال و افعل بھی حجت ہیں۔

اقوال صحابہؓ کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کا نظریہ

اقوال صحابہؓ کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کا موقف یہ ہے کہ اگر صحابی کا قول قرآن و سنت کے خلاف نہ ہو اور ایسے معاملات میں ہو جہاں اجتہاد اور رائے جاری نہ ہو تو اس صورت میں شرعی حجت ہے کیونکہ وہ مسئلہ جس کا تعلق بتہ اور رائے سے نہ ہو اس کے بارے میں کوئی جلیل القدر صحابی اس وقت تک فتویٰ نہیں دے سکتا جب تک کہ اس کے پاس کوئی شرعی سند نہ ہو۔

اسی طرح اگر کسی عام ضرورت کے وقت کسی بڑے صحابی نے کوئی فتویٰ دیا ہو اور دیگر صحابہؓ نے اس کا انکار نہ کیا بلکہ وہ خاموش رہے ہوں تو یہ بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرعی حجت ہے کیونکہ یہ ایسے اجماع کے مانند ہے جسے سب لوگوں نے اپنی خاموشی کے ذریعے تسلیم کر لیا ہو۔ (67)

امام ابو یوسفؒ جب کسی مسئلہ میں اجتہاد کرتے اور اس میں صحابہ کرامؓ کے اقوال بھی ہوتے تو ان میں سے کسی قول کا انتخاب کرتے۔ خاص طور پر انہوں نے حضرت علی بن ابی طالبؓ (م 40ھ / 661ء) حضرت عمر بن الخطابؓ (م 24ھ / 645ء) حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م 68ھ / 687ء) اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (م 32ھ / 653ء) کے اقوال و فتویٰ سے استناد کیا ہے۔

امام ابو یوسفؒ قول صحابی کو قیاس پر مقدم کرتے تھے۔ امام سرخسی لکھتے ہیں۔

وذكر أبو بكر البرقوقي عن أبي الحسن الكرخي رحمه الله أنه كان يقول
 يرى أبا يوسف يقول في بعض مسائله - القياس كذا إلا أني تركته لأثر و
 ذلك لأثر قول واحد من الصحابة فهذه دلالة بيضاء من مذهب علي بن سعيد
 قول الصحابي على القياس (68)

”اور ابو بکر الرازی نے ابو الحسن کرخی سے (منقول کرتے ہوئے) ذکر کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ میں نے ابو یوسفؒ کو
 بعض مسائل میں یہ کہتے ہوئے دیکھا کہ قیاس اس طرح ہے لیکن میں اسے اثر کی وجہ سے چھوڑتا ہوں اور یہ

اثر (بعض اوقات) کسی ایک صحابی کا قول ہوتا۔ پس یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ابو یوسف کے مذہب میں صحابی کے قول کو قیاس پر فوقیت حاصل ہے۔"

قول صحابی کو قیاس پر مقدم کرنے کی مثال امام ابو یوسف کا وہ موقف ہے جو انہوں نے بصرہ کی اراضی کے بارے میں اختیار کیا۔ احیائے موات کے بعد متعلقہ اراضی پر عشر یا خراج عائد کرنے کے بارے میں امام ابو یوسف کا اصولی نظریہ تو یہ ہے کہ اس کا محل وقوع دیکھا جائے گا۔ اگر اس کا محل وقوع خراجی زمین کے متصل ہے تو یہ خراجی ہوگی۔ اگر عشری زمین کے قرب و جوار میں ہے تو یہ عشری ہوگی۔

امام ابو یوسف کے نزدیک بصرہ کی اراضی کے بارے میں قیاس یہ تھا کہ وہ خراجی ہو کیونکہ وہ خراجی اراضی کے قرب و جوار میں ہے لیکن چونکہ صحابہ کرام نے اس پر عشر مقرر کیا تھا تو ان کے اجماع کے پیش نظر قیاس کو ترک کر دیا۔ چنانچہ امام ابو یوسف کے نزدیک بصرہ کی ساری زمین عشری ہے۔ (۱۶۹)

آثار صحابہ سے استدلال کی مثالیں

امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں کئی مقلد پر آثار صحابہ سے استدلال کیا ہے۔ ذیل میں چند ایک مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) امام ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک سمندر سے نکالے جانے والے غبر اور زیورینے کے لائق چیزوں میں فوس (۱/۶) واجب نہیں ہے۔ (۱۷۰) لیکن امام ابو یوسف نے اپنے دونوں اساتذہ سے اختلاف کرتے ہوئے یہ رائے دی ہے کہ ان دونوں چیزوں سے فوس لیا جائے گا۔ آپ کتب الخراج میں لکھتے ہیں۔

و اما انما فانی لری فی دلک الخمس و لربعة احما سہ لمس احرحہ لا نا قدر و یب
فہ حدیثا عن عمر رضی اللہ عنہ و وافہ علیہ عبداللہ بن عباس و سعید
الانثر و لم نر خلافا (۱۷۱)

"مگر ہمیں تک میرا تعلق ہے میرا خیال یہ ہے کہ اس میں فوس لیا جائے گا اور باقی ۴/۵ حصہ اس کے لئے ہے جس نے اسے نکالا ہو۔ (یہ رائے رکھنے کی) وجہ یہ ہے کہ اس باب میں ہم سے عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث بیان کی گئی ہے اور اس پر عبد اللہ ابن عباس نے عمر سے تعلق رائے ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ ہم نے اس اثر کا اجماع کیا ہے اور اس کے خلاف جگہ مناسب نہیں سمجھا۔"

اس کے بعد امام ابو یوسف حضرت عمرؓ کے اس اثر کو نقل کرتے ہیں۔

(۲) امام ابو یوسف کے نزدیک حاکم کو زمین پر خراج عائد کرتے وقت کسی بیشی کا اختیار حاصل ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کے عمل سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

ان عمر رضی اللہ عنہ جعل علی اہل السواد (72)

”یہ کہ حضرت عمرؓ نے باشندگان سواد کے سلسلہ میں یہ طرز عمل اختیار کیا تھا۔“

(3) موشیوس پر زکوٰۃ کے ضمن میں امام ابو یوسف کا فکریہ ہے کہ محنت کرنے والے اونٹوں اور بیلوں میں صدقہ واجب نہیں۔ کتاب الخراج میں اپنے رائے پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

وہو قول علی رضی اللہ عنہ (73)

”اور یہی حضرت علیؓ کی رائے بھی ہے۔“

(4) مصارف زکوٰۃ کے ضمن میں اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بہت سے لوگوں کو تالیف قلب کے لئے زکوٰۃ دی جاتی تھی۔ لیکن اس امر میں اختلاف ہے کہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی یہ مد باقی ہے یا نہیں؟

امام ابو یوسف نے حضرت عمرؓ کی رائے سے استدلال کرتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اب یہ مد ساقط ہو گئی۔ (74) انہوں نے حضرت عمرؓ کے ان الفاظ سے استدلال کیا جو انہوں نے عبید بن جحش اور اقرع بن حابس کو کہے تھے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یتالفکمما والاسلام یومئذ قلیل وان
اللہ قد اعشى الاسلام (75)

”بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم لوگوں کو تالیف قلب کے لئے دیتے تھے مگر وہ اسلام کی کمزوری کا زمانہ تھا اور (اب) بے شک اللہ تعالیٰ نے اسلام کو (تم جیسے لوگوں سے) بے نیاز کر دیا ہے۔“

اجملع

لغت میں اجملع کے معنی پختہ ارادہ کرنا اور کسی چیز پر متفق ہونا ہے۔ (76) اصطلاح شرع میں اس کی تعریف یہ کی گئی ہے۔

هو اتفاق المحتلہدس من هذه الامة فی عصر عسی امر من الامور (77)
”وہ اس امت کے مجتہدین کا اتفاق ہے کسی بھی زمانہ میں امور محمد میں سے کسی امر پر۔“

اجملع کی حجت کے دلائل قرآن و حدیث اور اقوال صحابہ سے ملتے ہیں۔ ارشاد ربانی ہے۔

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ
الْمُؤْمِنِينَ بَلَّغْ مَا تَوَلَّىٰ وَصَلَّىٰ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (78)

”اور جو شخص سیدھا راستہ معلوم ہونے کے بعد رسولؐ کی مخالفت کرے اور مومنوں کے راستے کے سوا اور راستے پر چلے تو جہنم ^{چلتا} ہے ہم اسے اور حری چنے دیں گے اور (قیامت کے دن) اس کو جسم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے۔“

اس ضمن میں ایک اہم روایت وہ ہے جسے مجمع الزوائد میں حضرت علیؓ سے نقل کیا گیا ہے۔ حضرت علیؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جس میں قرآن و سنت میں حکم نہ ہو تو کیا کروں؟ آپؐ نے فرمایا۔

شاوروا فيه المفهاء والعابدين ولا تمضوا فيه راى حاصه (79)

”اس مسئلہ میں فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں کسی کی محض رائے ناپذیر نہ کرو۔“

حضرت عبداللہ بن مسعود کا یہ ارشاد بھی اجماع کے تحت ہونے پر شاہد ہے۔

ما رآہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن (80)

”جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے۔“

قرآن و حدیث کے ان واضح فرائین کی روشنی میں علماء کی اکثریت اجماع کو حجت شرعیہ تسلیم کرتی ہے۔ یعنی اس کے ذریعہ جو بات ثابت ہو اس پر عمل کرنا ہر مسلمان پر لازم ہے۔ البتہ ابراہیم بن سيار السطام (م 333ھ / 943ء) نے حجت اجماع کا انکار کیا ہے۔ اور شیعہ کا نقطہ نظریہ ہے کہ اجماع کرنے والوں میں جب تک ائمہ معصومین میں سے کوئی ایک شامل نہ ہو اس وقت تک اجماع مستبر نہیں ہے۔ (81)

اجماع، امام ابو یوسف کی نظر میں

امام ابو یوسف کے نزدیک اجماع کی دونوں اقسام (یعنی قولی و سکوتی) دین میں حجت ہیں۔ انہوں نے کتاب انخراج میں صحابہ کرام کے اجماع کو نقل کیا ہے آپ بعض اوقات فقہائے عراق کے اجماع سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ کتاب انخراج میں ”وعليه اصحابنا“ اور ”عليه فقهاؤنا“ یا ”عليه جماعة اهل العلم“ کے الفاظ ملتے ہیں۔

امام ابو یوسف اس اجماع کو حجت تسلیم کرتے ہیں جس کے شرکاء قرآن و سنت کی گہری بصیرت رکھتے ہوں۔ اور وہ اہل بدعت سے نہ ہوں۔ علم و عمل سے عاری لوگوں کا اجماع آپ کے نزدیک حجت نہیں۔ اس کی دلیل ہمیں اس اختلاف سے ملتی ہے جو آپ نے ایک مسئلہ میں اجماع کے منقہ ہونے پر عبد الرحمن بن عمرو بن محمد اللوزائی (م 157ھ / 774ء) کے ساتھ کیا ہے۔ اللوزائی یہ رائے دیتے ہیں کہ جب لو میں گھوڑے کو مال غنیمت میں سے دو حصے

دیئے جائیں گے لیکن اس کا اطلاق صرف عربی گھوڑے پر ہوگا۔ ترکی گھوڑے کو حصہ نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک ترکی گھوڑا معروف نہیں ہے۔ پھر وہ اپنے موقف کی تائید میں کہتے ہیں کہ گذشتہ زمانے میں ائمہ اسلام ترکی گھوڑے کو حصہ نہیں دیتے تھے۔ امام ابو یوسف اپنی کتاب "تردد علی سیر الاوزاعی" میں ان کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

فما كنت احسب احدا يجهل هذا ولا يميز بين الفرس والسرودن و من
كلام العرب المعروف الذي لا يختلف فيه العرب ان نقول = هذه الحيل
و لعلها براذين كدها لوجلهما و يكون فيها المقاريف ايضا و مما يعرف
بحس في الحرب ان البراذين لوفق لكثير من الفرساں میں الحيل في
ليس عطعها و فودها و حودنها مما لم يبطل العاية و لما قول الاوزاعی = "
على هذا كانت ائمة المسلمين فيما سلف" فهنا كما وصف من اهل
الحجاز لورای بعض مشائخ الشام ممن لا يحسن الوضوء ولا التشهد ولا
اصول العقيدة (82)

"میں نہیں سمجھتا تھا کہ کوئی شخص (یعنی امام اور اہل) اس بات سے بھی بے خبر ہوں گے اور وہ فرس (گھوڑا) اور
برذون (ترکی گھوڑا) میں فرق نہیں کریں گے۔ حالانکہ عرب کے معروف کلام 'جس میں عرب (ذرا بھر)
اختلاف نہیں کرتے (اس طرح ہے) وہ بولتے ہیں کہ هذه الحیل (یہ گھوڑے ہیں) اور ہو سکتا ہے کہ وہ سب
ترکی گھوڑے ہوں یا اکثر ان میں سے ترکی ہوں اور اس میں سرخ گھوڑے بھی شامل ہوں اور ہمیں معلوم ہے
کہ لڑائی میں ترکی گھوڑے بہت سے (عربی) گھوڑوں کی نسبت 'بڑی آسانی سے پھر جانے میں' اور آگے بڑھنے
میں اور عمدگی میں برتر ہوتے ہیں اس طرح (عربی گھوڑوں) کی غرض پوری ہو جاتی ہے۔ بقی رہا (امام) اور اہل کا
یہ کہ "سلف (صحابین) میں مسلمانوں کے ائمہ کا نظریہ یہی تھا۔" ہو سکتا ہے کہ یہ اہل حجاز میں سے کسی کا
وصف ہو۔ یا آپ نے مشائخ شام میں سے کسی ایسے شخص کو دیکھا جسے نہ اچھی طرح وضو کرنا آتا ہو نہ تشہد
سے آشنا ہو اور نہ اصول فقہ سے (اسے کوئی دلچسپی ہو)۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی امام ابو یوسف نے انعقاد اجلع کا انکار کیا ہے کیونکہ یہ ان لوگوں کا خیال ہے جو علماء
شمار نہیں ہوتے۔

مشائیں

(1) امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں لکھا ہے کہ کسی شخص کا بل اس کی مرضی کے بغیر نہیں مباح ہو سکتا۔ (83) انفرادی

حق ملکیت کے بارے میں انہوں نے جو رائے دی ہے اس پر امت کے فقہاء کا اجماع ہے۔ ابو الولید محمد بن احمد ابن رشد (م 595ھ / 1199ء) اپنی کتاب "بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد" میں لکھتے ہیں۔

لا یحل مال احد الا بطیب نفس مہ کما قل علیہ الصلاۃ والسلام وانعمد
علیہ الاجماع (84)

"کسی شخص کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں ہے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اور
اس پر اعلیٰ منفق ہو چکا ہے۔"

(2) وقف کے لازم ہونے کے سلسلہ میں امام ابو یوسف نے اپنے استلزام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے۔ ان کی یہ
اختلافی رائے صحابہ کرام کے اجماع سے ماخوذ ہے۔ امام ترمذی نے "جامع الترمذی" میں لکھا ہے کہ وقف کے لازم ہونے
پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ (85)

(3) امام ابو یوسف نے جزیرۃ العرب کی تمام زمینوں کو عشری قرار دیا ہے۔ عرب کی بعض زمینوں پر اصولاً "خراج
ہونے کا اطلاق ہونا چاہئے اس لئے کہ قرآن اور عتوۃ فتح ہوئی تھیں اور وہ زمینیں بدستور مالکان کے قبضہ میں رہیں۔ مثلاً
مکہ مکرمہ کی زمین حسب دستور مالکان کے قبضہ میں رہی جس کا تقاضا یہ تھا کہ وہاں کی زمین خراجی ہو۔ لیکن نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ کی زمین کو عشری قرار دیتے ہوئے اس سے عشر وصول کر لیا۔ آپ کے بعد خلفائے راشدین نے
بھی عرب کی تمام زمینوں کو عشری قرار دیا۔

امام ابو یوسف کے نزدیک اس بات پر صحابہ کا اجماع ہے کہ عرب کی تمام زمینیں عشری ہیں۔ آپ کتاب الخراج میں
لکھتے ہیں۔

واما الخولرج فانہم اخطاوا الحجة وجعلوا قری عربیۃ بمزلة قری عجمیۃ
ولم یأخذوا بما اجمع علیہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و
قول عمر و علی و من اجتمع من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ہم احسن تلویلا و توفیقا من الخولرج (86)

"خوارج راہ راست سے بھٹک گئے اور انہوں نے عرب کی بستیوں کو وہی مقام دیا جو عجم کی بستیوں کو حاصل
ہے۔ ان لوگوں نے اس بات کو اختیار نہیں کیا جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کا اجماع ہو چکا
ہے۔ اور جو کہ حضرت عمر اور حضرت علی کی رائے ہے۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جن صحابیوں کا
اجماع ہے وہ تحقیق کرنے اور توفیق پانے دونوں اعتبار سے خوارج سے بہتر تھے۔"

(4) امام ابو یوسف کے قول کے مطابق بصرہ کی زمین خراجی ہونی چاہئے اس لئے کہ بصرہ ایک نئی آبادی ہے۔ مسلمانوں

نے وہاں کی زمین کو امام وقت کی اجازت سے قتل کاشت بنایا اور وہ خرابی زمین سے متعل بھی ہے۔ لیکن صحابہ کرام نے بصرہ کی زمین کو عشر قرار دیا۔ اس لئے اجماع کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا۔ ابو بکر بن مسعود الکاسانی (م 587ھ / 1191ء) لکھتے ہیں۔

و قبلس قول ابی یوسف ان نکون البصرة خراجية لانها من حيز رضى
الحراخ وان احباها المسلمون الا انه ترك القيلس باجماع الصحابة رضى
الله عنهم حيث وضعوا عليها العشر (87)

قیاس

لغت میں اس کے معنی تقدیر (اندازہ لگانے) کے ہیں۔ کہا جاتا ہے "قست الارض بالفصبة" (میں نے زمین کو ناپنے کی لکڑی سے ٹپ) لہٰذا اعتبار سے قیاس میں اصل اور فرع کے درمیان "تسوی" ضروری ہے۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ اصل اور فرع کے درمیان اصل کے حکم سے جو علت مستنبط ہو رہی ہے ان کے مابین استواء ہو۔ (88)

مختلف علماء نے قیاس کی تعریف کا تعین کیا ہے لیکن راقم الحروف کی رائے میں ابو زہرہ کی تعریف جامع ترین ہے۔ لکھتے ہیں۔

بانه الحاق امر غیر منصوص علی حکمہ بامر آخر منصوص علی
حکمہ للاشتراک بینہما فی علۃ الحکم (89)

"یعنی ملت حکم میں مشارکت کے باعث امر غیر منصوص کا حکم امر منصوص کے مطابق بیان کیا جائے۔"

قیاس کا مرتبہ اگرچہ کتاب و سنت اور اجماع کے بعد ہے لیکن یہ اپنے دائرہ اثر کے لحاظ سے اہل علم کے مقابلہ میں کہیں زیادہ وسیع ہے۔ کیونکہ اجماعی مسائل عملاً "محدود اور محدود" ہیں۔ بخلاف قیاس کے کہ اس میں تمام مجتہدین کا اتفاق شرط نہیں بلکہ ہر مجتہد کتاب و سنت میں اپنی بصیرت سے کام لیتے ہوئے ہر ایسے مسئلہ میں قیاس کرتا ہے جس کا کوئی حکم کتاب و سنت میں موجود نہ ہو اور نہ اس کے کسی حکم پر اجماع ہو چکا ہو۔

السدھام معتزلی، داؤد ظاہری اور کچھ شیعہ فرقوں نے قیاس کی حیثیت کا انکار کیا ہے۔ (90) لیکن جمہور علماء اس کے قائل ہیں اور اس ضمن میں ان کے پاس قرآن و سنت اور صحابہ کرام کے عمل سے کثیر دلائل موجود ہیں۔ ارشاد ربانی

وَالسَّارِعِينَ فِي شَيْءٍ فَرَّغُوهُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ سَوِيٌّ
بِشَيْءٍ (91)

”پھر اگر تم میں باہم اختلاف ہو جائے کسی چیز میں تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف پھیر دیا کرو۔“

حدیث معلوم میں جس اجتہاد کا ذکر ہے اس سے یہی قیاس ہی مراد ہے۔

قیاس، امام ابو یوسف کے فکر میں

دیگر ائمہ احناف کی طرح امام ابو یوسف کے فکر میں بھی قیاس کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں۔ قرآن و سنت اور آثار صحابہ میں اگر کسی مسئلہ کا حل نہ ملتا ہو تو آپ اجتہاد فرماتے۔ آپ کی دو مطبوعہ تصانیف ”کتاب الخراج“ اور ”الرد علی میر لاو زامی“ میں قیاس کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں۔

امام ابو یوسف کے نزدیک قیاس علیہ کے لئے نص (کوئی آیت یا حدیث) ہونا ضروری نہیں۔ آپ قیاس سے ماخوذ حکم پر بھی قیاس کرتے ہیں۔ جس طرح کہ انہوں نے کتاب الخراج میں مزارعت کے مسئلہ میں دلیل دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ یہ معاملہ مضارعت کی طرح ہے۔ کیونکہ دونوں قسم کے معابدوں (یعنی مزارعت اور مضارعت) میں نفع معلوم نہیں ہے۔ (۹۲)

کتاب الخراج کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر آپ کے قیاس اور اقوال صحابہ کے مابین ظاہری تعارض نظر آتا ہے تو آپ اس کی وضاحت فرماتے ہیں۔ مثلاً امام ابو یوسف نے خلیفہ ہارون الرشید کو اہل خراج سے جس نسبت سے حاصل لینے کی تاکید کی وہ حضرت عمرؓ کی مقرر کردہ شرح سے کم تھی۔ چنانچہ آپ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے حضرت عمرؓ کی شرح کو بدل کر اپنی طرف سے خراج کی شرح میں کیوں تجویز کی ہیں۔ آپ اس کے جواب میں لکھتے ہیں۔

ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رای الارض فی ذلک الوقت محتملة لما وضع علیہا ولم یقتض حیس وضع علیہا ما وضع من الخراج لہ ہذا الحراج لارم لاهل الحراج و حتم علیہا ولا یجوز لہی و لمن بعدہی من الخلفاء ل یقتص منه ولا یزید فیہ (۹۳)

”حضرت عمرؓ نے جب یہ حاصل عائد کئے تھے اس وقت آپ کی نظر میں زمین ان کو برداشت کرنے کے قابل تھی، لیکن یہ خراج عائد کرتے وقت آپ نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ اہل خراج پر ہمیشہ اسی مقدار خراج کی اور نیکی لازم رہے گی اور میرے بعد آنے والے خلفاء کو اس میں کی بیشی کا اختیار نہ ہو گا۔“

مثالیں

ہم پہلے امام ابو یوسف کی چند وہ آراء پیش کرتے ہیں جن میں آپ نے قیاس کیا ہے۔

(۱) جمہور علماء کے نزدیک شد پر عشر واجب نہیں۔ (۹۴) کیونکہ اس ضمن میں تمام روایات سند کے لحاظ سے ضعیف

ہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک شہد میں عشر ہے ان کا استدلال یہ ہے کہ شہد درختوں اور پھلوں سے حاصل ہوتا ہے اور یہ تو لاجاً ہوتا ہے اور اس کا ذخیرہ ہو سکتا ہے۔ اس لئے قیاس کا اقتضایہ ہے کہ اس پر عشر واجب ہو۔

(۲) امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں اقطاع پر بحث کرتے ہوئے خلیفہ کو یہ حق دیا ہے کہ وہ کسی کو زمین کا کوئی ٹکڑا بطور جاگیر دے۔ وہ زمین کو مل و دولت پر قیاس کرتے ہیں۔ چنانچہ کتاب الخراج میں رقم طراز ہیں۔

والارض عندی بمنزلة العمل (۹۵)

”تو زمین میرے نزدیک مل کی طرح ہے۔“

(۱) موت زمینوں کی آپلوکاری کے لئے امام ابو حنیفہ حکومت کی اجازت ضروری قرار دیتے ہیں۔ لیکن امام ابو یوسف نے احادیث کی روشنی میں یہ رائے قائم کی ہے کہ حکومت کی اجازت کے بغیر بھی موت زمینوں کو آباد کرنے والا مالک بن جاتا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان کے موقف کی تائید قیاس سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً ایک شخص اگر سند ریا سر سے پٹی لے لیتا ہے تو ایسا کرنے سے وہ مالک بن جاتا ہے۔ اگرچہ حاکم اس کو لینے کی اجازت نہ دے اور نہ اس کو اس کی ملک قرار دے۔ اسی طرح اگر ایک شخص شکار کرتا ہے تو وہ اس کی ملکیت ہو جاتا ہے۔ وہ حاکم کی اجازت کا محتاج نہیں ہوتا۔ وہ کہتے ہیں کہ یہی حل موت زمینوں کا ہے کہ ان پر کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ لہذا اگر کوئی ایسی زمینوں کا کوئی ٹکڑا آباد کرے تو وہ اس کی ملکیت ہو جائے گا۔ (۹۶)

استحسان

لغت میں اس کے معنی ”بہتر خیال کرنا“ (۹۷) ہے۔ شرعی اصطلاح میں اس کو قیاس جلی کے مقابلہ میں قیاس خفی پر محمول کیا جاتا ہے۔ امام سرخسی اپنی کتاب ”المبسوط“ میں لکھتے ہیں۔

الاستحسان ترك الغيبي والاحد بما هو لوفق للساس (۹۸)

”استحسان قیاس کو چھوڑ کر لوگوں کے عادات سے موافقت رکھنے والے احکام کو اپنانے کا نام ہے۔“

دوسرے لفظوں میں استحسان اس دلیل شرعی کو کہتے ہیں جس کا مقصد قیاس کو چھوڑ کر ایسی راہ اختیار کرنا ہے جس کی عرف، مصلحت یا ضرورت و حاجت متقاضی ہو۔ استحسان کے جواز میں قرآن حکیم کی درج ذیل آیت قریش کی جاسکتی ہے۔

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (۹۹)

”اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا۔“

امام ابو یوسف اور استحسان

استحسان کا مفہوم ہم امام ابو یوسف کے اس قول سے بھی اخذ کر سکتے ہیں۔ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

القیاس کان۔ الا انی استحسننت (۱۰۰)

”قیاس چاہتا تھا کہ ایسا ہو لیکن میں نے اسے بہتر جانا۔“

استحسان کی اصطلاح سب سے پہلے کس نے رائج کی؟ اس کا فیصلہ کرنا مشکل ہے۔ گولڈزیہر (Goldziher) کی رائے یہ ہے کہ استحسان جیسا تصور اور طرز عمل امام ابو حنیفہ سے پہلے بھی موجود تھا لیکن خاص استحسان کی اصطلاح کو سب سے پہلے امام ابو یوسف نے استعمال کیا ہے۔ (۱۰۱) تاہم امام محمد متعدد مسائل میں استحسان کی اصطلاح کو امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ (۱۰۲)

امام ابو یوسف طریق استحسان پر عملدرآمد اور استحسان کی رو سے اخذ احکام کے باب میں بڑی شہرت رکھتے ہیں۔ استنباط استحسان کے باب میں ان کو ید طولی حاصل تھا۔ چنانچہ بکثرت مسائل ایسے ہیں جن میں اگر قیاس ظاہر کی بناء پر احکام کا اثبات کیا جاتا تو کئی الجھنیں پیدا ہوتیں۔ اس لئے مصلحت دینی اور داعیہ ضرورت کے پیش نظر ان معطلات میں ظاہری قیاس پر اصرار کرنے سے اعراض کرتے ہوئے انہوں نے استحسان کا طریقہ اختیار کر کے مسائل حل کئے ہیں۔ اور بڑے طور پر استحسانی استنباط کے نمونے پیش کئے ہیں۔

آپ جب بھی قیاس سے اعراض کر کے استحسان کو اختیار کرتے ہیں تو کسی ذاتی رجحان یا رائے کی وجہ سے نہیں بلکہ بعض ایسے مضبوط اور ٹھوس دلائل کی بناء پر جن کی گنجائش قانون میں موجود ہوتی ہے۔

مثالیں

ہم یہاں استحسان کی چند مثالیں بیان کرتے ہیں تاکہ امام ابو یوسف کے بعض اقوال میں اس کے اثر کا اندازہ ہو سکے۔

- (۱) بیوی کے ہاں وقفہ کا زمانہ دار شوہر ہے۔ اس لئے اگر شوہر کے سفر کا اندیشہ ہو تو امام ابو یوسف نے استحسان کی بناء پر عورت کو یہ حق دیا ہے کہ وہ ایک مہینہ کے وقفہ کے لئے شوہر سے سفر سے پہلے ہی کوئی کفیل مقرر کرالے۔ (۱۰۳)
- (۲) اگر کوئی عورت مرض و فلت میں مرتد ہو جائے تو قیاس ظاہر کی رو سے شوہر اس کا وارث قرار میں پاتا لیکن امام ابو یوسف نے برہنہ استحسان شوہر کو اس کی میراث کا حقدار ٹھہرایا ہے۔ (۱۰۴)

- (۳) اجیر مشترک کو اگر کوئی چیز بننے کے لئے دی جائے اور اس کے پاس وہ چیز ضائع ہو جائے جس میں اس کا کوئی عمل دخل نہ ہو تو امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے تولد نہیں لیا جائے گا۔ (۱۰۵) کیونکہ وہ چیز جو تلف ہوئی ہے اجیر کے ہاتھ میں امانت تھی اور امانت کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ ضائع ہو جائے تو اس کا تولد اس پر نہیں ہے۔

لیکن امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس سے تلوان لیا جائے گا۔ (۱۵۶) اس لئے کہ اس کے اوپر یہ ذمہ داری تھی کہ وہ اس چیز کی حفاظت کرے جس کو اس نے اپنے ذمہ اور قبضہ میں لیا ہے۔ قیاس کی رو سے تو یہی بہت درست ہے کہ تلوان نہ لیا جائے لیکن امام ابو یوسف نے استسنان کی رو سے تلوان عائد کرنے کی رائے دی ہے تاکہ لوگوں کی چیزوں اور اموال کی حفاظت ہو سکے۔ اور اجیر اپنی ذمہ داری کا احساس کرے اور اپنے فائدہ کے لالچ میں دوسروں کا نقصان نہ کرے۔

(۴) اگر کوئی آدمی کسی مزدور کے ذریعہ مسلمانوں کی عام راہ گزر میں کنوئیں کھودائے اور اس کے لئے حکومت کی اجازت حاصل نہ کی گئی ہو۔ پھر اس کنوئیں میں کوئی آدمی گر کر ہلاک ہو جائے تو قیاس کی رو سے اس کی دیت کنواں کھودنے والے مزدور کے عاقلہ کے ذمہ ہونی چاہئے لیکن امام ابو یوسف استسنان کی رو سے دیت مستاجر کے عاقلہ کے ذمہ عائد کرتے ہیں۔ آپ کتب الخراج میں قیاس کو ترک کرنے کی وجہ بتاتے ہوئے کہتے ہیں۔

فالقیس ان یکون الصمان علی الاحیر، و لکما نرکما القیاس فی دلک
لاں الاحراء لا یعرفون لانا نقام دلک فالصمان علی عاقبة المسناحر (۱۵۷)
”ہیں قیاس کی رو سے اس کی ضمان مزدور کے سر ہونی چاہئے لیکن ہم نے اس مسئلہ میں قیاس کو نہیں اختیار کیا
ہے کیونکہ جب اس (کنوئیں کی حیر) پر زیادہ غرمہ گزر جاتا ہے تو مزدوروں کا پتہ نہیں ملتا چنانچہ مرنے والے کی
ضمن مستاجر کے عاقلہ کے ذمہ ہوگی۔“

(۵) بازیافتہ اموال مسوقہ کے سلسلہ میں امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ دعویٰ لے کر آئے کہ فلاں مل اس کا ہے اور وہ ثقہ، امانت دار اور راست باز ہو تو اسے وہ مل دے دیا جائے۔ البتہ اس سے اس بات کی ضمانت حاصل کر لی جائے کہ اگر بعد میں کوئی دوسرا فرد اس مل کا حقدار ثابت ہو گیا تو وہ اس کو واپس کر دے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جب تک مدعی اپنے دعویٰ کا ثبوت فراہم نہ کرے اس کا دعویٰ تسلیم نہ کیا جائے۔ لیکن امام ابو یوسف استسنان کی رو سے ایسا کہتے ہیں۔ کتب الخراج میں لکھتے ہیں۔

و ہا استحسنی لانہ رمما لا یمکن الرحل البیسة علی مناع لو مال لہ و ہو
فی نفسه نفعه لیس ممن یدعی مال لیس لہ (۱۵۸)
”اور یہ حکم بطور استسنان تجویز کیا جا رہا ہے کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کے لئے اپنے کسی مسلمان یا رقبہ کے
مائدہ میں اس بات کا ثبوت پیش کرنا ممکن نہیں ہوتا کہ وہ اس کی ملکیت ہے لیکن بذات خود وہ قاتل احمق ہوتا
ہے اور ان لوگوں میں سے نہیں ہوتا جو ملکیت کا جھوٹا دعویٰ لے کر کھڑے ہوں۔“

عرف

۱۵۶

اغت میں عرف کے معنی ”بلند اور نمایاں چیز“ نیز ”اچھا قول و عمل“ کے ہیں۔ (۱۱۵) علوت کسی چیز کے بار بار ہونے

یا کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ عود و معودت سے ماخوذ ہے۔ (۱۱۱) اسی لئے کہا جاتا ہے ”العادة طبعیة ثانیة“ یعنی عادت طبعیت ثانیہ ہے۔

فقہاء نے عرف و عادت کی جو تعریضیں متعین کی ہیں ان کے مطابق یہ دونوں الفاظ ہم معنی ہیں۔ ابو بکر احمد بن علی الجصاص (م ۳۷۰ھ / ۹۸۱ء) ”احکام القرآن“ میں عرف کی تعریف یہ کرتے ہیں۔

والمعروف هو ما حسن في العقل فعله ولم يكن منكرا عند دوى العقول
لصحيحة (۱۱۲)

”اور معروف (عرف) وہ ہے جس کا کرنا عقل طور پر پسندیدہ بھی ہو اور وہ عقل سلیم رکھنے والوں کے نزدیک پسندیدہ بھی نہ ہو۔“

زین العابدین بن ابراہیم ابن نجیم (م ۹۷۰ھ / ۱۵۶۲ء) نے اپنی کتب ”الاستبصار والسطائر“ میں عادت کی یہ تعریف نقل کی ہے۔

العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المقبولة عند
الطباع السليمة و هي انواع ثلاثة العرفية والعامة كوضع القدم والعرفية
الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية كالصلوة
والزكاة (۱۱۳)

”عادت سے مراد وہ امور ہیں جو بار بار کے قتل سے سلیم النفوس لوگوں کے دوس میں رائج ہو جاتے ہیں اور مقبول اور جاتے ہیں۔ اس کی تین قسمیں ہیں (ایک) عرفیت عامہ جیسے قدم رکھنے (کے معنی ہر شخص جانتا ہے)۔ (دوسرے) عرفیت خاصہ جیسے ہر کردہ کی مخصوص اصطلاحیں ہیں اور (تیسرے) عرفیت شریعہ جیسے صلوٰۃ اور زکوٰۃ (کالفاظ ہے)۔“

اس قسم کا عرف اسلامی قانون سازی میں ایک ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔ قرآن و حدیث میں اس کے باقاعدہ دلائل موجود ہیں۔ اور شلور ہلنی ہے۔

حَدِّ الْعَمُوِّ وَأَمْرُهُ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ○ (۱۱۴)
”در گزر اختیار کیجئے اور نیک کام کا حکم دیتے رہیے اور جاہلوں سے کنارہ کرو۔“

قرآن حکیم کی بہت سی آیات احکام جو نکل ”طلاق“ و ”میت“ و غیرہ ایسے موضوعات سے متعلق ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے معروف کالفاظ استعمال کیا ہے۔

قرآنی آیات کے علاوہ متعدد احادیث میں بھی معروف کالفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ امام بخاری نے اپنی ”صحیح“

میں عرف سے متعلق ایک مستقل باب قائم کیا ہے۔ جس کا عنوان یہ ہے۔

"باب من اجری امر الامصار علی ما یتعارفون بیہم فی البیوع والاجارۃ

والمکیل والوزن' وسننہم علی نیاتہم و منہبہم المشہورۃ" (115)

"خرید و فروخت، ٹھیک اور ٹپ تول میں ہر شر کے لوگوں کے عرف ان کے رسم و رواج، نیتوں اور مشہور

طریقوں پر حکم جاری ہو گا۔"

آپ نے اس باب میں یہ روایت نقل کی ہے۔

"عن عائشۃ رضی اللہ عنہا تقول (و من کان غنیا فلیستعفف و من کان

فقیرا فلیأکل بالمعروف) انزلت فی والی الیتیم الذی یقیم علیہ ویصلح

فی مالہ ان کان فقیرا اکل منہ بالمعروف" (116)

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے قیام اکل بالمعروف کی تفسیر میں فرمایا کہ یہ یتیم کے

سرپرست کے ہارے میں نازل ہوئی جو اس کی تربیت کرے اور اس کے مال کی دیکھ بھال کرے۔ اگر وہ تنگ

دست ہو تو دستور کے مطابق اس کے مال میں سے کھالے۔"

اس حدیث کو بیان کرنے سے پہلے امام بخاری نے "ترجمۃ الباب" (باب کے عنوان) میں بعض آثار ذکر کئے

ہیں۔ ان آثار کے ضمن میں حضرت شریحؒ (م 78ھ / 697ء) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ آپ نے سوت فروخت کرنے

والوں سے فرمایا کہ تمہارے رسم و رواج ہی کے مطابق فیعلہ کیا جائے گا (سننکم بیسکم) (117)

استنباط احکام میں امام ابو یوسف نے جن شرعی اصولوں پر اعتکاد کیا ہے ان میں ایک عرف بھی ہے۔

امام ابو یوسف کی ایک خصوصیت

مجتہد میں جن شرائط اور اوصاف کا پایا جانا ضروری ہے ان میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ زمانے کے حالات اور رسم

و رواج سے بخوبی آگاہ ہو۔

امام ابو یوسف عمیق علمی تجربہ اور وسعت نظر کے ساتھ ساتھ دقیق عملی تجربات بھی رکھتے تھے۔ انہوں نے فقہ کے

اصول و مبادی کو امام ابو حنیفہ سے اور قضاء کے مبادی کو ابن ابی لیلیٰ سے حاصل کیا تھا اور اپنی قابلیت اور محنت و کوشش

سے ان پر اضافے کئے۔ عمدہ قضاء اور حکومتی معاملات میں عمل و دخل کی وجہ سے وہ زمانے کے بدلنے ہوئے حالات سے

بخوبی واقف تھے۔ ابن عابدین فرماتے ہیں۔

یفنی بقول ابی یوسف فیما یتعلق بالقضاء لکونہ جرب الوقائع و عرف

احوال الناس (118)

"وہ معاملات جو فقہائے حنفی ہیں ان میں ابو یوسف کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا اس لئے کہ انہیں نے

نئے حالات اور واقعات کا تجربہ تھا اور وہ لوگوں کے حالات سے بخوبی واقف تھے۔"

نص خاص اور عرف میں تضاد کے بارے میں امام ابو یوسف کا موقف

امام ابو یوسف کی یہ خواہش تھی کہ احکام و مسائل کے اصل غشاء میں غور و فکر کر کے لوگوں کی عادات کے مطابق ان کے تعامل کو برقرار رکھا جائے۔ جمہور فقہاء تو نص خاص اور عرف میں تعارض کی صورت میں نص کو عرف پر ترجیح دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک خواہ عرف و عادت کتنے ہی بدل جائیں نص کا اتباع ضروری ہے کیونکہ نص عرف و عادت اور اجتہاد وغیرہ سے زیادہ اہم اور مقدم ہے اور نص کی موجودگی میں اجتہاد کا سرے سے سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ویسے تو امام ابو یوسف کا موقف بھی یہی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے ایک استثنائی صورت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ آپ کی رائے یہ ہے کہ کتاب و سنت کی بعض نصوص عرف پر مبنی ہیں۔ یعنی اس زمانے میں جو عرف تھا اس کے حکم کے بارے میں نص وارد ہوئی اور اس قسم کی نص کو "التخصص العرفیہ" میں شمار کیا جاتا ہے اس قسم کی نصوص کے بارے میں امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ اگر بعد ازاں کسی زمانے میں عرف تبدیل ہو جائے تو پھر اس حکم میں بھی تبدیلی آجائے گی۔ اور اس کا حکم نئے عرف کے مطابق نافذ ہو گا۔ اور اس سے مراد یہ نہیں کہ نص کو ترک کر دیا گیا ہے۔ (119)

دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ زمین و مکان کے اختلاف اور حالات کی تبدیلی سے اجتہادات احکام اور فتوے میں بھی تغیر و تبدل ہو جاتا ہے اور اس کا سبب علت یا عادت کی تبدیلی یا ضرورت و مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے۔ ابو الحسن علی بن الحسن المحمودی (م 346ھ / 957ء) نے اپنی کتاب "مروج الذهب" میں اور خطیب بغدادی نے "تاریخ بغداد" میں ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک زمان و مکان کے اختلاف اور حالات و عادت کی تبدیلی کی وجہ سے احکام میں بھی تغیر و تبدل ہو جاتا ہے۔

"ام جعفر (اردن الرشید کی بیوی) اصل نامہ امہ العزیز لقب زبیدہ م 216ھ / 831ء) نے ایک مسئلہ کے بارے میں امام ابو یوسف سے استفسار کیا۔ آپ نے شریعت کے مطابق اور اپنے اجتہاد کی رو سے جو فتویٰ دیا وہ اتفاق سے اس کی خواہش کے مطابق تھا۔ اس کے صلہ میں اس نے ایک گرانقدر ہدیہ جس میں سونا، چاندی، گھوڑے اور درہم و دینار بھی تھے۔ امام صاحب کے پاس بھیجا۔ حاضرین مجلس میں سے ایک آدمی نے کہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص کو ہدیہ ملے تو اس کے ہم نشین بھی اس میں اس کے شریک ہوتے ہیں۔ امام ابو یوسف نے برجستہ جواب دیا کہ یہ ارشاد نبوی اس موقع کے لئے تھا جب لوگوں کے پاس دودھ اور کھجوریں ہدیہ میں آتے تھے اور اب وہ عادت جس پر

اس حدیث کی بنیاد تھی اور جس میں اس کا لحاظ کیا گیا تھا بدل چکی ہے۔ لب لوگوں کے ہدیے سونا اور چاندی وغیرہ ہوتے ہیں لہذا لب ہدیہ میں حاضرین کا حصہ ضروری نہیں رہا۔“ (120)

یعنی امام ابو یوسف اپنے شعور (Common Sense) کو استعمال کرتے ہیں۔ عرف کی تبدیلی کی وجہ سے احکام میں تغیر و تبدل کی ایک عمدہ مثال امام ابو یوسف کا وہ نظریہ ہے جو انہوں نے سونا، چاندی، گندم، جو، اور کھجور کے باہمی مبادلہ (Mutual exchange) اور قرض لینے دینے کے بارے میں اختیار کیا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا حنفت هذه الاصاف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد (121)

”سونا سونے کے بدلہ میں، چاندی چاندی کے بدلہ میں، گندم گندم کے بدلہ میں، جو جو کے بدلہ میں، کھجور کھجور کے بدلہ میں، اور نمک نمک کے بدلہ میں برابر برابر دست بدست بیچا جائے۔ پس جب اجناس مختلف ہوں تو جس طرح چاہو فروخت کرو لیکن ہج دست بدست ہو۔“

اس حدیث کی روشنی میں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جس زمانے میں بھی ان چیزوں کا مبادلہ ہو گا یا یہ چیزیں قرض میں لی یا دی جائیں گی تو تول کر یا ٹپ کر، مثلاً آپ نے سونے اور چاندی کو تول کر اور بقیہ چیزوں کو ٹپ کر مبادلہ کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ اس لئے اب جب بھی ان چیزوں کا مبادلہ ہو گا تو ہم مثل برابر اور دست بدست ہونے کے ساتھ ٹاپنے والی چیزوں کو ٹپ کر مبادلہ ہو گا اور وزن کرنے والی چیزوں کا وزن کر کے مبادلہ ہو گا خواہ وہ چیزیں جو آپ کے زمانے میں تول کر فروخت ہوتی تھیں، ٹپ کر فروخت ہونے لگیں۔ اور جو ٹپ کر فروخت ہوتی تھیں وہ تول کر بکنے لگیں۔ ان کے نزدیک ان منصوص اشیاء میں مبادلہ کی کوئی دوسری صورت ممکن ہی نہیں ہے۔

لیکن امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ تمام قلیل مبادلہ، قلیل قرض اور قلیل فروخت چیزوں میں اعتبار عرف کا کیا جائے گا۔ یعنی خرید و فروخت اور مبادلہ میں جو طریقہ بھی عام طور پر رائج ہو گا اس کے مطابق ہم جنس چیزوں کا مبادلہ ہو گا۔ اس طرح وہ چیزیں جن کے بارے میں حدیث موجود ہے ان کے مبادلہ میں بھی عرف ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔

وہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں گندم اور جو کیلی چیزوں میں سے تھے اور ان کو پیانہ سے ٹپ کر فروخت کیا جاتا تھا جس کا ذکر احادیث میں اسی حیثیت سے موجود ہے۔ لیکن اب ہمارے زمانے میں اختلاف عادت کی وجہ سے یہ ورنہ چیزوں میں شامل ہیں اور ان کو تول کر فروخت کیا جانے لگا ہے۔ اس لئے نص شرعی کے مقابلہ میں اس نئی عادت اور موجودہ صورت حل کا لحاظ کیا جائے گا۔ کیونکہ عادت ہی دراصل نص کی علت اور اس کی مطابقت کی شرط

تھی۔ اور اب جب کہ علت میں تبدیلی ہو گئی تو اس حکم میں بھی جو اس علت پر مبنی تھا مطابقت کی شرط باقی نہیں رہی۔
امام ابو یوسف کی رائے پر بعض لوگوں نے یہ سمجھ کر اعتراض کیا تھا کہ اس سے ترک نص لازم آتا ہے۔ اور روٹا
کے جواز کی بھی صورت پیدا ہوتی ہے۔ ان لوگوں کا جواب دیتے ہوئے ابن عابدین لکھتے ہیں۔

حاشا للہ ان یکون مراد ابی یوسف ذلک۔ فلیس فی اعتبار العادة المتعیرة
الحادثة محالفة للنص بل فیہ اتباع النص۔ قالہ تعالیٰ یحری الامام
ابو یوسف عن اهل هذا الرمان خیر الحراء فقد سد عنهم بابا عظیما من
الربا (۱۲۲)

"اللہ کی پناہ کہ ابو یوسف کی مراد اس سے یہ ہو۔ نئی اور بدلنے والی علت کے اعتبار اور لحاظ کرنے سے نص کی
کثافت نہیں ہوتی بلکہ اس سے نص کا اتباع ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اہل دنیا کی طرف سے امام ابو یوسف کو جزائے خیر
دے کہ انہوں نے سود کے بہت بڑے دروازے کو لوگوں کے لئے بند کر دیا۔"

حقیقت بھی یہی ہے کہ امام ابو یوسف کی رائے پر عمل کرنے سے نص میں تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ دیگر ائمہ کی
طرح ان کے نزدیک بھی نص نہایت مقدس اور قائل احرام ہے۔ احکام میں تبدیلی کے سلسلہ میں ان کے پیش نظر نص
ہی کا اتباع ہے۔

امام ابو یوسف کی اس رائے کو فقہائے احناف میں ابن ہمام اور سعدی آفندی وغیرہ نے ترجیح دی ہے اور تعال
پوری امت کا اسی پر ہے۔ فقہ کی تمام اہم کتب میں تفصیل موجود ہے۔ صاحب در المختار لکھتے ہیں۔

و عن الثانی اعتبار العرف مطلقا و رجحہ الکمال و حرج علیہ سعدی
افندی (۱۲۳)

"اور وہ سب (یعنی امام ابو یوسف) مطلقاً عرف کا اعتبار کرتے ہیں اسی کو اکمل (ابن ہمام) نے ترجیح دی ہے
اور سعدی آفندی نے اس کے مطابق (بہت سے دلائل) کی تخریج کی ہے۔"

ابن عابدین صاحب در مختار اور ابن ہمام کی رائے کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

و حاصلہ نوحیہ قول ابی یوسف ان المعبر العرف الطاری بانہ لا یحالف
النص بل یوافقہ لان النص علی کیلیۃ الاربعۃ و وزیۃ الذهب والقصة مسی
علی ما کان فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم من کون العرف کذلک حتی لو
کان العرف لاذاک بالعکس لو رد النص موافقا له و لو نعیر العرف فی
حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم لنص علی تغیر الحکم و محصہ = ان النص

معلول بالعرف فيكون المعنبر هو العرف في اى زمكان ولا يحصى ان
هنا فيه تقوية لقول لبي يوسف فافهم (124)

"ابو یوسف کے قول کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ وہ عرف طاری مستبر ہے کیونکہ نص کے خلاف ہونے کے بجائے اس کے موافق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ نص کی رو سے چار چیزوں کی لمپ اور سونے اور چاندی کا دوسرا اس پر مبنی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہی عرف قلع چنانچہ اگر عرف اس کے برعکس ہوتا تو آپ کا حکم اس کے مطابق ہوتا اور اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں یہ عرف بدل جاتا تو آپ اس بدلے ہوئے عرف کے مطابق حکم فرماتے۔ خلاصہ یہ ہے کہ منصوص حکم کی علت عرف ہے۔ اس لئے اس میں عرف ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ خواہ کوئی بھی زمانہ ہو۔ اس سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ ابو یوسف کا قول ہی قوی ہے پس اس کو سمجھ لیجئے۔"

امام ابو یوسف کی اس رائے سے معلوم ہوا کہ اگر شریعت کا کوئی حکم خاص معلول بالعرف ہو تو عرف کے بدلنے سے اس کی صورت بدل جائے گی۔

جب منصوص حکم کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے تو پھر اجتلاوی مسائل میں تو بدرجہ اولیٰ عرف و رواج کا لحاظ کرتے ہوں گے۔

چند مزید مثالیں

(1) امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں مختلف قسم کی زمینوں کے لئے خراج مقاسرہ کی جو شرحیں تجویز کی ہیں وہ عباسی خلیفہ ممدی (158-169ھ / 775-785) کے وزیر ابو عبید اللہ معلویہ بن یسار (م 170ھ / 786ء) کی تجویز کردہ شرحوں سے مختلف ہیں۔ کیونکہ آپ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ زمانے کے حالات کی تبدیلی کی وجہ سے نظام المقاسرہ کی سابق شرحیں قتل عمل نہیں رہیں۔

(2) بیع بالتعاطی کے بارے میں رائے دیتے ہوئے امام ابو یوسف نے عرف ہی کی بناء پر اس کو جائز قرار دیا ہے۔ (120) اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے لیکن اس کی کیفیت کو بیان نہیں کیا۔ لہذا کیفیت میں عرف و رواج ہی کا اعتبار ہو گا۔ (7) اگر کسی شخص نے سفید کپڑے کا ایک تھان چوری کر لیا اور پھر اس کو سیاہ رنگ میں رنگ دیا۔ بعد ازاں وہ کپڑا چور سے برآمد ہو جائے تو اس کی داہسی کی شکل کیا ہوگی؟ اس بارے میں ائمہ احناف میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ سیاہ رنگ ہو جانے کی وجہ سے لب اس کپڑے کی قیمت کم ہو گئی ہے۔ لہذا کپڑے کے مالک کو یہ اختیار حاصل ہے کہ چاہے تو وہ اس کو چور کے پاس ہی رہنے دے اور اس سے اپنے سفید کپڑے کی قیمت لے لے یا پھر دوسری صورت یہ ہے کہ سیاہ رنگ کا کپڑا لے لے اور اس کے ساتھ قاضی کپڑے کے مالک کو چور سے نقصان

کے برابر مالیت کا جرمانہ بھی دلائے گا۔

لیکن امام ابو یوسف فرماتے ہیں (اور امام محمد کی رائے بھی یہی ہے) کہ مالک کو صرف کپڑا واپس کیا جائے گا اور جرمانہ نہیں دلا دیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ رنگ بھی دوسرے رنگوں کی طرح اضافہ ہے۔ اس لئے کپڑے کی قیمت کم نہیں ہوگی بلکہ زیادہ ہو گئی ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے مابین اس اختلاف کی وجہ عرفی ہے۔ امام ابو حنیفہ کے دور میں یعنی بنو امیہ کے دور میں سیاہ رنگ کو بہتر نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اس لئے امام ابو حنیفہ نے اس کو نقصان سے تعبیر کیا۔ (۱۲۷) لیکن امام ابو یوسف کے دور یعنی بنو عباس کے دور میں سیاہ رنگ کو فضیلت حاصل ہو گئی تھی۔ اس لئے آپ نے اس کو اصل کپڑے پر اضافہ قرار دیا۔ (۱۲۸)

حواشی و حوالہ جات

- (۱) الخلیب 'تمیز' ۱۳/ 340
- (۲) ابن عابدین 'محمد امین' حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار 'مصر' شرکت مکتبہ و مطبعہ مصطفی البابلی الحلبی و ولادہ الطبعۃ الثانیہ 1386ھ / 1 / 77
- (۳) ابن قیم 'شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر اطام الموہبین عن رب العالمین تھربہ دار الحدیث خلف الجامع الذھری 4 / 185
- (۴) الکوثری 'حسن النفاض' 12
- (۵) الرافعی 'الحی' مناقب 2 / 133، 134
- (۶) الکوثری 'حسن النفاض' 30
- (۷) امیناً
- (۸) ابن جریر الطبری 'اللیات الحسن' 72 الخلیب 'تمیز' 14 / 247
- (۹) عبد الحی 'ابو اسحاق محمد النافع الکبیر من یطالع الجامع الصغیر (مقدمۃ الجامع الصغیر) کراچی' اوارۃ القرآن و العلوم الاسلامیہ 6
- (۱۰) ابن قتیبہ 'ابو محمد عبداللہ بن مسلم' الاما صۃ و السیاسة و هو المعروف بتاریخ الخلفاء (تحقیق - الدكتور طہ محمد الریس) موسسة الحلبي و شركاء النشر والنویرع 2 / 183 تا 185
- (۱۱) ابو زھرہ 'محمد بن احمد' اصول الفقہ 'دار الفکر العربی' 391
- (۱۲) ابو زھرہ 'اصول الفقہ' 390
- (۱۳) ابن عابدین 'مجموعہ رسائل' 1 / 35
- (۱۴) امیناً 1 / 31، 32
- عبد الحی 'النافع الکبیر' 6
- (۱۵) یہ امام شافعی کے شاگرد ہیں۔ آپ کا نام اسماعیل بن یحییٰ 'ابو ابراہیم الزبزی' ہے۔ سال وفات (264ھ / 878ء) ہے۔
- (۱۶) ابن عابدین 'مجموعہ رسائل' 1 / 25
- (۱۷) السنن 'تاج الدین ابو نصر محمد الوحاب بن علی' طبقات الثانیۃ الکبریٰ بیروت - دار السنن 1 / 243
- (۱۸) ابن خلدون نے مقدمہ میں اس کتاب کی تعریف کی ہے۔ دیکھئے۔
- الباب السادس من الكتاب الاول الفصل التاسع - فی اصول العقہ و ما یتعلق بہ من الحد و الخلافات / 455
- (۱۹) الدبوسی 'عبداللہ بن عمر بن عیسیٰ' تاسیس النظر 'قاہرۃ المطبعۃ الادبیۃ' 29، 37، 76
- السرخسی 'ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل' المبسوط 'کراچی' ادارۃ القرآن و العلوم الاسلامیہ الطبعۃ الاولى 11، 118، 12، 154، 19، 170، 171، 24 / 163

- الکاسانی، علاء الدین ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، کراتشی ایچ، ایم،
 سعید، الطبعة الاولى 1328ھ - 207/6/11/3
- (20) عبدالحی کسروی، بلوغ الکبیر، 5
 الکوثری، حسن، تنقاضی، 25
- (21) امام ابو حنیفہ کے وصل کے بعد امام محمد نے امام ابو یوسف سے تمذ کیا تھا۔ دیکھئے
 الکوثری، محمد زاهد بن الحسن، بلوغ اللابی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشافعی، کراتشی، ایم، سعید، الطبعة الاولى 1355ھ - 76/
- 35
- الحندی، ابو حنیفہ، 108
- (22) دارلوف بحول، مناقب الامام ابی یوسف و مناقب امام محمد بن الحسن الشافعی، 57
- (23) الکوثری، بلوغ اللابی، 22/23
- الدهبی، مناقب، 48
- (24) الدهبی، مناقب، 48
- الکوثری، بلوغ اللابی، 55
- (25) عبدالحی، بلوغ الکبیر، (ایڈیشن، پشاور - مکتبہ خیر القرآن والحدیث)، 7
- (26) الکوثری، حسن، تنقاضی، 8483
- (27) شبلی نعمانی، سیرۃ النعمان، لاہور، اسلامی الکوی، 315
- (28) السرحسی، ابوبکر محمد بن احمد بن، سہل، اصول السرحسی، (حقوق اصولہ ابو
 الوفاء الاعمانی) لاہور، دارالمعارف السعمان، الجامعة المندی، الطبعة الاولى 1401ھ - 10/1
- (29) ابن حزم، مناقب ابو محمد علی بن حزم، احکام فی اصول الاحکام (تحقیق احمد محمد شاہ) کراچی، جامعہ الاسلامیہ، الطبعة
 الثانیة 1408ھ - 101/100/5
- (30) الخفیف، علی، اسباب اختلاف الفقہاء، ص 269، الطبعة 1375ھ - 269
- (31) عبدالحی، بلوغ الکبیر، (ایڈیشن - پشاور، مکتبہ خیر القرآن والحدیث)، 11
- (32) Schaech, J. Abu Yusuf. Encyclopaedia of Islam. (New Edition)
 Leiden, E. J. Brill. 1 / 164, 165.
- (33) ابو حزم، اصول الفقہ، 391
- (34) البرقی، الحی، مناقب، 2/242
- ابوبکر، من ابوب، السہم المصیب فی الرد علی الخطیب، المکتبۃ الاعرابیہ، 45
- (35) علاء الدین عبد العزیز، تہذیب الاسرار علی اصول الامام فخر الاسلام علی بن محمد البز دوی، شرکت صحافیہ، ثانیہ، طبع اولی 1308ھ

23/22/1

(36) التمام = 109

(37) المرعینائی، ابو الحسن علی بن ابی بکر، الہدایہ (مع الدراریہ فی منتخب تحریر احادیث

الہدایہ) ملتان: مکتبہ شریکۃ علمیۃ، کتاب الحجر۔ 3/ اک 352، 352

(38) التمام 5

(39) دیکھئے۔ الخراج / 120، 121

(40) المائدہ 42

(41) النبی 44

(42) الکوشی، حسن النفاذی / 29

ابن حجر، لسان المیزان / 6/ 301

ابن تری بردی، ابو الحسن، جمل الدین یوسف، الخیر الموعود فی ملوک مصر و الشام، مصر: وزارة الثقافة، دار نشر القومی للثقافة

ولتر جمہول طباعت و النشر / 2/ 108

(43) ابن البراء الکوردی، مناقب / 2/ 125

(44) الخلیف، تاریخ / 14/ 255

(45) ابن حنکال، دیب اللامیان / 6/ 382

الخلیف، تاریخ / 14/ 246

ابن البراء الکوردی، مناقب / 2/ 133

(46) یہ قول امام مرثی کا ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

و لہذا الم یذکر اسم ابی یوسف رحمہ اللہ فی شیء منہ۔۔۔ و کلمۃ احتیاج الی رویۃ حدیث عنہ

قل۔۔۔ اخبرنی الثقة و هو مرادہ حیث یذکر ہذا اللفظ۔

دیکھئے۔ المرثی، ابو بکر محمد بن احمد بن ابی محل۔ شرح کتاب البیہ الکبیر للحدیث الحسن الشافعی (تحقیق) صاحب الدین احمد

عبدالغنی (م)

المکتبہ المحرکۃ لثورة الاسلامیہ / 1/ 1

(47) اس حدیث ابو عمر احمد بن محمد، کتاب المعقد الفرید (شرحہ احمد امین) بیروت:

دار الاندلس للطباعة والنشر والنویر، الطبعة الاولى 1408ھ، 2/ 54

طہر العثمائی، مولانا احمد التہانوی، مقدمات اعلاء السنن (بوجہیۃ و اصحابہ المحدثون)

(حکمہ و راجع بصوحہ و علق علیہ - عبدالفتاح ابو غلہ) کراتشی، دار القرآن والمعجم

الاسلامیہ 3/ 70، الخلیف، تاریخ / 14/ 253

ابن عبد ربہ (م 328ھ / 940ء) نے یہ الفاظ نقل کیے ہیں۔

قال ابو يوسف القاسمي = ثلاثة لا يسلمون من ثلاثة = من طلب الدين بالفلسفه لم يسلم من
البدعة و من طلب العلم بالكيمياء لم يسلم من الفقر و من طلب غرائب الحديث لم يسلم
من الكذب (2/ 54)

(48) الخراج / 6

(49) مرسل وہ حدیث ہے جس سے صحابی کا نام ساقط ہو گیا ہو۔

(50) دیکھئے۔

ابو یوسف، کتاب الآثار / 1-267

(51) عبد الحی، محمد بن نظام الدین، فوائذ الزموت بشرح مسلم اشرت، قم = منشورات الشريف الرضي، المطبعة الشانية 2 /

136/ 177

(52) الترمذی، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، صحیح الترمذی، کتاب ایسوع باب ابن شہارہ المرأة (الایڈیشن، کراچی، نور محمد، ص 168)

الطبعة الشانية 138ھ / 1 / 288

(53) مسلم، بن حجاج قشیری، الصحيح لمسلم (مع شرح الكامل للسلوی) کتاب الجہود

باب حکم ببع المصرة (ایڈیشن، کراچی، قدیمی کتب خانہ الطبعة الشانية 1357ھ / 1956ء) 2 /

4 /

(54) ابن عابدین، حاشیہ رد المحتار 4 / 338

والد تندی، عبد اللہ بن محمد بن سلیمان، مجمع لا نرفی شرح ملتقى لا تحریکات، دار احیاء التراث العربی، 1 / 731

(55) عام الدین الحسکمی، محمد بن علی، الدر المنکر فی شرح غرر الاہام کتب، فنی نو کتب، طبع 1294ھ / 20 /

298

(56) الترمذی، ابو یوسف محمد بن یحییٰ، جامع الترمذی (مع شرح) ابواب الاحکام باب ما جاء فی الوقت (الایڈیشن، کراچی، ترمذی

کتب خانہ) 1 / 218

(57) الخراج / 69

(58) الترمذی، ابو یوسف محمد بن یحییٰ، جامع الترمذی (مع شرح) ابواب الاحکام باب ما ذکر فی ایام ارض الموت 1 / 218

(الایڈیشن، کراچی، ترمذی کتب خانہ)

(59) الخراج / 70

(60) الترمذی، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، صحیح الترمذی، کتاب الزکوة، باب "لیس فیما دون خمس دود صدقة"

(الایڈیشن، بیروت، دار ابن کثیر، مع فہرست المکتوب، مطبوعہ دار ابن کثیر) 2 / 529

(61) الدار قس، ابو الحسن علی بن عمر، سنن الدار قس (مع تلیق النبی) کتاب الزکوة، باب لیس فی المنہولات صدقہ "لہن"

نشر السنة 95/2

- (62) الخراج / 20
- (63) أيضا / 96
- (64) التوبة / 100
- (65) 'الغيب' دلى الدين محمد بن عبد الله 'مكتوبة المصاحف' كتب الرداء باب مناقب الصوابية 'الفصل الثالث / 954 / الأثرين 'كراتشي' قديمي كتب خلد
- (66) ابن ماجه 'ابو عبد الله محمد بن يزيد' سنن ابن ماجه 'التقدمة' بحث ليل سمة الحلعاء الراشدين المهديين / 5 (الأثرين 'كراتشي' نور محمد امجد الطالع)
- (67) 'الغيب' حسن ابنه 'فقه الاسلام' (ترجمه - سيد رشيد احمد ارشد) نيس الكندي 'الكرامى' طبع سوم 'الست 252-251 / 82
- (68) الرضى 'اصول الرضى' 103 / 2
- (69) المرعيانى 'الهداية' 591 / 2
- (70) الخراج / 75
- (71) ايضا / 76-75
- (72) الخراج / 92
- (73) الخراج / 84
- (74) ايضا / 87
- (75) 'الجوامع' محمد بكر محمد بن علي 'الحكم القرين' (محقق محمد اسحاق قزوي) دار احياء التراث العربى / 4 / 325
- (76) 'الكبرى' محمد نظام الدين 'الغلامى' شرح المسالك 'كراتشي' 'انج' 'ايم سعيد' / 94
- عبد الله 'علي' محمد بن نظام الدين 'فوت' 'الموت بشرع سلم' 'اشوت' (مع المستنصرى من علم الاصول) 'قم' منشورات الشريف الرضى 'الطبعة الثانية' 211 / 2
- (77) 'الدواليسى' محمد معروف 'المدخل الى علم اصول الفقه' مطابع دار العلم للملايين 'الطبعة الخامسة' 1385 / 49
- (78) النساء - 115
- (79) 'الهبشيمى' نور الدين علي بن علي بكر 'مجمع الرداء' 'ذو الفقار' 'بيروت' 'موسسة المعارف' 1406 / 1 / 183
- (80) ابن خبيل 'احمد بن محمد' 'السند' (شرح ووضوح) 'فهارسه احمد محمد شاكر' 'مصر' 'دار المعارف للطباعة والنشر' 1367 / 5 / 211

المبشمی 'مجمع الزوائد' 182/

- (81) صبحی الصالح 'النظم الاسلامیہ' 238
- (82) ابو یوسف 'یعقوب بن ابراہیم' کتاب الرد علی سیر اللذائلی (وہابیہ کتاب اختلاف ابی حنیفہ و یس ابی لیلی (تحقیق و تعلیق
یہ الرواء الانطالی) حیدر آباد الدکن 'احیاء العارف النعمانیہ' 27
- (83) الخراج / 71
- (84) ابن رشد ابو ولید محمد بن احمد بن محمد بن احمد 'بداية المجتهد و نهاية المقتصد'
لاهور 'المکتبۃ العلمیۃ' الطبعة الاولى 1396ھ - 2/ 126
- (85) الترمذی 'ابو یحییٰ محمد بن یحییٰ' جامع الترمذی (مع شرح) ابوالکلام باب الجہاد فی الوقف 1 / 218 (ایڈیشن کراچی 'قدیمی
کتاب خانہ')
- (86) الخراج / 64
- (87) الکاملی 'یدائع المستخرج' 2 / 58
- الرفیقانی نے بھی الہدایۃ جلد 2، صفحہ 391 پر یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔
- (88) الندوی 'ابوالحسن علی بن محمد' الاحکام فی اصول الاحکام (کتاب پر ناشر کا نام لورین اشاعت دہلی) 3 / 167
- (89) ابو ذرہ 'اصول الفقہ' 218
- (90) عبد العزیز 'الحارثی' علاء الدین 'کشف الاسرار علی اصول الدہام لفرع الاسلام علی بن محمد ابرہودی' شرکت صحافیہ ممبئیہ 'طبع اولی
1308ھ 3 / 270
- (91) النساء - 59
- (92) الخراج - 96
- (93) ایضاً - 91
- (94) الشوکانی 'محمد بن علی بن محمد' نیل الاوطار شرح مستقی الاخبار من احدث سید الاخیار علی امتہ علیہ وسلم 'کتب الزکاة' باب
جاء فی ذکوة الصل لاصور انصار السنۃ للمحمدیہ 4 / 156
- (95) الخراج - 66
- (96) 'الحمدی' ابو 'فراس' محمد بن محمد بن سلامہ 'شرح معانی الآثار (مجلد شمس مع اردو ترجمہ) لاہور 'قانونی کتب خانہ' 1 / 749
- (97) 'ابو یوسف' محمد بن ابی یوسف محمد بن یحییٰ 'جامع المسوس من جوہر القاموس' دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع '170 / 17
- (98) 'المسوس' 10 / 143
- (99) البقرة - 185
- (100) الخراج - 174، 197

Schacht, J. *The origins of Muhammadan jurisprudence*.

(101)

London, 1963, P. 112

(102) الشيباني 'محمد بن الحسن' كتاب الاصل المعروف بالمبسوط (مع التعليق ابوالوفا

الافعاني) كراتشي 'ادلة القرآن والعلوم الاسلامية' 1/ 212

الشيباني 'محمد بن الحسن' الجامع الصغير مع شرحه لسافع الكبير 'كراتشي' 'ادلة القرآن والعلوم الاسلامية' 90/

(103) السرخسي 'المبسوط' 5/ 105

(104) الخراج 107

(105) السرخسي 'المبسوط' 16/ 10

(106) ايضاً 16/ 14

(107) الخراج 174

(108) ايضاً 108/ 109

(109) ابن منظور 'ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم' 'لسان العرب' قم 'بشر ادب المحورة' 1405 هـ 9

241/

(110) ايضاً 9/ 239

(111) ايضاً 3/ 316-317

(112) ابو بكر جصاص 'احكام القرآن' 4/ 214

(113) ابن نجيم 'زين العابدين بن ابراهيم' 'الاشباه والمطائر' (مع شرح للحموي) كراتشي 'ادلة

القرآن والعلوم الاسلامية' 127/

(114) الاعراف 199

(115) البخاري 'ابو عبدالله محمد بن اسماعيل' صحيح البخاري 'كتاب البيوع' (ابن ديش بيروت)

دار ابن كتير 'مع فهرس الدكتور مصطفى ديب بجا' 2/ 769

(116) ايضاً 2/ 770

(117) ايضاً 2/ 769

(118) ابن عابدين 'مجموع رسائل' 2/ 130

(119) صبحي محمدي 'المحامي' 'فلسفة التشريع في الاسلام' بيروت 'دار الكشاف للنشر

والطباعة والتوزيع' الطبعة الثانية 1371 هـ / 160

كتابي 'ابو اسحاق ابراهيم بن موسى' 'المواثقات في اصول الشريعة' تحرير الشيخ عبد الله دارا 'دار الفكر العربي' 2/ 283

- (120) السعدي 'ابو الحسن علی بن الحسن بن علی' مروج الذهب و معادن الجواهر (تحقیق محمد محی الدین عبد الحمید) مصر المکتبة التجارية الكبرى الطبعة الثانية 1367ھ / 3/ 351
- الغیب 'مکرخ' 252/ 14
- (121) سلم 'بن علان قیری' الصحیح لسلم (مع شرح الکامل للنووی) کتاب المساقاة والزراعة باب الربا (ایڈیشن کراچی) قدیمی کتب خانہ الطبعة ثلثیة 1375ھ / 2/ 25
- (122) ابن عابدین 'مجموعہ رسائل' 118/ 2
- (123) علاء الدین الحنفی 'الدر المختار' 3/ 351
- (124) ابن عابدین 'حاشیہ فردالمختار' 5/ 176-177
- (125) بیع النعاطی سے مراد ہے وہاں سے بیع و قبول کے کلمات ادا کئے بغیر بیع کا مشتری کو بیع ہو جانا اور مشتری کا بیع کو شریعت یہ ایک خاموش لین دین کا مسئلہ ہے۔
- (126) ابن عابدین 'حاشیہ فردالمختار' 6/ 6
- (127) امام ابو حنیفہ نے ہرمہاس کے دور (یعنی 150ھ) میں انتقال کیا۔ ممکن ہے آپ کا یہ قول اس دور کا ہو جب ہرمہاسیہ اقدار پر قابض تھے۔
- (128) الکاسانی 'بدائع الصنائع' 7/ 161

باب سوم

امام ابو یوسف کے معاشی افکار و نظریات

فصول

فصل اول — معاشی فکر کی مختصر تاریخ — عہد ابویوسف

تہمت

فصل دوم — ٹیکسوں کے بارے میں امام ابویوسف

کی اصولی بحث

فصل سوم — بیت المال کے مد داخل کے بارے

میں ابویوسف کا معاشی فکر

فصل چہارم — بیت المال کے مصارف امام ابویوسف

کی نظر میں

فصل پنجم — ابویوسف کے فکر کی روشنی میں

اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں

فصل ششم — امام ابو یوسف کی معاشی اصلاحات

فصل ہفتم — امام ابو یوسف اور مسائل زمین

فصل ہشتم — جاگیروں کے بارے میں امام ابو یوسف کا نظریہ

فصل نہم — مسائل تجارت سے متعلق امام ابو یوسف

کا معاشی فکر

فصل دہم — امام ابو یوسف اور مسائل محنت و اجرت

فصل یازدہم — نفقات واجبہ اور امام ابو یوسف کا

معاشی فکر

فصل دوازدہم — امام ابو یوسف کے متفرق معاشی افکار

فصل اوّل

معاشی فکر کی مختصر تاریخ - عہد ابو یوسف تک

معاشیات کا مفہوم

اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کی ضروریات کی تکمیل کے لئے اس کائنات میں لاتعداد نعمتیں پیدا کی ہیں۔ انسان اس دنیوی حیات میں وسائل قدرت سے کام لے کر اپنی بے شمار مادی خواہشات و حاجات (Demands) کی تکمیل کے لئے جو جدوجہد کرتا ہے اس کے بیان کو ہم معاشیات کہتے ہیں۔ اس علم میں اجتماع انسانی کے ان تمام اعمال و افعال سے بحث کی جاتی ہے جو حصول دولت اور استعمال دولت سے متعلق ہیں۔ نیز اس میں انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو درپیش معاشی مسائل کی نشاندہی کی جاتی ہے اور ماہرین معاشیات ان کے حل کے لئے تجویز پیش کرتے ہیں۔

دور جدید میں اس علم کے لئے اکنامکس (Economics) کی جو اصطلاح استعمال کی جاتی ہے وہ قدیم اہل یونان کی زبان کے ایک لفظ لوئی کو نوموس (Oikonomos) سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی ہیں منزل یا گھریلو۔ مسلم مفکرین نے اپنی کتب میں علم معاشیات کے لئے تدبیر منزل (Management of households and business) سیاست مدن (Political Economy) اور المعاش (Economics) ایسی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔

مختلف مسلم ماہرین معاشیات نے اپنی کتب میں معاشیات کی تعریف کا تعین کیا ہے۔ عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون (م 808ھ / 1406ء) نے ”مقدمہ“ میں المعاش اور سیاست مدن ایسی اصطلاحات کی جو وضاحت کی ہے اس سے اس علم کی غرض و عظمت واضح ہو جاتی ہے۔ ابن خلدون رقم طراز ہے۔

اعدم ال المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله (۱)

”بلن لیجئے کہ معاش رزق و معیشت کے لئے جدوجہد کا نام ہے۔“

وہ سیاست مدن (Political Economy) کی اصطلاح کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

علم السياسة المدنية - السياسة المدنية هي تدبير الممرل او المدنية مما

يحب بمقتضى الاحلاق والحكمة ليحمل الجمهور على مساهم يكون

فيه حفظ النوع وبقوله (۲)

”علم سیاست مدن۔ سیاست مدن سے مراد گھریلو یا شہری دیکھ بھل ہے۔ وہ امور کہ اخلاق اور حکمت جن کا تقاضا

کرتے ہیں تاکہ جمہور اس راست پر چل سکے جس میں ان کی حفاظت اور بقاء ہو۔“

یعنی ابن خلدون کے نظریہ کے مطابق معاشیات اور انسانی فلاح و بہبود میں گہرا تعلق ہے۔ اس علم کے مطالعہ کا

مقصد انسان کی انفرادی زندگی سے زیادہ اجتماعی زندگی کی فلاح ہے۔

معاشی فکر کی مختصر تاریخ

معاشی فکر کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے جتنی انسانی معاشرے کی۔ انسان نے آغاز حیات ہی سے معاشی طور طریقے

اپنانے شروع کر دیئے تھے۔ حالانکہ اس دور میں ابھی معاشیات کے اصول و نظریات کی تشکیل نہیں ہوئی تھی۔ ابتدائی انسانی دور میں چونکہ لوگوں کا طرز زندگی سادہ تھا اس لئے وہ معاشی مسائل سے زیادہ دوچار نہیں تھے۔ اسی لئے اس زمانہ میں معاشی تجزیہ کی ضرورت کو بھی محسوس نہیں کیا گیا۔ تاہم مختلف معروف معاشی اصطلاحات مثلاً روپیہ (Money) قیمتیں (Prices) منڈیاں (Markets) نفع (Profit) سود (Interest) اجرت (Wage) 'محاصل' (Taxes) وغیرہ مختلف قدیم معاشروں میں رائج رہی ہیں۔ مختلف ادوار میں جو مذہبی تعلیمات قانونی ضوابط اور اخلاقی موانع متعارف رہے ہیں ان میں معاشی افکار بھی ملتے ہیں۔ چنانچہ مورلہل کے پہلی ضابطوں میں معاشی امور سے متعلق تفصیلی احکام ملتے ہیں۔ بائیسل میں بھی چند معاشی امور کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ (3)

امام ابو یوسف کے دور تک معاشی فکر کی تاریخ بیان کرنے کے لئے ہم اس کو دو حصوں میں تقسیم کریں گے۔

(ا) غیر اسلامی معاشی فکر کی تاریخ

(ب) اسلامی معاشی فکر کی تاریخ

(ا) غیر اسلامی معاشی فکر

معاشی افکار و نظریات کی تاریخ پر جو مستند کتب موجود ہیں لن کی روشنی میں ہم یہ رائے قائم کر سکتے ہیں کہ معاشی تجزیہ و تحلیل کا باقاعدہ آغاز فلاسفہ یونان نے کیا ہے۔ شمپیٹر (Schumpeter) رقم طراز ہے۔

"The history of economic thought starts from the records of the national theocracies of antiquity whose economies presented phenomena that were not entirely dissimilar to our own, and problems which they managed in a spirit that was, in fundamentals, not so very dissimilar either. But the history of economic analysis begins only with the Greeks." (4)

"معاشی تصور کی تاریخ عمدہ پارینہ کی قومی و دینی حکومتوں سے شروع ہوتی ہے۔ جن کی معاشیات نے ایسے مظاہر پیش کئے جو ہمارے (معاشی) مظاہر سے کلیتہً مختلف نہ تھے اور وہ مسائل جنہیں انہوں نے اپنے پیروی دینی جوہر سے حل کیا وہ (مسائل) بھی ہمارے مسائل سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھے۔ لیکن معاشی تجزیہ کی تاریخ یونانیوں سے شروع ہوتی ہے۔"

سب سے پہلے افلاطون (Plato) (م 347 ق۔ م) نے اپنی کتاب "The Republic" (جمہوریت) میں معاشی

انکار و نظریات پیش کئے ہیں۔ اس نے مذکورہ تصنیف میں اپنے تصور کے مطابق مثالی ریاست (Ideal state) کا ایک خاکہ پیش کیا ہے وہ کہتا ہے کہ حکمرانوں کو بچپن ہی سے پیش آنے والی ذمہ داریوں کی تعلیم دینی چاہیے۔

اس کے نزدیک دستکاری کا پیشہ 'کام کی نوعیت کے لحاظ سے دماغ کو ناکارہ اور جسمانی حالت کو کمزور کر دیتا ہے۔ یہ پیشہ اختیار کرنے والا بحیثیت انسان اور شہری ہونے کے اپنی فرائض کو انجام دینے سے قاصر رہتا ہے۔ اس لئے دستکاروں کو سیاسی حقوق سے محروم رکھنا چاہیے۔ (5)

اس نے پیشوں کے تنوع پر بھی بہت زور دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مختلف پیشوں کا وجود معاشرے کی ترقی کے لئے انتہائی ضروری ہے۔ اس لئے کہ ہر شخص کی ضروریات زندگی اس قدر زیادہ ہوتی ہیں کہ وہ تمام کی تکمیل نہیں کر سکتا۔ اگر ہر آدمی اپنی طبیعت اور مزاج کے مطابق کسی ایک پیشہ میں مشغول ہو اور باقی پیشوں سے الگ رہے تو اس طرح اشیاء بکثرت پیدا ہوں گی اور ان کا معیار بھی بہتر ہو گا۔ (6)

معاشی فکر کی تاریخ میں ارسطو (Aristotle) (م 322-ق۔ م) کو ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ اس نے مبادلہ اشیاء (Exchange of goods) کو ضروری قرار دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مبادلہ ابتدا میں حالات کی بناء پر ایک فطری انداز میں شروع ہوتا ہے 'اس لئے کہ بعض لوگوں کے پاس ایک خاص چیز بہت زیادہ مقدار میں ہوتی ہے' اور بعض کے پاس بہت کم مقدار میں۔ (7) اس کے نزدیک کاریگر 'مزدور اور کسٹن ریاست کی بنیادی معاشی ضرورتوں کو پورا کرتے ہیں۔ اس نے زراعت (Agriculture) کی اہمیت پر بھی زور دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عامیانہ اور ہزاری فنون سے لوگ تن آسانی اور کافی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ (8)

اس نے سودی کاروبار کو پسند نہیں کیا کیونکہ اس طرح روپیہ غیر نفع بخش بن جاتا ہے۔ اس سے دولت (Wealth) میں عدم توازن (Non balance) کو فروغ حاصل ہوتا ہے اور مالی بے قاعدگیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ (9)

افلامون کے برعکس اس نے یہ رائے دی کہ انفرادی حق ملکیت انسان کا فطری تقاضا ہے اور مشترکہ ملکیت کا نظریہ قومی مفاد کے لئے نقصان دہ ہے۔ (10)

یونانی فلسفی زینوفن (Xenophon) کے معاشی انکار و نظریات بھی نمایاں اہمیت کے حامل ہیں۔ اس نے خاندانی (Home Economics) کے انتظامات پر ایک رسالہ (11) تحریر کیا۔

وہ زراعت کو معاشی دولت (Economic wealth) کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ اس نے کانوں سے چاندی نکالنے پر بہت زور دیا ہے۔ تاکہ عام دولت میں اضافہ ہو۔ تجارت کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ مشترکہ سرمائے سے کمپنیاں بنائی جائیں۔ اس طرح مختلف افراد کی صلاحیتوں سے بہتر طریقہ سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ (12)

اگرچہ ہندوؤں کی مذہبی کتب اور رومی لٹریچر میں معاشی امور پر بحثیں ملتی ہیں لیکن اہل یونان کے مقابلہ میں ان کو

خاص اہمیت حامل نہیں۔

(ب) اسلامی معاشی فکر

جدید دور میں معاشی انکار و نظریات کی تاریخ پر متداول کتب میں اسلامی معاشی فکر کی تاریخ نہیں ملتی۔ اس لئے ہم قرآن و سنت اور مسلم علماء کی ان کتب کا مطالعہ کریں گے جن میں معاشی امور پر بحثیں کی گئی ہیں۔ قرآن حکیم میں انسانی زندگی کے اخلاقی اور روحانی پہلو کے ساتھ ساتھ معاشی پہلو پر بھی کافی توجہ دی گئی ہے۔ چونکہ یہ بنیادی طور پر کوئی معاشیات کی کتاب نہیں بلکہ انسان کی ہدایت اور فلاح کے لئے نازل ہوئی ہے اس لئے اس میں علیحدہ ابواب کی صورت میں علم معاشیات پر مباحث تو نہیں ملتے لیکن اس موضوع پر کئی آیات مل جاتی ہیں۔ قرآن حکیم میں جتنے بھی معاشی قواعد ہیں ان کا تعلق کسی نہ کسی طرح معاشرتی انصاف (Social justice) کے اصول سے ہے۔ قرآن حکیم میں معاشی انصاف (Economic justice) پر بہت زور دیا گیا ہے جو کہ معاشرتی انصاف (Social justice) کی بنیاد ہے۔

قرآن حکیم انسانی زندگی کے معاشی اور مادی پہلو پر بھی زور دیتا ہے۔ دولت (wealth) کو "خیر" اور "فضل اللہ" کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ معاشیات اسلام کے معاشرتی نظام کی بنیاد ہے۔ قرآن کی رو سے وہ مسلمان جو پیداوار بڑھانے کے عمل میں مصروف ہے وہ گویا کہ عبادت میں مصروف ہے۔

قرآن حکیم نور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں ملکیت کا تصور واضح ہوا۔ انسان کو بتایا گیا کہ کائنات کی جملہ اشیاء اس کے لئے تخلیق کی گئی ہیں۔ اس لئے وہ ان سے بھرپور استفادہ کرے۔ معاشی جدوجہد کی اہمیت بتائی گئی اور معاشی ترقی (Economic development) کے لئے جو ذرائع اختیار کئے جاسکتے ہیں ان کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ وہ امور جو انسان کی مادی فلاح میں رکاوٹ بنتے ہیں ان کی مذمت کی گئی۔ محقر یہ کہ قرآن و سنت نے پیدائش دولت (Production of wealth)، مصرف دولت (Consumption of wealth)، مبادلہ دولت (Exchange of wealth) اور تقسیم دولت (Distribution of wealth) کے بارے میں انسان کی عملی راہ نمائی کرتے ہوئے مثبت اور منفی معاشی اقدار تفصیل سے بیان کر دی ہیں۔

اسلامی معاشی فکر کی تاریخ میں حضرت عمر بن الخطاب (13-24ھ / 634-645ء) ایک عظیم معاشی مفکر کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں کیونکہ آپ کو اپنے دور حکومت میں بعض ایسے اقتصادی مسائل

(Economic problems) سے دوچار ہونا پڑا جو عہد رسالت اور حضرت ابو بکر الصدیق (عبداللہ بن ابی قحافہ رضی اللہ عنہ) (11-13ھ / 633-634ء) کے دور میں موجود نہیں تھے۔

آپ نے اپنی اقتصادی بصیرت (Economic discernment) کی بدولت ان کو احسن طریقہ سے حل فرمایا۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں شام و عراق کی مفتوحہ زمینوں کے بارے میں حضرت عمرؓ کی اختیار کردہ پالیسی (Policy) پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ آپ کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ صحابہ کرام میں سے ایک جماعت کا مسئلہ یہ تھا کہ مفتوحہ زمینیں فاتحین کو بطور جاگیر دے دی جائیں لیکن حضرت عمرؓ نے بعض قومی مصلح کی بناء پر زمینیں تقسیم کرنے سے انکار کر دیا۔ آپ نے یہ رائے دی کہ زمینوں کو سرکاری ملکیت قرار دیا جائے اور سابق مالک ہی ان کو کاشت کریں اور کاشتکاروں پر خراج عائد کر دیا جائے۔ (۱۳)

حضرت عمرؓ کے اس فیصلے سے مفتوحہ اراضی کے بارے میں ان کے معاشی فکر کے درج ذیل اصول و مہدوی اخذ کئے جاسکتے ہیں۔

(۱) زمین کاشت کرنے کا اصل حقدار صاحب زمین ہی ہے۔ بہتر یہ لوہار کے حصول کے لئے زمین اس کے اصل مالک کے پاس ہی رہنی چاہیے۔

(ب) بہت زیادہ وسیع رقبے کا مالک زمین سے وہ فوائد حاصل نہیں کر سکتا جو چھوٹے رقبے کا مالک محدود زمین سے محنت کر کے حاصل کرتا ہے۔

(ج) اگر مفتوحہ اراضی فاتحین کے درمیان تقسیم کر دی گئی تو یہ وسیع و عریض رقبہ چند ہاتھوں میں محدود ہو جائے گا اور اس طرح حکومت کو حاصل و خراج میں خسارہ (Loss) برداشت کرنا پڑے گا۔

(د) مفتوحہ اراضی فاتح جرنیلوں میں تقسیم کرنے سے امت میں اغنیاء (The upper classes) کا ایک بڑا طبقہ پیدا ہو جائے گا اور اس سے ان کے مزاج اور علولت میں خلل پیدا ہو گا۔

(ر) فوج کا فریضہ زراعت اور کاشتکاری نہیں بلکہ جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

حضرت عمرؓ نے مصر کی زمینیں بھی ان کے اصل مالکوں کے پاس ہی رہنے دیں اور ان کو مسلمانوں کے قبضے سے بچانے کے لئے یہ قانون بنادیا کہ کوئی مسلمان خرید کر بھی زمین حاصل نہیں کر سکتا۔ کئی صدیوں تک یہ قانون جاری رہا۔

حضرت عمرؓ کو یہود عامہ کی فکر ہر وقت رہتی تھی۔ ابو جعفر محمد بن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ / ۹۲۳ء) کی روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے ایک دفعہ فرمایا تھا کہ میں ہمسور کی خوشحالی کا جائزہ لینے کے لئے تمام ملک کا دورہ کروں گا۔ (۱۴) امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ اپنے عمل کو رخصت کرتے وقت جو تفصیلات فرماتے تھے ان میں یہ الفاظ بھی ہوتے تھے کہ مسلمانوں کی سولت اور خوشحالی کے لئے ہر طرح کا اہتمام کرتے رہتا۔ (۱۵)

حضرت عمرؓ نے سب سے پہلے عسور (Custom Duty) کی ابتداء کی۔ (۱۶)

آپ بیت المال (Public treasury) کے داخل و خارج کے بارے میں عمل کے نام احکام بھیجے رہتے تھے۔ صاحب کنز العمال 'علاء الدین علی المنقعی (م 975ھ / 1567ء) نے حضرت عمرؓ کے ان فرامین کو نقل کیا ہے۔ جو انہوں نے اپنے عہد حکومت میں مختلف عمل کے نام تحریر کئے تھے۔ (17)

اسلام سے قبل عربوں کے ہاں روپی 'فارسی اور یمن کے سکے (Coins) رائج تھے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں انہی سکوں کے ذریعے لین دین ہوتا تھا۔ قتی الدین احمد بن علی المقرنی (م 845ھ / 1441ء) کے بیان کے مطابق اسلام میں سب سے پہلے حضرت عمرؓ کے دور میں سکے بنائے گئے۔ (18) آپؓ نے 18 ہجری میں یہ حکم دیا تھا کہ سامانی طرز کے سکوں پر نئے سکے بنائے جائیں۔ آپؓ نے بعض سکوں پر الحمد للہ، کچھ پر 'محمد رسول اللہ' اور بعض پر 'لا الہ الا اللہ وحدہ' کے الفاظ کندہ کرائے۔ (19) اس دور کے بعض سکوں میں سے کچھ عرقلی عجائب گھر میں اب بھی موجود ہیں۔ (20)

اسلامی معاشی فکر کے ارتقاء میں حضرت علیؓ بن ابی طالب (35-40ھ / 656-661ء) کا کردار بھی نمایاں ہے۔ آپؓ نے اپنے دور حکومت میں مختلف صوبوں کے عمل کو جو خطوط تحریر کئے ان میں آپؓ کے معاشی فکر کی جھلک واضح طور پر ملتی ہے۔ محمد بن الحسین 'الشریف الرضی (م 406ھ / 1015ء) نے حضرت علیؓ کے خطبات، مکتوبات اور اقوال کو 'معجم ابلاغ' کی شکل میں جمع کر دیا ہے۔

حضرت علیؓ 'النسمیۃ' کی جگہ 'العمارۃ' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ یعنی آپؓ کے نزدیک معاشی ترقی (Economic development) سے مراد 'عمل اجتماعی' (Social Justice) ہے۔ آپؓ کے مکتوبات میں 'العمارۃ' کی اصطلاح قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ نظر آتی ہے۔ اور شلور بانی ہے۔

هو لنشاکم من الارض ولستعمرکم فیہا۔ (21)

'اسی نے ہمیں زمین سے پیدا کیا اور ہمیں اس زمین میں آباد کر دیا۔'

(۱) معاشی ترقی کی بنیادیں

حضرت علیؓ نے اپنے خطبات و مکتوبات میں ان بنیادوں کی طرف اشارہ کیا ہے جن پر کسی ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کی عمارت قائم ہوتی ہے۔

(۱) تقویٰ

آپؓ کے نزدیک تقویٰ معاشی ترقی کی بنیاد ہے۔ آپؓ فرماتے ہیں کہ انسان زودمل کی پرستش کی بجائے خوف الہی کو اپنی زندگی کا شعار بنائے۔ وہ ذات جو سبب لاسبب ہے اس کی رضا و خوشنودی کے حصول کے لئے ہر وقت کوشش رہے۔ وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والے ہوتے ہیں ان کو رزق ایسے ذرائع سے ملتا ہے جو کسی کے وہم و گمان میں

بھی نہیں ہوتے۔ آپؐ نے محمد بن ابی بکر (م 62ھ / 682ء) کو مصر کا گورنر بناتے وقت یہ فرمان دیا۔

واعلموا عباد اللہ ان المتقین ذہبوا بعاجل الدنیا و اجل الاخرة فشاركوا
اهل الدنیا فی دنیاهم و لم یشاركهم اهل الدنیا فی آخرتہم سکوا الدنیا
بافضل ما سکنت و اکلوها بافضل ما اكلت فحفظوا من الدنیا بما حطی بہ
المنرفون و احدثوا منها ما احدثه الجبابرة المتکبرون ثم انقلبوا علیہا بالراد
المبلغ والمتجر الرابع (22)

”اللہ کے بندو جان لو! پرہیزگار لوگ دنیا کے قریبی اجر اور آخرت کے دور والے ثواب دونوں کو لے گئے وہ دنیا
والوں کے ساتھ ان کی دنیا میں بھی شریک رہے مگر دنیا والے ان کی آخرت میں شریک نہ ہوئے وہ دنیا میں افضل
طریق پر رہے۔ انہوں نے دنیا کو بہتر سے بہتر بنایا۔ انہیں دنیا سے وہ سب کچھ ملا جو ہمیشہ نعمت میں رہنے والوں کو
ملا ہے۔ انہوں نے دنیا سے وہ سب حاصل کیا جو جبار و تکبر حاصل کیا کرتے ہیں۔ پھر وہ دنیا سے پورا پورا توشہ
لے کر اور مال مال تجارت حاصل کر کے مددگار گئے۔“

(2) حقوق میں مساوات

معاشی جدوجہد کے لئے رعایا کو مساوی حقوق حاصل ہونے چاہیں تاکہ امراء غریب طبقہ کا استحصال
(Extortion) نہ کر سکیں۔ آپؐ نے محمد بن ابی بکرؓ کے نام یہ لکھا۔

ما حفض لہم جباحک والین لہم جانبک وابسط لہم وجہک و آس بئہم فی
الحظۃ والنظرۃ حتی لا یطمع العطاء فی حیفک لہم و لا یبأس
الضعفاء من عدلک بئہم (23)

”لو رائے محمد رعایا سے فاکساری برتاؤ نہ کرے پیش آتا، بلاشت ظاہر کرتا، اپنے برتاؤ اور نظریں سب کو مساوی
رکھتا تاکہ نہ بڑے لوگ پھولوں پر تمہارے قلم کی امید رکھیں۔ نہ پھولے لوگ بڑوں کے مقصد میں
تمہارے انصاف سے یابوس ہو جائیں۔“

آپؐ نے جب مالک بن الحارث الاشتر النخعی (م 37ھ / 657ء) کو مصر کا گورنر بنایا تو ایک بہترین دستور دیا۔ اس
میں لکھتے ہیں۔

فاوسع فی امالہم و واصل فی حسن لثناء علیہم و تعدید ما ابی دو
والبلاء منہم فان کثرة الذکر لحسن افعالہم تہز الشجاع و تحرض الساکل

لن شاء الله (۲۱)

"پس اس کی امیدوں میں وسعت و کشائش رکھنا انہیں اچھے لفظوں سے سراہتے رہنا اور ان کارناموں کا تذکرہ کرتے رہنا اس لئے کہ ان کے اچھے کارناموں کا ذکر بہلوروں کو جوش میں لے آتا ہے اور پست بہتوں کو اہم کرتا ہے۔" **لن شاء الله۔**

(3) حقوق و فرائض سے آگاہی

حضرت علیؑ کے نزدیک جب حکمران اور رعایا دونوں اپنے اپنے حقوق و فرائض سے آگاہ ہوں تو اس سے بھی معاشی ترقی کی نئی راہیں کھلتی ہیں۔ قوی بیجی اور حاکم و محکوم میں مکمل ہم آہنگی کا کسی ملک کی ترقی میں اہم کردار ہوتا ہے۔ ایک ایسا معاشرہ جہاں رعایا کے حقوق چھینے جاتے ہوں، حکمران طبقہ اور رعایا کے مابین شکوک و شبہات جنم لیتے ہوں، ترقی کی راہ پر گامزن نہیں ہو سکتا۔ آپؑ ایک خطبہ میں فرماتے ہیں۔

واعظم ما افترض سبحانه من تلک الحقوق حق الوالی علی الرعیۃ و حق الرعیۃ علی الوالی 'فریضۃ فرضها الله سبحانه لکل علی کل' فجعلها نظاما لا فتنهم و عرا الدینہم' فلیست نصلح الرعیۃ الا بصلاح الولایۃ ولا نصلح الولایۃ الا باستقامۃ الرعیۃ - فادانوت الرعیۃ لی الوالی حقہ و ادى الوالی الیہا حقہا عرا الحق بینہم و قامت ^{مناہج} الدین و اعندلت معالم العدل (۲۲)

"اور فرض شدہ حقوق میں سے ایک حاکم کا حق ہے رعایا پر۔ اور رعایا کا حق ہے حاکم پر۔ یہ خدا کا فرض (واجب) کر دیا، فریضہ ہے دونوں میں سے ہر ایک پر جسے عام انسانوں کی تنظیم اور ان کے دین کی عزت بتایا ہے۔ اب رعایا کی اصلاح حاکموں کی اصلاح پر ہے اور ان کی اصلاح رعایا کی استقامت و استقلال پر موقوف ہے تو جب رعایا وال کا حق پورا کر دے اور حاکم محکوم کے حق کو ادا کر دے تو "حق" ان لوگوں میں سرور اور دین کے راستے واضح اور عدل کے نشانات احوال حاصل کر لیتے ہیں۔"

(4) معاشرہ کے محروم طبقات پر خصوصی توجہ

آپؑ زکوٰۃ کے ایک تحصیلدار کے نام اپنے مکتوب میں فرماتے ہیں۔

وان لک فی هذه الصلقة نصیبا مفروضا و حقا معلوما و شرکاء اهل مسکة و ضعفاء دوی فاقہ و لما موقوف حقک فوفهم حقوقهم و الانفعول فانک من اکثر الناس خصوما یوم القیامۃ و بوسا لمن خصمه عبدالله

الفقراء والمساكين والسائلون والمنفوعون والغارم وابس السبیل (26)
 "اس مدت میں تمہارا حصہ مقرر اور حق معلوم ہے مگر اس میں اور لوگ بھی تمہارے شریک ہیں یہ کون ہیں؟
 غریب، کمزور، غلط ذمہ لوگ۔ ہم تمہیں تمہارا پورا پورا حق دیں گے لہذا تم بھی اپنے شریکوں کو ان کا پورا پورا
 حق دیتا۔ ورنہ یاد رکھو قیامت کے دن تم سے زیادہ کسی آدمی کے دشمن نہ ہوں گے اور بد بختی ہے اس کے لیے
 جس سے اللہ کے حضور جھگڑا کریں گے، 'فقیر'، 'مسکین'، 'سائل'، 'محروم'، 'مقروض'، 'مسافر'۔"

(5) امانت و دیانت

آپ کی رائے یہ ہے کہ امانت و دیانت معاشی ترقی کی بنیاد ہے۔ جس قوم کے افراد میں بد عنوانی اور خیانت کا عنصر
 سرايت کر جائے وہ اقتصادی طور پر تباہ ہو جاتی ہے۔ آپ کے الفاظ ہیں۔

و من استنہا بالامانة و رنع فى الحيانة و لم يزه نفسه و ديه عنها فقد احل
 بنفسه فى الدنيا الخزى و هو فى الاحرة اذل و اخزى و ان اعظم الحيانة
 حيانة الامة (27)

"اور جو کوئی امانت میں غفلت سے کام لیتا ہے خیانت کے میدان میں چرنا پھرتا ہے اور اپنے نفس و دین کو اس
 گندگی سے پاک نہیں رکھتا تو وہ اس دنیا میں بھی اپنے اوپر بلائیں نازل کراتا ہے اور آخرت میں وہ سب سے زیادہ
 کم کردہ راہ اور رو سیاہ ہو گا۔ اور بے شک سب سے بڑی خیانت امت کی خیانت ہے۔"

عدل و انصاف کی حکمرانی

آپ کا نظریہ یہ ہے کہ جس معاشرہ میں عدل و انصاف (Justice) کی حکمرانی ہو، وہی قومی آمدنی بڑھ جاتی ہے۔
 جبکہ ظلم و ستم سے نتائج برعکس نکلتے ہیں۔ آپ نے جب اپنے عامل کو مصر کے خراج پر مقرر کیا تو تنبیہ کی کہ خراج کی
 وصولی میں عدل کو پیش نظر رکھنا اس سے خراج کی رقم میں بھی اضافہ ہو گا اور آبادی کی فلاح و بہبود بھی ہو گی۔ آپ نے
 فرمایا۔

و ليكن بطرك فى عمارة الارص ابلغ من نظرك فى استحلاب الخراج
 لان ذلك لا يدرك الا بالعمارة و من طلب الخراج بغير عمارة احرب البلاد
 و اهلك العباد (28)

"اور خراج کی جمع آوری سے زیادہ زمین کی آبادی کا خیال رکھنا کیونکہ خراج بھی تو زمین کی آبادی ہی سے حاصل
 ہو سکتا ہے اور جو آپ لوگ بغیر خراج چاہتا ہے وہ ملک کی برپائی اور بندہ گلن خدا کی جہتی کا سلسل کرتا ہے۔"

(ب) معاشی ترقی کس طرح ممکن ہے؟

آپ کے خطبات و مکتوبات سے ایسے اشارات بھی ملتے ہیں جن پر عمل کرنے سے معاشی ترقی کا حصول آسان ہو جاتا ہے۔

(1) غریب اور متوسط طبقہ کی فوقیت

آپ کی رائے یہ ہے کہ حکومت کو ایسے اقدامات کرنے چاہیں جن کے ذریعے امراء کی بجائے غریب اور متوسط طبقہ کی معاشی حالت بہتر ہو سکے۔ آپ اشتراکیت کے نام لکھتے ہیں۔

وانما عماد الدین و جماع المسلمین والعدۃ للاعداء العامة من الامة فلیبسک
صغوک لہم و میلک معہم (29)

”دین کا اصل ستون مسلمانوں کی اصل جمیت دشمن کے مقابلے میں اصل طاقت است کے عوام ہی ہیں۔ لہذا عوام ہی کا ہمیں زیادہ سے زیادہ خیال رکھنا چاہیے۔“

(2) تمام اہل پیشہ کو یکساں اہمیت دی جائے

معاشی ترقی کے لئے ضروری ہے کہ حکومت تمام اہل پیشہ کو یکساں اہمیت دے۔ زراعت، تجارت اور صنعت و حرفت تمام شعبوں کی اہمیت کو تسلیم کیا جائے اور ان کی ترقی پر توجہ دی جائے۔ مصر کے گونا گونا گونے لکھتے ہیں۔

ثم استنوص بالنحرار و فوی الصناعات و لوص ہم حیرا المقیم مسہم
والمضطرب بمالہ والمنرفق ببندہ فانہم مواد المسافع والسلب المرافق و
حلائہا من المباعد والمطارح فی برک و بحرک و سہلک و حبلک و
حیث لا یلتم الناس لمواضعہا (30)

”تہار اور اہل حرفت کا پر را خیال رکھنا ان کا بھی جو مقیم ہیں اور ان کا بھی جو پھیری کرتے ہیں کیونکہ یہ لوگ ملک کی دولت پیدا کرتے ہیں۔ دور دور سے سامان لاتے ہیں، جنگیوں، تریوں، میدانوں، ریگستانوں، سمندروں، دریاؤں، پہاڑوں کو پار کر کے ضروریات زندگی مہیا کرتے ہیں۔ ایسی ایسی جگہوں سے مال ڈھولاتے ہیں جنہاں اور لوگ نہیں پہنچتے۔“

حضرت علیؑ نے صیفہ مل میں بعض ایسی اصلاحات کیں جن سے اس کی آمدنی میں اضافہ ہو گیا۔ آپ کے عہد سے قبل جنگلات سے کوئی ملی فائدہ حاصل نہیں کیا جاتا تھا۔ امام ابو یوسف کے بیان کے مطابق آپ نے ان کو قتل ٹیکس قرار

دیا۔ چنانچہ صحرائے برس سے چار ہزار درہم سالانہ آمدنی ہوتی تھی۔ (31) حضرت علیؑ نے اپنے دور میں بعض چیزوں پر ٹیکس ختم کر دیا۔ حضرت عمرؓ کے دور میں گھوڑوں پر زکوٰۃ لی جاتی تھی لیکن حضرت عمرؓ نے اسے منسوخ کر دیا۔ (32) تجارتی معاملات میں بپ تول کے پیمانوں کی درنگی پر آپؐ نے کالی توجہ دی۔ آپؐ درہ لے کر بازار اٹکل جاتے تھے اور اشیاء فروخت کرنے والوں کو بپ تول میں ایمانداری کی ہدایت کرتے۔ ابو عبد اللہ محمد ابن سعد (م 230ھ / 844ء) اپنی کتاب "المبطلات الکبریٰ" میں لکھتے ہیں۔

قال - رایت علیا - و معہ درة له یمشی بها فی الاسواق و یامرهم بنقوی النہ و حسن البیع و یقول لوفو الکبیل والمیزلی (33)

"کہا۔ میں نے علیؑ کو اس حالت میں دیکھا۔ اور ان کے ہمراہ درہ (چرمی ہنر) تھا۔ جسے وہ بازاروں میں لے جاتے تھے اور لوگوں کو اللہ سے ڈرنے اور بیچ میں خوبی کا حکم دیتے تھے اور کہتے تھے کہ کیل (پیمانہ) اور ترازو کو چھوڑا کرو۔"

آپؐ نے اپنے دور خلافت میں متعدد اسلامی سکے (Coins) رائج کئے۔ (34)

حضرت عمر بن عبد العزیز (101-99ھ / 719-717ء) کا دور بھی ان کے معاشی فکر (Economic thinking) اور تجزیاتی رسائی (analytical approach) کے بارے میں کافی معلومات مہیا کرتا ہے۔ ٹیکسوں کی وصولی میں جو بے اعتدالیاں پائی جاتی تھیں آپؐ نے ان کو دور کیا۔ آپؐ نے خراج کی وصولی کے متعلق اپنے عامل عبدالحمید بن عبدالرحمن (م 107ھ / 725ء) کو یہ فرمان لکھا۔

لا تظفر الارض ولا تحمل حرما علی عامر ولا عامرا علی حراب و انظر الخراب فان اطاق شئاً فخذ منه ما اطاق و اصلحه حتی یعمروا ولا تاحذ من عامر لا یعمل شئاً و ما یجذب من العامر من الحراج فحده فی رفق و تسکین لاهل الارض و آمرک ان لا تاحذ فی الحراج الا وری سعة لیس فیہا سر ولا اجور الضربا بین ولا اذیة الفصة ولا هدیة النیرور والمهر حان ولا تمس الصحف ولا اجور الفیوج ولا اجور البیوت ولا دراهم السکاح و لا اخراج علی من اسلم من اهل الارض (35)

"کہ زمین کا جائزہ لو۔ محاصل کی تعیین میں کسی ناکارہ زمین کو آباد زمین پر یا آباد زمین کو ناکارہ زمین پر نہ قیاس کرو۔ ناکارہ زمینوں کا جائزہ لینے پر اگر یہ اندازہ ہو کہ وہ کچھ محصول برداشت کر سکتی ہیں تو ان سے ان کی برداشت کے مطابق وصول کرو اور ان کی اصلاح کی تدبیر کر کے ان کو پوری طرح

قابل کاشت بناؤ۔ ایسی کار آمد زمین پر کوئی محصول نہ عائد کرو جو زیر کاشت نہ ہو۔ جن قابل کاشت زمینوں سے خراج وصول ہو تاہم ہو گیا ہو ان کے معاملہ کو زمین والوں کے ساتھ نرمی اور سہولت پر متھے ہوئے سلجھاؤ۔ اور میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ خراج میں صرف وزن بہہ والے درہم لیا کرو جن میں جعلی یا ردی سکے نہ ہوں۔ سکے اٹھانے والوں کی اجرت اور چاندی پگھلانے کی اجرت نہ وصول کرو۔ نوروز اور مرجان کے تحفے نہ لو۔ کاغذات کی قیمت اور ہر کاروں کی اجرت نہ وصول کرو۔ شب ہاشی کے مکانوں کا کرایہ اور پیشہ زنا سے ہونے والی آمدنی پر (ٹیکس) نہ ہو۔ اور زمین والوں میں سے جو کوئی اسلام لائے اس پر خراج (یعنی جزیہ) نہیں عائد ہو گا۔“

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عام فرمان جاری کیا کہ جو لوگ مسلمان ہو جائیں ان سے جزیہ نہ وصول کیا جائے۔ اس کی وجہ سے صرف مصر میں اتنے آدمی مسلمان ہوئے کہ جزیہ کی آمدنی گھٹ گئی۔ آپ کے ایک والی نے خط لکھ کر نو مسلموں سے جزیہ وصول کرنے کی اجازت مانگی تو آپ نے فرمایا۔

وَاللّٰهُ جَلَّ ثَنَاوَهُ نَعْتٌ مُحَمَّدٌ اَصْلٰى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَاعِيًا اِلَى الْاِسْلَامِ وَلَمْ يَبْعَثْ جَانِبًا فَمَنْ اِسْلَمَ مِنْ اَهْلِ ثَلَاكِ الْمَلَلِ فَعَلَيْهِ فِى مَالِهِ الصَّدَقَةُ وَلَا جَزِيَّةٌ عَلَيْهِ (36)

”اور بے شک اللہ جل ثناءہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو داعی بنا کر بھیجا تھا نہ کہ محصل بنا کر۔ ان مذاہب کے پیروؤں میں سے جو لوگ اسلام لے آئیں ان کے ذمہ اپنے مل کی زکوٰۃ ہوگی۔ ان پر جزیہ نہیں عاید ہو گا۔“

آپ نے تو یہ فرمان بھی جاری کر دیا کہ اگر کسی غیر مسلم کا جزیہ ترازو میں رکھا جا چکا ہو اور اس حالت میں بھی وہ اسلام قبول کر لے تو اس سے جزیہ نہ لیا جائے۔ (37)

حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ایک عامل نے ٹیکس کی وصولی کے لئے لوگوں کو سزا دینے کی اجازت طلب کی تو آپ نے اسے ایسا کرنے سے منع کیا۔ (38)

انہوں نے اپنے دور میں جس قدر ناجائز ٹیکس تھے سب موقوف کر دیئے۔ ابن سعد نے اللبلقۃ الکبریٰ میں لکھا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عدی بن اراطہ (م 102ھ / 672ء) کو ایک فرمان جاری کیا جس میں یہ الفاظ بھی تھے۔

ان صاع عن الناس المائنة السوية والمكس، والعمرى ما هو بالمكس و لكنہ البحس الذى قال الله و لا تبخسو الناس اشياء هم و لا تعثوا فى الارض مفسدين (39)

”کہ لوگوں سے مائدہ، ٹوبہ اور کس (محصول کے اقسام) اٹھاؤ، میری جان کی قسم یہ کس نہیں ہے بلکہ بحس

(نقصان) ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لوگوں کی چیزوں میں خیانت نہ کرو اور نہ زمین میں فساد کرتے پھرو۔“

آپ نے بیت المال (Public Treasury) کے مصارف (Expenditures) کی بھی اصلاح کی۔ تمام غیر ضروری مصارف بند کر کے انہیں مسلمانوں کے قومی مفادات (National Interests) کے لئے مخصوص کر دیا۔

بعض عمل چیزوں کا نرخ (Rate) گھٹا کر کم قیمت پر خرید لیتے تھے۔ حضرت عمر بن عبد العزیز نے یہ قانون بنادیا کہ کوئی عامل کسی فرد کا کم قیمت پر نہیں خرید سکتا۔ فارس کے والی کو آپ نے لکھا۔

بلغسی لہ عمالک بالعارس یختر صون الشمار علی اهلها تم یقومو موہا بسعر
دون سعر الناس النی ینبایعون بہ فیما ینخلونہ ورقا علی قیمنہم النی
قوموہا و ان طوائف من الاکراد یاخذون العشر من الطریق و لو علمت
انک امرت بشئی من ذلک لو رضیتہ بعد علمک بہ ما ناظر تک ان شاء اللہ
بما نکرہ (۱۰)

”مجھے معلوم ہوا ہے کہ فارس کے تھمارے ماتحت صدہ دار پھلوں کو ان کے ہالکوں کے پاس اندازہ کر کے قیمت ایسے نرخ سے لگاتے ہیں جس پر لوگ ہام خرید و فروخت نہیں کرتے۔ اس اندازہ کی ہوئی قیمت پر اس کی چاندی لیتے ہیں اور کمزوروں کے چند گروہ راستے سے عشر (آمدنی کا دسواں حصہ) وصول کرتے ہیں اگر مجھے یہ معلوم ہوتا کہ ان امور میں سے تم نے کسی امر کا حکم دیا ہے یا اس کے معلوم ہونے کے بعد تم اس پر راضی ہو تو ان شاء اللہ میں کوئی ایسی بحث نہ کرتا جو تمہیں ناگوار معلوم ہوگی۔“

آپ نے اپنے دور میں کفالت عامہ کا بہترین انتظام کیا۔ آپ نے عدی بن ارطاة کو لکھا۔

فانظر اهل الذمة فارفق بهم و اذا کبر الرجل منهم و لیس له مال فانفق
علیه فان کان له حمیم فمر حمیمہ ینفق علیہ (۱۱)

”ذمیوں کے حال پر نظر کرو اور ان کے ساتھ مہربانی کرو۔ جب ان میں سے کوئی بوڑھا ہو جائے اور اس کے پاس مال نہ ہو تو اس پر تم خرچ کرو۔ اگر اس کا کوئی دوست ہو تو حکم دو کہ وہ اس پر خرچ کرے۔“

اسلامی تاریخ میں امام ابو حنیفہ النعمان بن ثابت (م ۱۵۰ھ / ۷۶۷ء) کے معاشی افکار و نظریات بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ آپ چونکہ خود ایک بڑے تاجر تھے اس لئے فقہ کے مالی مسائل (Financial Problems) میں تاجرانہ انداز فکر سے متاثر نظر آتے ہیں۔ آپ نے ایک معاشی مفکر کی حیثیت سے خرید و فروخت کے معاملات میں راہنمائی دی ہے۔ تجارت سے متعلق آپ کے معاشی افکار حنفی فقہ کی کتب میں ملتے ہیں۔ آپ نے خرید و فروخت

(Shopping) کے چار اصول پیش کئے ہیں۔ جو درج ذیل ہیں۔

- (۱) جو چیز بدل میں لی جائے اس سے واقفیت ضروری ہے۔
 - (ب) معاملہ کرتے وقت ہر قسم کے سود سے بچنا چاہیے۔
 - (ج) خرید و فروخت کے معاملات میں جملہ نص نہ ہوگی، عرف کو معتبر سمجھا جائے گا۔
 - (د) تمام معاملات میں لائق داری اساس و بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ (۱۲)
- لوگوں کو باہمی جھگڑوں سے بچانے کے لئے آپ نے بیع مسلم میں چھ امور کی وضاحت ضروری قرار دی ہے۔

(۱) تعریف و تعیین جنس

(۲) تعیین نوع اگر اس کے مختلف النوع ہوں۔

(۳) تعیین مقدار

(۴) وضاحت لوصف

(۵) تعیین مدت

(۶) اس مقام کی تعیین جملہ مسلم فیہ (وہ غلہ وغیرہ اشیاء جن کی بیع کی جائے) سپرد کیا جائے۔ (۱۳)

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں امام ابو حنیفہ کے معاشی انکار سے بھی بحث کی ہے مثلاً امام ابو حنیفہ دیگر فقہاء کے برعکس اچائے مولت (Cultivation of virgin land) کے لئے حاکم کی اجازت ضروری قرار دیتے ہیں۔ (۱۴) جدید دور کے ماہرین معاشیات آپ ہی کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ آپ نے مزارعت

(Partnership to cultivate land) اور مساقات (Partnership to cultivate trees) کے معاملہ کو بھی ناجائز قرار دیا۔ (۱۵) کیونکہ اس طرح کاشتکار طبقہ کا استحصال ہوتا ہے۔

عباسی خلیفہ محمد مہدی بن منصور (۱۵۸-۱۶۹ھ / ۷۷۵-۷۸۵ء) کے عہد خلافت میں اس کے وزیر ابو عبید اللہ - معلویہ بن یسار (م ۱۷۰ھ / ۷۸۶ء) نے اسلامی حکومت کے ذرائع آمدن پر ”کتاب الخراج“ کے نام سے ایک کتاب تحریر کی۔ تاریخ اسلام میں اس موضوع پر یہ پہلی باقلمہ تصنیف ہے۔

خلیفہ مہدی سے قبل خراج و قلیفہ (A fixed land tax) کا طریقہ رائج تھا۔ ابو عبید اللہ معلویہ نے اس نظام کی خامیوں پر غور و خوض کیا اور اس کی بجائے یہ تجویز پیش کی کہ حکومت کاشتکاروں سے فن کی زمین کی پیداوار کی ایک متعین نسبت وصول کرنے کا طریقہ اختیار کرے۔ یہ طریقہ خراج القاسمہ (Khurajul maquasamah) کہلاتا ہے۔ مہدی نے یہ اصلاح نافذ کر دی کیونکہ یہ طریقہ کاشتکار طبقہ اور بیت المال دونوں کے مفاد میں تھا۔

ابو عبید اللہ معلویہ کی یہ کتاب اب ناپید ہو چکی ہے۔ البتہ قدیمہ بن جعفر الکاتب (م ۳۳۷ھ / ۹۴۸ء) کی تصنیف ”

الحراص وصنعت المال کتابہ میں اس کے کچھ مباحث ملتے ہیں۔

امام ابو یوسف کی مشہور تصنیف ”کتاب الخراج“ ابن کے معاشی فکر کا آئینہ ہے۔ جب عباسی خلیفہ ہارون الرشید نے مالیاتی معاملات میں آپ سے راہنمائی چاہی تو آپ نے کلن منٹ اور جانفشانی سے کام لیتے ہوئے ایک جامع اور مفصل کتاب تحریر کر دی۔

اگر اس کتاب کا وقت نظر سے مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ یہ کتاب صرف بیت المال (Public Treasury) کے ذرائع آمدن ہی پر بحث نہیں کرتی بلکہ یہ متعدد معاشی مباحث کا احاطہ بھی کرتی ہے۔ امام ابو یوسف نے اس کتاب میں بہت سے اقتصادی افکار پیش کئے ہیں، خواہ وہ اسلام کے مالیاتی نظام سے تعلق رکھتے ہوں یا دیگر اقتصادی معاملات سے متعلق ہوں۔ اس کتاب کے مطالعہ سے اگر اس دور کے معاشی حالات و مسائل سے آگاہی ہوتی ہے تو اس کے ساتھ ہی امام ابو یوسف کی پیش کردہ اصلاحات کی قدروقیمت کا اندازہ بھی ہوتا ہے۔ کتاب الخراج کے مقدمہ میں خود امام ابو یوسف لکھتے ہیں۔

ان لم یمر المؤمنین ایدہ اللہ نعلی سلسی لہ اضع لہ کتابا جامعاً بعمل بہ فی
جباۃ الخراج والعشور والصفقات والجوالی وعبر دلك مما یجب علیہ
النظر فیہ والعمل بہ (۱۴۵)

”امیر المؤمنین نے اللہ ان کی مدد فرمائے، مجھے ایک جامع کتاب مرتب کرنے کے لئے کہا ہے جس کو وہ خراج،
عشور، صدقات اور جوالی کی تفصیل میں اپنا دستور حاصل بنائیں اور جو ان دوسرے امور میں بھی ان کی راہنمائی
کر سکے جن پر غور و فکر کرنا اور عمل کرنا ان کی ذمہ داری ہے۔“

امام ابو یوسف کی دوسری مطبوعہ تصانیف کتاب الاکنار، کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ اور کتاب الرد علی
یہود زانی بھی ہمارے سامنے ہیں لیکن ان میں امام ابو یوسف کی معاشی بحثیں نہ ہونے کے برابر ہیں۔

یہاں اس امر کی وضاحت کرنا بھی ضروری ہے کہ امام ابو یوسف کی تصنیف ”کتاب الخراج“ اگرچہ معاشیات کے
موضوع پر ہے لیکن یہ آپ کے جملہ معاشی افکار کا احاطہ نہیں کرتی اس لئے لامحالہ ہمیں خفی فقہ کی ان کتابوں کی ورق
گردانی کرنا پڑے گی جن میں قانونی مسائل پر آپ کی بہت سی آراء نقل کی گئی ہیں، ان کا جائزہ آپ کے معاشی فکر اور
تجزیاتی بصیرت پر مزید روشنی ڈال سکتا ہے۔

کتاب اختلاف میں بکھرے ہوئے آپ کے معاشی افکار میں سے بعض اس قدر اہمیت کے حامل ہیں کہ ان کے پیش
کرنے میں آپ نے تمام فقہاء سے زیادہ شہرت حاصل کی ہے اور بعد ازاں کوئی مسلم معاشی مفکر آپ پر سبقت نہ لے جا
سکا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آپ کے بعد جن مسلم مفکرین نے بھی ان موضوعات پر بحث کی ہے تو انہوں نے آپ کی پیروی

کرتے ہوئے آپ کی موافقت کی ہے یا پھر مخالفت۔ اس طرح کے معاشی افکار سے امام ابو یوسف کی وہ آراء ہیں جو احکارِ صلح اور تجارت سے متعلق ہیں۔

امام ابو یوسف کے اعتقادی فکر کو صرف کتاب الخراج کے حوالہ سے بحث کرنا کافی نہیں ہے بلکہ اس ضمن میں ہمیں فقہ اسلامی کی عام کتب اور خصوصاً حنفی فقہ کی کتابوں کو بنیاد بنانا پڑے گا۔

امام ابو یوسف کے تجزیاتی نکات یا کسی خاص موضوع پر ان کے فکر کا جائزہ لینے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ان کی کتاب کی متعلقہ عبارتیں نقل کی جائیں لہذا اس باب کی مختلف فصول میں کتاب الخراج کی روشنی میں جو معاشی مباحث پیش کئے گئے ہیں ان میں آپ کے بیانات کی روشنی میں معاشی فکر کا مکمل اور جامع جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

فصل دوم

ٹیکسوں کے بارے میں امام ابو یوسف کی اصولی بحث

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں مختلف محاصل (Taxes) پر بڑی شرح و بسط سے بحث کی ہے۔ ٹیکسوں کے بارے میں ان کے معاشی فکر کو ہم درج ذیل عنوانات کی صورت میں بیان کر سکتے ہیں۔

(ا) ٹیکس عائد کرنے کے اصول

(ب) ٹیکس وصول کرنے کے عام اصول

(ا) ٹیکس عائد کرنے کے اصول

(1) امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ ٹیکسوں کی تفصیلات اور ان کی شرح کی تعیین میں اس بات کو مد نظر رکھا جائے کہ حکومت کی طرف سے کسی فرد پر ظلم نہ ہو۔ ہر فرد کی قوت برداشت سے زیادہ ٹیکس نہ لگایا جائے۔ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو نقل کیا ہے جو آپؐ نے حضرت عبداللہ بن الارقم (م 44ھ / 664ء) کو جزیہ کی وصولی کے بارے میں فرمایا تھا۔

الامس ظلم معاہد الو کلفہ فوق طاقته لو انقصہ لو احدث منه شیئاً بغیر طیب
نفسہ فلانا حبیجہ یوم القیامۃ (۶۶)

”اگھر ہو کہ جو کسی معاہد پر ظلم کرے گا یا اس پر اس کی برداشت سے زیادہ بوجھ ڈالے گا یا اس کو کم کرے گا یا اس سے اس کی رضامندی کے بغیر کچھ وصول کرے گا تو قیامت کے دن میں اس (مظلوم معاہد) کی طرف سے بحث کروں گا۔“

آپؐ نے کتاب الخراج میں حضرت عمار اور حضرت عثمان بن حنیف (م بعد 41ھ / بعد 661ء) کی گفتگو بھی نقل کی ہے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت عثمان بن حنیفؓ سے فرمایا تھا ”شاید تم نے زمین پر اتنا بوجھ ڈال دیا ہے۔ کہ وہ برداشت نہیں کر سکتی۔ حضرت عثمانؓ نے کہا تھا۔

حملت الارض امر اھی له مطیقة ولو شئت لاضعفت (۶۷)

”میں نے زمین پر جو بوجھ ڈالا ہے اسے وہ برداشت کر سکتی ہے اگر میں چاہتا تو اس سے دو گنا بوجھ ڈال سکتا تھا۔“

حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے اپنے ایک گورنر کو یہ لکھا۔

ان انظر الارض ولا تحمل حرباً علی عامر ولا عامراً علی حرباً ولا انظر
الحرباً فان اطاق مناً فخذ منه ما اطاق و اصلحه حتی یعمرو ولا تاحد
من عامر لا یعتمل شیئاً و ما اجلب من العامر من الحراح فخذ فی رفق
ونسکین لاهل الارض (۶۸)

”زمین کا جائزہ لو۔ محاصل کی تقسیم میں کسی ٹاکرہ زمین کو آبلہ زمین پر یا آبلہ زمین کو ٹاکرہ زمین پر نہ قیاس کرو۔ ٹاکرہ زمینوں کا جائزہ لینے پر اگر یہ اندازہ ہو کہ وہ کچھ محصول برداشت کر سکتی ہیں تو ان سے ان کی برداشت کے مطابق وصول کرو اور ان کی اصلاح کی تدبیر کر کے ان کو پوری طرح قلیل کاشت بنادو۔ ایسی کار آمد زمین پر کوئی محصول نہ عائد کرو جو زیر کاشت نہ ہو۔ جن قلیل کاشت زمینوں سے خراج وصول ہونا بند ہو گیا ہو ان کے معاملہ کو زمین دلوں کے ساتھ نرمی اور سہولت دیتے ہوئے سلجھو۔“

امام ابو یوسف لکھتے ہیں۔

اتبعنا ما امر به و تقدم فيه و رجونا ان يكون الرشيد في امتثال امره فلم
نحملهم ما لا يطيقون و لم نأخذهم من الخراج الا بما نحن مله ارضهم (۱۵۰)
”ان تمام باتوں کے پیش نظر ہم نے یہی مناسب سمجھا کہ اس باب میں اس اصول کی پیروی کریں جس کی تاکید خود
عرضی اللہ تعالیٰ منہ نے کی ہے اور جس کی تلقین آپ نے (اپنے مل کو) کی تھی۔ ہمیں توقع ہے کہ بھلائی
آپ کی ہدایت کی پیروی میں مضمر ہے۔ چنانچہ ہم نے ان لوگوں پر وہ بوجھ نہیں ڈالا جس کو وہ برداشت نہیں کر
سکتے اور ان سے صرف اسی قدر خراج وصول کرنے کی تجویز پیش کی جسے ان کی زمین برداشت کر سکے۔“

(۲) امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ لوگوں کے صرف زائد از ضرورت اسوئل پر ٹیکس عائد کیا جائے۔ مالداروں سے
وصول کیا جائے اور غریب طبقات پر خرچ کیا جائے۔ غریب طبقہ پر ٹیکس کا بوجھ کسی صورت بھی نہیں پڑنا چاہیے۔ (۱۵۱)
(۳) امام ابو یوسف کا موقف یہ ہے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں پر ٹیکسوں کی نوعیت الگ الگ ہونی چاہیے۔ جو ذمی
مسلمان ہو جائیں ان سے جزیہ نہ لیا جائے۔ (۱۵۲)

(۴) امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ شریعت نے جن ٹیکسوں کی شرح متعین کر دی ہے ان میں رد و بدل نہیں ہو سکتا۔
ان ٹیکسوں کے مصارف بھی وہی ہوں گے جو قرآن و سنت سے ثابت ہیں۔ چنانچہ انہوں نے کتاب الخراج میں نقد مل
مسلمان تجارت، موشیوں کی زکوٰۃ، عشر، خمس اور جزیہ کی وہی شرحیں (Rates) اور مصارف (Expenditures)
بتائے ہیں جو شریعت سے ثابت ہیں اور ان میں کسی قسم کی تبدیلی تجویز نہیں کی۔ (۱۵۳)

(۵) امام ابو یوسف اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ٹیکسوں کی شرحیں مرکزی حکومت (Central Government)
کی طرف سے متعین ہونی چاہیں اور مقامی عمل حکومت کو یہ حق نہیں ہونا چاہیے کہ وہ ان میں کسی قسم کی ترمیم کریں۔
(۱۵۴) مقامی افسروں کو مزید محصول عائد کرنے یا کسی عنوان سے مزید رقبے یا غلہ وصول کرنے کا کوئی حق نہیں۔ اس
ضمن میں وہ عمل حکومت کے لئے رعایا سے تحفے قبول کرنے کو بھی سختی سے منع کرتے ہیں۔ (۱۵۵)

(۶) امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ ٹیکس دہندگان (Tax payers) سے اتنا ہی ٹیکس لیا جائے جو سرکاری اخراجات

کے لئے کافی ہو۔ اتنی ہی شرح سے ٹیکس لیا جائے جس سے نہ تو ٹیکس دہندگان سے ان کی حیثیت سے بڑھ کر وصول کرنا پڑے اور نہ ہی اتنی کم شرح ہو کہ حکومت اپنے اخراجات بھی پورے نہ کر سکے۔ ٹیکسوں کی وصولی پر اتنی رقم خرچ نہ کر دی جائے جس سے اصل رقم کا ایک بڑا حصہ ختم ہو جائے۔ امام ابو یوسف رقم طراز ہیں۔

لَا يَكُونُ فِيهَا حِمْلٌ عَلَى أَهْلِ الْخَرَاجِ وَلَا يَكُونُ عَلَى السُّلْطَانِ ضَرَرٌ (56)

"اس میں نہ تو خراج ادا کرنے والوں پر کوئی زیادتی ہو نہ حکومت کا کوئی نقصان۔"

وَلَا تَحْرُ عَلَيْهِمْ مَا يَسْتَفْرِقُ أَكْثَرَ الصَّدَقَةِ (57)

"اور یہ تحوایں اتنی زیادہ نہ ہوں کہ صدقت سے ہونی والی بیشتر آمدنی اسی میں صرف ہو جائے۔"

(7) امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ ٹیکس عائد کرتے وقت اصول عدل کو پیش نظر رکھا جائے۔ مسلمانوں اور غیر مسلمانوں سے ان کی مالی حیثیت کے مطابق ٹیکس لیا جائے۔ وہ افراد جو غریب، معذور اور بٹوار ہوں ان سے ٹیکس نہ لیا جائے۔ (58)

(8) زمین کے خراج کے بارے میں امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ اس کا نظام اور اس کی شرحیں مختلف ممالک کے تحت تبدیل کی جاسکتی ہیں۔ لیکن یہ شرحیں کاشتکاروں کے لئے قتل برداشت ہونی چاہیں۔ (59) ان کی رائے یہ ہے کہ شرحیں جس قدر کم ہوں گی اس قدر ہی ملکی آبادی خوشحال ہوگی۔ (60)

(9) امام ابو یوسف کا نقطہ نظریہ ہے کہ اسلامی حکومت ایسے نئے ٹیکس بھی عائد کر سکتی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں لگائے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ نئے ٹیکسوں کی صورت میں عوام پر ظلم و ستم کا دروازہ نہیں کھلنا چاہیے۔ چنانچہ کتاب الخراج میں انہوں نے عشور (محاصل جنگی) پر جو بحث کی ہے۔ اس سے ان کے موقف کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ (61)

(10) امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ اسلامی ریاست حرام اشیاء پر بھی ٹیکس عائد کر سکتی ہے۔ آپ نے عشور پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔

وَأَمَّا أَهْلُ الذَّمِّ عَلَى الْعَشْرِ بِخَمْرِ لَوْ خَنَازِيرٌ فَوَمَّ ذَلِكُ عَلَى أَهْلِ الذَّمِّ

يَقُومُهُ أَهْلُ الذَّمِّ ثُمَّ يُوْخَذُ مِنْهُمْ نِصْفُ الْعَشْرِ وَكَذَلِكَ أَهْلُ الْحَرْبِ لَمَّا مَرُّوا

بِالْحَمَازِيرِ وَالْحَمُورِ فَإِنَّ ذَلِكُ يَقُومُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ يُوْخَذُ مِنْهُمْ الْعَشْرُ (62)

"جب ذی لوگ محاصل جنگی کے یہاں شراب یا سور لے کر آئیں تو ان کی قیمت لگائی جائے گی۔ قیمت کا حسب

ذی لوگ خود لگائیں گے۔ اسی قیمت کے حسب سے ان سے بیسواں حصہ وصول کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر حربی

لوگ شراب یا سور لے کر گزریں تو ان کی قیمت کا حسب لگا کر اسی حسب سے بیسواں حصہ وصول کیا جائے گا۔"

(۱۱) امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ ٹیکس دہندگان سے ٹیکس اس وقت وصول کیا جائے جب وہ آسانی سے دے سکیں۔ ٹیکس دہندگان کی سہولت کو ہر صورت میں مد نظر رکھنا چاہیے۔ (۶۳)

(۱۲) امام ابو یوسف مالی معاملات میں حاکم کو مکمل اختیار دیتے ہیں۔ اسلامی ریاست کا سربراہ کاشتکاروں پر خراج کو گھٹا بھی سکتا ہے اور اضافہ بھی کر سکتا ہے۔ کاشتکاروں کی لوائیگی کی صلاحیت کے مطابق اسے ایسا کرنے کا اختیار ہے۔ امام ابو یوسف حضرت عمرؓ کے طرز عمل سے جواز پیش کرتے ہیں جنہوں نے ہر جرم پر ٹیکس عائد کیا تھا خواہ وہ آبلو زمین ہو یا فیر آبلو۔ (۶۴) امام ابو یوسف کے نزدیک حاکم کا مکمل مالی اختیار ریاست کے ایمانی ذمہ داروں کو ہاتھ نہ دینا ہے۔

(۱۳) امام ابو یوسف یہ رائے رکھتے ہیں کہ ٹیکسوں کا مقصد صرف حکومت کی ضروریات کو پورا کرنا نہیں ہونا چاہیے بلکہ اس کے ساتھ معاشرہ کی مجموعی فلاحی و بہبود بھی پیش نظر ہونی چاہیے۔ (۶۵)

(ب) ٹیکس وصول کرنے کے عام اصول

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ٹیکس وصول کرنے کے اصول بھی بتائے ہیں اور اس ضمن میں سب سے زیادہ زور ”معاشی عدل“ (Economic Justice) پر دیا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک کسی ریاست کی سالمیت کے لئے ”معاشی عدل“ کا ہونا بہت ضروری ہے۔ آپ کا نقطہ نظریہ ہے کہ اقتصادی ظلم سے ملکی حالات خراب ہوتے ہیں اور خراج میں کمی واقع ہوتی ہے۔ چنانچہ کتب الخراج میں فرماتے ہیں۔

و هذا كله ضرر على لعل الخراج ونقص للنفی مع ما فيه من الاثم (۶۶)
 ”ان حرکتوں کے کارگزار ہونے کے علاوہ ان سے اہل خراج کو بے جا تکلیف پہنچتی ہے اور مایہ کی آمدنی میں کمی کی آجائی ہے۔“

امام ابو یوسف نے ایک طرف تو آثار و احوال سے استنبط کیا ہے اور دوسری طرف مفلو عامہ اور انسانی حقوق کا حوالہ دے کر اس اصول کی اہمیت بتائی ہے۔ ساتھ ہی انہوں نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ اس اصول کی پابندی میں معاشرے کی بلدی اور روحانی فلاح بھی مضرب ہے۔

انہوں نے اپنے اس موقف کی صحت پر استقرائی انداز سے علمی دلیل قائم کی ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کے عہد مبارک سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ان العدل و انصاف المظلوم و نجس الظلم مع ما في ذلك من الاجر يريده
 الحراج و تكثير به عمارة البلاد والبركة مع العدل نكح و هي تفقد مع
 الجور والحراج المأخوذ مع الحور تنقص البلاد به و تخرب هذا عمر بن

الحطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان یجیبی السواد مع عدلہ فی اهل الخراج و
انصافہ لہم و رفعہ الظلم عنہم مائۃ الف الف والدرہم لذنک و زہ وزن
المثقل (67)

”عدل و انصاف کرنے اور ظلم و جور سے پرہیز کرنے میں جو اخروی اجر ہے اس کے برابر اس سے طاقتوں کی
خوشحالی میں اضافہ ہوتا ہے اور خراج کی آمدنی بڑھتی ہے۔ برکت عدل سے وابستہ ہے، ظلم و جور سے برکت ختم
ہو جاتی ہے۔ جو خراج ظلم و جور کے ذریعہ وصول کیا جاتا ہے اس سے ملک میں بدحالی اور تباہی پھلتی ہے۔ عمر بن
المطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بعد مبارک ملاحظہ ہو کہ پلوجو اس کے کہ آپ اہل خراج کے ساتھ کامل عدل و
انصاف کا معاملہ کرتے اور ان پر سے ہر طرح کے ظلم کا ازالہ کرتے رہتے تھے، آپ کے زمانہ میں ^{سواد} دس
کو ڈور ہم کی آمدنی ہوتی تھی جب کہ اس زمانہ میں درہم کا وزن ایک مثقل ہوتا تھا۔“

اس مندرجہ بالا اقتباس میں امام ابو یوسف جب یہ کہتے ہیں کہ ٹیکسوں کی وصولی میں عدل و انصاف کو پیش نظر رکھا
جائے اور ظلم و نا انصافی سے پرہیز کیا جائے تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ:

(ا) ٹیکس کی شرح کم سے کم ہونی چاہیے۔

(ب) شرعی ٹیکس مقررہ مقدار سے زیادہ نہ وصول کئے جائیں۔

(ج) ہر شخص سے اس کی مالی حیثیت کے مطابق ٹیکس لیا جائے۔

(د) وہ لوگ جو ٹیکس کی ادائیگی نہ کر سکیں ان کو ظالمانہ سزائیں نہ دی جائیں۔

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ جب اصول عدل کے تحت ٹیکس وصول کئے جائیں تو اس سے مجموعی طور پر وصول
پابلی زیادہ ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں ٹیکس دہندگان برضا و رغبت ٹیکس جمع کراتے ہیں۔ جبکہ دوسری صورت میں
ٹیکسوں کی وصولی کم ہو جاتی ہے۔ مولانا حفظ الرحمن سیوہادی، امام ابو یوسف کے اس فکر کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے
ہیں۔

”عدل و ظلم کی حکومت کے درمیان بیش سے یہ امتیازی فرق چلا آتا ہے کہ عدل کی حکومت کا نصب العین رعایا
اور عوام (پبلک) کی خدمت ہوتا ہے اور اس لئے عادل پلوشہ (عمران) کا شہنشاہ زمانہ رفقا عام اور پبلک خدمات
اور ان کی خوشحالی کے لئے ہوتا ہے اور وہ اپنی ذات پر ضروری حاجات سے زیادہ اس میں سے صرف نہیں کرتا
اور نہ عوام کو ٹیکسوں کی کثرت سے پریشان حل بناتا ہے اس کے برعکس جبر و ظلم کی حکومت کا نشاء پلوشہ اور
حکومت کا اقتدار ذاتی قبض اور اس کا استحکام ہوتا ہے۔ اس لئے وہ نہ رعایا کے دکھ درد کی پروا کرتا ہے اور نہ
ان کی راحت و آرام کا خیال رکھتا ہے اور اس سلسلہ میں اگر کچھ ہو بھی جاتا ہے تو وہ حکومت کے مفود مصالح

کے پیش نظر ضمنی ہوتا ہے نیز اس حکومت میں رعایا پیشہ ٹیکسوں کے بوجھ سے دبی رہتی اور اس ملک کی اکثریت افلاس و غربت ہی کا شکار رہتی ہے۔" (68)

حضرت عمرؓ جو خراج کے معاملہ میں موسس (بانی) کا درجہ رکھتے ہیں۔ انہوں نے اس تحصیل میں عدل کے پہلو کو خاص اہمیت دی ہے اور ہم یہ دیکھتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ نے اس ضمن میں متعدد آثار نقل کئے ہیں۔ انہیں اقوال میں سے حضرت عمرؓ کا خراج پر مقرر اپنے دو عاملوں کے ہم یہ قول ملتا ہے۔

کیف وصعنا علی الارض لعلکم کلغنا اهل عملکم مالا یطیقون؟
فقال حذیفہ = لقد نرکت فضلاً و قال عثمان = لقد نرکت الضعف و لو
شئت لاختذتہ (69)

"تم دونوں نے زمین پر ایسے کس سب سے عائد کیا ہے؟ شاید تم نے اپنی عملداری کے ہشندہ سوا پر اتنا بوجھ ڈال دیا جسے وہ برداشت نہیں کر سکتے" حذیفہؓ نے جواب دیا "میں نے کچھ فاضل چھوڑ دیا ہے" اور عثمانؓ نے کہا "میں نے دو گنا چھوڑ دیا ہے اور میں چاہتا تھا اسے بھی وصول کر لیتا۔"

امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں حضرت عمرؓ کا یہ عمل بھی نقل کیا ہے۔

ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کان یجسی العراق کل سنة مائة الف الف
ثم یخرج الیہ عشرة من اهل الکوفة و عشرة من اهل البصرة یشہدون اربع
شہادات باللہ انہ من طیب ما فیہ ظلم مسلم ولا معاهد (70)

"اے عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ عراق سے ہر سال دس کروڑ اوقیہ (پائونڈ) وصول کرتے تھے۔ پھر آپ کے پاس دس آدمی کو فہ سے اور دس بصرہ سے آتے اور ہر آدمی خدا کی قسم کھا کر چار بار یہ گواہی دیتا کہ یہ رقم پاکیزہ طریقہ سے وصول کی گئی ہے۔ اس میں سے کچھ کسی مسلم یا معاهد پر ظلم کر کے نہیں وصول کی گئی ہے۔"

حضرت عمرؓ نے جب حضرت ابو ہریرہؓ کو بحرین اور ہجر کا عامل بنا کر بھیجا تو وہ وہاں سے دو تھیلیاں لے کر آئے جن میں پانچ لاکھ درہم تھے۔ انہیں دیکھ کر عمرؓ نے ان سے کہا۔

ما رايت مالا محتماً قط اکثر من هذا فیہ دعوة مظلوم لو مال یتیم او ارملة
(71)

"میں نے آج تک اس سے زیادہ مال ایک جا نہیں دیکھا اس میں کسی مظلوم کا مارا ہوا حق یا کسی یتیم و یرمہ کا (غصب کیا ہوا) مال تو نہیں شامل؟"

حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا۔

”نہیں خدا کی قسم ایسا ہو تو سب سے برا آدمی میں ہی قرار پاؤں گا کہ سارا فائدہ تو آپ کے حصہ میں آئے اور سارا دہل میرے سر پر۔“

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ اگر عوام معاشی طور پر خوش حال و مطمئن ہوں، تو پربے جائیکس عائد کر کے سختی نہ کی جائے اور ٹیکسوں کا نظام علولانہ و منصفانہ ہو تو اس سے حکومت بھی سیاسی طور پر مضبوط ہوتی ہے۔ آپ ہارون الرشید کو نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

و نقد م الی من ولیت ان لا یکون عسوفاً لاهل عمله و لا محتقراً لہم و لا مستخفا بہم و لكن یلبس لہم جلباباً من اللین یشوبہ بطرف من الشدة و لا استقصاء من غیر ان یظلموا او یحملوا ما لا یجب علیہم و اللین للمسم و المعلطة علی الفاجر و المعدل علی اهل النعمة و انصاف المظلوم و الشدة علی الظلم و العفو عن الناس فان ذلک یدعوہم الی الطاعة و ان نکون حیاتیہ للخراج کما یرسم لہ و ترک الابتذاع فیما یعاملہم بہ و المساواة بینہم فی مجلسہ و وجہہ حتی یکون القریب و البعید و الشریف و الوضیع عنده فی الحق سواہ (۱۷۳)

”جن لوگوں کو آپ مامور کریں انہیں پہلے ہی دن بتلا دیں کہ انہیں اپنی عمل داری کے باشندوں پر ظلم و زیادتی نہیں کرنی چاہیے نہ ان کی حقیر و توہین کرنی چاہئے۔ بلکہ تھوڑی سختی اور ہلکی گرفت کے ساتھ مجموعی طور پر نرم خوبی سے کام لینا چاہیے۔ رعایا پر ظلم کرنے یا بے جا بار ڈالنے سے پرہیز کرنا چاہیے۔ اسے مسلمانوں کے ساتھ نرمی، بدکرداروں کے ساتھ سختی، اہل ذمہ سے علولانہ برتو، مظلوم کی دلو خواہی، ظالموں پر سختی اور عام لوگوں کے ساتھ خود درگزر کی پالیسی اختیار کرنی چاہیے۔ یہی طریقہ لوگوں کو مطیع و فرماں بردار بنانے والا طریقہ ہے۔ خراج کی تفصیل اسی ضابطہ کے تحت عمل میں لائی جائے جو جن دلیوں کے لئے مقرر کر راکھا ہو۔ یہ لوگ اپنی طرف سے بے طریقہ وضع کر کے رعایا کے ساتھ کوئی دوسرا سلوک نہ کریں۔ والی کو چاہیے کہ اپنی مجلس میں تمام آدمیوں کے ساتھ مساوی سلوک کرے تاکہ نزدیک اور دور کے لوگ، معزز و پست، بیثبات افراد، سب حق کے معاملہ میں اس کے سامنے بالکل برابر ہوں۔“

امام ابو یوسف کے نزدیک ٹیکس کی وصولی کے لئے مارنا پیٹنا، لور تشدد کرنا انسانیت کی تذلیل ہے۔ آپ کتاب الخراج میں رقم طراز ہیں۔

و لا یضر بن رحل فی دراہم خراج و لا یقل علی رحل فانیہ بلعی لہم

يقيمون اهل الحراح في الشمس و يضربونهم الضرب الشديد و يطلقون
عليهم الجرار و يقيدونهم بما يمنعونهم من الصلاة و هذا عظيم عدله
شنيع في الاسلام (۱۷۴)

”خراج کی رقم وصول کرنے کی خاطر کسی آدمی کو مار دیا ایک ٹانگ پر کڑا رکھا بھی سراسر ظلم ہے۔ مجھے معلوم ہوا
ہے کہ افسر خراج لوگوں کو دھوپ میں کھڑا رکھتے ہیں، انہیں سخت مار مارتے ہیں، لوگوں کی گردنوں میں گھڑے
لٹکا دیتے ہیں اور انہیں اس طرح پاب زنجیر کر دیتے ہیں کہ وہ نماز بھی نہیں لو کر سکتے۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کی نظر میں
بہت ہی بری ہے اور اسلام میں (ایسی سزائیں) اختلال پانہندہ ہیں۔“

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ٹیکس وصول کرتے وقت کسی کی تفتیش نہ کی جائے۔ آپ نے کتب الخراج میں
حضرت زیاد بن حارثہ پر کایہ قول نقل کیا ہے۔

ان اول من بعث عمر بن الخطاب على العشور الى ههنا فاقبل - فامرني ان
لا افتش احدا و امر علي من شئ اخذت من حساب لربعين درهما
درهما من المسلمين و اخذت من اهل النمة من عشرين واحدا و ممن
لادعة له العشر (۱۷۵)

”کہ وہ پہلا آدمی جسے عمر بن الخطاب نے عشور کی تحصیل پر مامور کر کے یہاں بھیجا تھا میں ہوں۔ انہوں نے کہا کہ
آپ نے مجھے ہدایت کی تھی کہ کسی کی تلاشی نہ لوں اور جو کچھ میرے سامنے سے گزرے اس میں سے میں
مسلمانوں سے چالیس درہم میں سے ایک درہم، اسیوں سے میں درہم میں سے ایک درہم اور غیر ذی افراد سے
دس درہم میں سے ایک درہم کے حساب سے وصول کیا کروں۔“

آپ ہارون الرشید کو کہتے ہیں کہ اس بات کا خاص خیال رکھا جائے کہ جو مال رعایا سے محصول کی صورت میں
وصول کیا جا رہا ہے وہ طیب ہے یا نہیں؟ یعنی قرآن و سنت کے بتائے ہوئے ضابطوں کے مطابق وصول کیا جا رہا ہے۔
آپ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کا طرز عمل یہی تھا کہ وہ اپنے عمل کو عدل و
انصاف کی تعلیم دیتے تھے۔

فصل سوم

بیت المال کے مد داخل کے بارے

میں ابو یوسف کا معاشی فکر

○ اس فصل میں ہم بیت المال (Public Treasury) کے مختلف ذرائع آمدن کے بارے میں امام ابو یوسف کے معاشی فکر کو بیان کریں گے۔

زکوٰۃ

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں اسلامی حکومت کے اہم ذریعہ آمدن "زکوٰۃ" پر بھی بحث کی ہے۔ اس کے مختلف پہلوؤں پر امام ابو یوسف کی آراء معتبر کتب اختلاف میں بھی ملتی ہیں۔ ان کی روشنی میں زکوٰۃ کے بارے میں ابو یوسف کے معاشی فکر کو ہم درج ذیل عنوانات کی صورت میں بیان کرتے ہیں۔

بچہ اور دیوانہ کے مال کی زکوٰۃ

امام مالک بن انس (م 179ھ / 795ء) امام محمد بن اوریس الشافعی (م 204ھ / 820ء) امام احمد بن حنبل (م 241ھ / 855ء) اور دیگر ائمہ کے نزدیک بچہ اور دیوانہ کے ہر قسم کے مال پر زکوٰۃ ہے۔ (76) لیکن امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ یتیم اور مجنون کی زکوٰۃ صرف بھیتی اور پھلوں میں ہوگی۔ دیگر اموال میں نہیں۔ (77)

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ نماز کی طرح عبادت ہے۔ جس طرح بچہ اور مجنون کو نماز معاف ہے اسی طرح ان کے اموال سے زکوٰۃ بھی نہیں لی جائے گی۔ (78) اگر سال کے کسی حصے میں مجنون کے ہوش و ہوا اس درست ہو جائیں تو اس صورت کے بارے میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ سال کے اکثر حصہ کے پیش نظر احکام کا اجراء ہوگا۔ اگر سال کا اکثر حصہ بیمار رہا تو زکوٰۃ ساقط ہوگی اور اگر اکثر حصہ صحت میں گزرا تو واجب ہوگی۔ (79)

وجوب زکوٰۃ سے انکار کا مسئلہ

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر صدقہ لینے والا آئے اور مالک حلف اٹھا کر کہے کہ سائے (Cattle kept out at pasture) جانوروں پر سال مکمل نہیں گزرا یا کہے کہ ان جانوروں کی قیمت کے برابر مجھ پر قرض ہے یا کہے کہ یہ جانور میرے نہیں ہیں تو اس کی یہ بات تسلیم کر لی جائے گی۔ کیونکہ زکوٰۃ کی حیثیت خاص عبلت کی ہے۔ جو اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان معاملہ ہے۔ (80)

خیرات شدہ حصہ کی زکوٰۃ

اگر کسی شخص نے نصاب (What is fixed) کے بعض حصہ کو خیرات کر دیا تو امام محمد بن الحسن الشیبانی (م 189ھ / 805ء) کے نزدیک اس خیرات شدہ حصہ کی زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گی۔ لیکن امام ابو یوسف یہ رائے

دیتے ہیں کہ اس سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی بلکہ اس کو پورے مال کی زکوٰۃ دینی ہوگی۔ وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ اس کا بعض حصہ متعین نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ رقم جو ہائی پچی ہے اسی میں واجب شدہ زکوٰۃ ہو تو اس طرح ادائیگی کیسے ممکن ہوگی؟ (۸۱)

زکوٰۃ کے مال سے یتیم کی پرورش

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص کسی یتیم کی پرورش کرتا ہو وہ اس کو اپنے مال سے کپڑا پہنائے اور کھانا کھلائے اور زکوٰۃ کی نیت کرے تو یہ جائز ہو گا۔ وہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ میں واجب چیز تیلیک ہے۔ جب اس نے اس کو کھانا اور کپڑا سپرد کر دیا اور زکوٰۃ کی نیت کی تو یہ لواہو جائے گی۔ (۸۲)

تجارتی مسلمان پر زکوٰۃ

جب ایک آدمی نے تجارت کے لئے مسلمان خرید الور اس پر ایک سال گزر گیا تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس کی قیمت کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اس کی قیمت وہ ہوگی جس پر وہ مسلمان خرید آگیا اگر درہم (Dirham, a coin of the value of two pence) یا دینار (Deenar, A golden coin) میں سے کسی ایک نقدی کے بدلے خرید آگیا تو اس کی قیمت اسی کے حساب سے ہوگی اور اگر نقدی کے بغیر خرید آگیا تو پھر اس صورت میں اس شخص میں غلبہ نقدی شمار ہوگی۔ (۸۳)

زیورات کی زکوٰۃ

تجارتی، قاصد یا مال کو محفوظ کرنے کی خاطر جو زیورات بنوائے گئے ہوں ان پر تو تمام فقہاء کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے۔ البتہ وہ زیورات جو عورتیں زیب و زینت کے لئے استعمال کرتی ہیں ان کی زکوٰۃ میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن ابراہیم ابن راہویہ (م ۲۳۸ھ / ۸۵۲ء) اور امام شافعیؒ کے نزدیک زیورات پر زکوٰۃ نہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ عورتوں کے لئے زیورات کی حیثیت وہی ہے جو مختلف قسم کے خوبصورت کپڑوں، عمدہ ساز و سامان اور مختلف قسم کے مسلمان آرائش کی ہوتی ہے۔ (۸۴) چونکہ ان اشیاء پر جو ذاتی استعمال کے لئے ہوں بلا جمع زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے وہ زیورات جو عورتیں پہنتی ہوں ان پر زکوٰۃ نہیں۔

امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ عورتوں کے زیر استعمال زیورات پر زکوٰۃ ہے۔ امام ابو یوسفؒ ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر مختلف عورتوں کو سونے اور چاندی کے زیورات پر زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم دیا۔ (۸۵)

اونٹوں کی زکوٰۃ

امام ابو یوسف کے نزدیک اونٹوں پر زکوٰۃ درج ذیل جدول (Schedule) کے مطابق ہے۔

تعداد	زکوٰۃ
5 تا 9	ایک بکری جس کی عمر ایک سال سے کم نہ ہو
10 تا 14	دو بکریاں
15 تا 19	تین بکریاں
20 تا 24	چار بکریاں
25 تا 35	ایک بنت مخاض یعنی لونٹ کا مادہ بچہ جسے ایک سال پورا ہو گیا ہو اور دوسرے سال میں داخل ہوا ہو۔
36 تا 45	ایک بنت لیون یعنی لونٹ کا مادہ بچہ جسے دو سال پورے ہو گئے ہوں اور تیسرے سال میں داخل ہوا ہو۔
46 تا 60	ایک حقد یعنی مکمل تین سال کی ایک لونٹی جو چوتھے سال میں داخل ہو گئی ہو۔
61 تا 75	ایک ہذہ یعنی مکمل چار سال کی لونٹی جو پانچویں سال میں داخل ہو گئی ہو۔
76 تا 90	دو ایسی لونٹیاں جو عمر کے چوتھے سال میں ہوں۔

اگر تعداد ایک سو بیس سے زیادہ ہو تو ہر پچاس پر ایک ایسی لونٹی جو عمر کے چوتھے سال میں ہو اور ہر چالیس پر ایک ایسی لونٹی جو عمر کے تیسرے سال میں ہو۔ (۸۵)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ صدقہ وصول کرنے میں حسب لگاتے وقت نہ تو مختلف گلوں کو یکجا کیا جائے گا نہ ایک گلد کو مختلف گلوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اور جو گلد دو شریکوں کی ملکیت ہو اس کے صدقہ کا بار دونوں شریک برابر برداشت کریں گے۔ (۸۶)

گائے کی زکوٰۃ

امام ابو یوسف کے نزدیک گائے پر زکوٰۃ درج ذیل جدول (Schedule) کے مطابق ہے۔

تعداد	زکوٰۃ
1 تا 29	کوئی زکوٰۃ نہیں۔
30 تا 39	ایک سال سے زائد عمر کا زبانا مچھڑا

ایک بڑی عمر کی گائے۔

40

اگر تعداد چالیس سے زیادہ ہو تو ہر تیس پر ایک سل بھرے زیادہ عمر کا بھیڑا اور چالیس پر ایک بڑی عمر کی گائے

واجب ہے۔ (۸۸)

بھیڑ بکریوں کی زکوٰۃ

امام ابو یوسف کے نزدیک بھیڑ بکریاں جب زیادہ ہوں تو ہر سو بکری میں سے ایک بکری واجب ہے۔ (۸۹)

گھوڑوں کی زکوٰۃ

امام ابو حنیفہ اور زفر بن العذیل (م ۱۵۸ھ / ۷۷۵ء) کہتے ہیں کہ باہر جانے والے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب ہے۔ (۹۰) لیکن امام ابو یوسف ان سے اختلاف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ (۹۱) آپ نے کتاب الخراج میں متعدد ایسی روایات نقل کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ گھوڑوں اور غلاموں پر زکوٰۃ نہیں۔ (۹۲)

زکوٰۃ میں کیسے جانور لیے جائیں گے

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ لیتے وقت وہی راسیں لی جائیں گی جن کے اگلے چار دانت نکل آئے ہوں یا جو اس سے بھی بڑی ہوں بڑھی، اندھی، اور کلنی راسیں یا ایسی جن کی ایک آنکھ بست خراب ہو صدقہ میں نہیں لی جائیں گی۔

نیز بھیڑ یا بکرا یا ایسی بھیڑ یا بکری جو بچہ جننے والی ہو، گاہن ہو، یا جسے دودھ کی خاطر گھر میں پل رکھا گیا ہو یا جسے ان موشیوں کے مالک نے خود کھانے کی غرض سے کھلا کھلا کر سونا کیا ہو اور ایسی بھیڑ یا بکری جو ابھی عمر کے دوسرے سال میں ہو یا اس سے بھی کم عمر کی ہو، نہیں لی جائے گی۔

دو راسیں سل بھرے زیادہ عمر کی ہوں اور نہ کورہ ہلا چاروں قسموں میں نہ شامل ہوں انہیں محصل صدقہ قیوں کر لیا کرے گا۔

محصل صدقہ کو چن چن کر عمدہ راسیں لینے کا حق نہیں نہ وہ سب سے گھٹیا یا اوسط سے مری ہوئی راسیں لے گا بلکہ سخت کے مطابق اور اس سلسلہ میں جو آثار منقول ہیں ان کی روشنی میں اسے چاہیے کہ اوسط قسم کی راسیں لے۔ محصل صدقہ کو ایک علاقہ سے وصول کردہ بھیڑ بکری دوسرے علاقہ میں نہیں لے جانا چاہیے۔ بلکہ اسی علاقہ کے مستحقین میں تقسیم کر دینی چاہیے۔ (۹۳)

سل پورا ہونے کی شرط

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اونٹوں، گایوں، اور بھیڑ بکریوں میں سے صدقہ اسی وقت وصول کیا جائے گا جبکہ ان پر پورا ایک سل گزر جائے۔ جب سل پورا ہو جائے تو اس میں سے (صدقہ) وصول کر لیا جائے گا۔ (۹۴)

موشیوں کی گنتی

موشیوں کو شمار کرنے میں چھوٹی اور بڑی راسوں، اور بھیڑ اور بکری کے بچوں، سب کو شامل کیا جائے گا۔ خواہ وہ اتنا چھوٹا ہو کہ چرواہا اسے اپنے ہاتھوں میں اٹھا کر لائے۔ بشرطیکہ یہ بچہ سل پورا ہونے سے قبل پیدا ہو چکا ہو۔ جو بچے سل پورا ہونے کے بعد پیدا ہوئے ہوں ان کو اس سل کے شمار میں نہیں بلکہ آئندہ سل کے شمار میں شامل کیا جائے گا۔ بشرطیکہ یہ اس سل کے پورا ہونے تک باقی رہیں۔ (۹۵)

امام ابو یوسف کے نزدیک صدقہ کا حساب لگانے میں بھیڑوں اور بکریوں کی حیثیت یکساں ہے۔ (۹۶)

نصاب مکمل ہونے کی تشریح

اگر مالک کے پاس بچے اور بڑی راسیں ملا کر کل چالیس راسیں ہوں اور ان پر پورا سل گزر چکا ہو تو امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ ان میں سے کچھ بھی واجب نہیں لیکن امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ محصل صدقہ کو ان میں سے ایک راس لے لینی چاہیے۔

بچھڑوں اور اونٹ کے یک سالہ بچوں کے سلسلہ میں بھی جو دودھ پھوڑ چکے ہوں، امام ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ، دونوں کی رائے میں یہی فرق ہے۔

اگر مالک کے پاس پختہ عمر کو بچہ ہوئی، بھیڑ یا بکری ایک ہو، اور اس کے علاوہ چھوٹی بڑی سب راسیں ملا کر اسی (۹۷) اور ہوں اور ان پر پورا سل گزر جائے تو ان میں سے ایک پختہ عمر والی بھیڑ یا بکری واجب ہوگی۔

اسی اصول کا اطلاق اونٹوں اور گائے بیلوں پر بھی ہو گا۔ (۹۷)

تخفیف کا طریقہ

اگر پوری عمر والی بھیڑ یا بکری سل پورا ہونے کے بعد مرجائے تو امام ابو حنیفہ کے قول کی رو سے موشیوں کے اس گلہ میں کچھ نہیں واجب ہو گا لیکن امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس ناقص گلہ پر پورے گلہ کی زکوٰۃ کا ۳۹/۴۰ حصہ واجب ہو گا۔

اگر سل پورا ہونے پر گلہ کے مالک کے پاس چالیس گائیں ہوں لیکن محصل زکوٰۃ کے آنے سے قبل ان میں سے

میں مرجائیں تو بقیہ گلیوں میں سے پوری عمر کی ایک راس کا نصف واجب ہو گا۔ اگر اس سے کم گائیں مری ہوں تو زکوٰۃ بھی اسی حساب سے کم کی جائے گی۔ چالیس میں سے ایک تہائی گائیں مرجائیں تو بڑی راس کا $3/2$ واجب رہ جائے گا۔ اور چوتھائی مرگئی ہوں تو ایک پوری عمر کی راس کا $4/3$ واجب ہو گا۔ (98)

پوری عمر کی راس کا ہفتنا بھی حصہ واجب ہو 'اسے محصل صدقہ ایک پورے چھڑے کے برابر نہیں قرار دے سکتا۔ (99)

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اسی اصول کا اطلاق اونٹوں پر بھی ہو گا اگر مالک کے پاس چھپیس لونٹ ہوں اور سل پورا ہو جائے تو اونٹ کا ایک ایسا بچہ واجب ہو گا جو عمر کے دوسرے سل میں ہو۔ اب اگر ایک لونٹ کے سوا یہ سارے اونٹ مرجائیں تو اس ایک میں سے سل بھر سے زیادہ عمر کے بچہ کا $25/1$ واجب ہو گا۔ اگر بیس مر گئے ہوں اور پانچ باقی ہوں تو اس وقت ان اونٹوں کے مالک سے کچھ بھی نہیں وصول کیا جائے گا۔ بلکہ ان اونٹوں میں محصل صدقہ کا $5/1$ بچہ اونٹ باقی سمجھا جائے گا۔ (100)

مالک کے پاس پچاس گائیں ہوں اور اس میں پوری عمر کی راس صرف ایک ہو تو تیس سے زیادہ پر 'چالیس تک صرف ایک ایسا چھڑا واجب ہوتا ہے جو عمر کے پہلے سل میں ہو۔ جب تعدد چالیس ہو جائے تو اس میں ایک پوری عمر کی گائے واجب ہوتی ہے۔ اور چالیس سے زائد پر جب تک کہ تعدد ساتھ نہ ہو جائے 'وہی ایک پوری عمر کی گائے واجب ہے۔ تعدد ساتھ ہو جانے پر دو چھڑے واجب ہوں گے۔ اور جب تعدد ستر ہو جائے تو پوری عمر کی ایک گائے اور ایک چھڑا واجب ہو گا۔ جب گلیوں کی تعدد اس سے بہت زیادہ ہو تو ہر چالیس پر ایک پوری عمر کی گائے اور ہر تیس پر ایک چھڑا 'جو عمر کے پہلے سل میں ہو یا ایک گائے جو عمر کے دوسرے سل میں ہو واجب ہے۔ (101)

مالک کے پاس سل پورا ہونے پر پچاس گائیں رہی ہوں اور اس کے بعد ان میں سے دس مرجائیں تو ان گلیوں میں سے 'حسب سابق' پوری عمر کی ایک گائے واجب ہو گی کیونکہ اتنی تعدد باقی رہ گئی ہے جس پر کہ ایک پوری عمر کی گائے واجب ہوتی ہے لیکن اگر بیس گائیں ہلاک ہو گئیں ہوں تو بقیہ میں ایک پوری عمر کی گائے کا $4/3$ واجب ہو گا کیونکہ جتنی گلیوں میں ایک پوری عمر کی گائے واجب ہوتی ہے 'یعنی چالیس۔ اس میں سے $4/1$ باقی رہیں 'لہذا پوری عمر کی ایک راس کا $4/1$ ساقط ہو جائے گا۔ (102)

اگر سل پورا ہونے پر مالک کے پاس پچاس لونٹ ہوں تو اس پر ان لونٹوں میں سے ایک ایسی اونٹنی واجب ہے جو عمر کے چوتھے سل میں ہو۔ اب اگر ان اونٹوں میں سے تین یا چار محصل صدقہ کے آنے سے قبل ہی مرجاتے ہیں اور چھپالیس (46) لونٹ بچ رہتے ہیں تو بھی محصل صدقہ ان میں سے ایک ایسی اونٹنی 'لے لے گا جو عمر کے چوتھے سل میں ہو۔ لہذا مرجانے والے اونٹوں کا حساب پر کوئی اثر نہیں پڑے گا لیکن اگر بچ رہنے والے لونٹوں کی تعدد چھپالیس سے کم

ہو تو ایک چوتھے سال دلی لوٹنی کو چھپالیں حصوں میں تقسیم کر کے یہ حساب لگایا جائے گا کہ جتنے لونٹ زندہ بچے ہیں ان کا حصہ ان حصوں میں سے کتنا ہوتا ہے۔ اور اسی حساب سے مالک پر ان اونٹوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی (یعنی ہالی ماندہ لونٹوں کی تعداد ضرب 1/46 لوٹنی)

اسی اصول کا اطلاق بھیڑوں اور بکریوں پر بھی ہو گا۔ مالک کے پاس ایک سو بیس راسیں ہوں تو ان میں سے ایک راس واجب ہوگی کیونکہ بھیڑ بکریوں کی تعداد جب تک چالیس نہ ہو ان میں کچھ نہیں واجب ہوتا۔ اور چالیس ہو جانے کے بعد ایک سو بیس کی تعداد تک ایک ہی بھیڑ بکری واجب ہوتی ہے۔ اب اگر ان ایک سو بیس میں سے بیس یا چالیس یا اسی راسیں ہلاک ہو جاتی ہیں تو بھی باقی چالیس میں ایک راس واجب ہوگی کیونکہ اتنی تعداد باقی بچ گئی ہے جس پر صدقہ واجب ہے۔ لیکن اگر ان میں سے سو مر جائیں اور بیس بچ رہیں تو ان میں صرف 1/2 راس واجب ہوگی۔ یعنی چالیس پر جو واجب ہوتا ہے اس کا نصف۔ تخفیف میں اس تعداد کا کوئی لحاظ نہ کیا جائے گا جو چالیس سے زیادہ رہی ہو بلکہ اس کی کے حساب سے تخفیف کی جائے گی جو چالیس کی تعداد میں واقع ہوئی ہو۔

اگر سال پورا ہونے پر ایک سو اکیس راسیں ہوں تو ان میں سے دو راسیں واجب ہوں گی۔ اب اگر محصل صدقہ کے آنے سے پہلے ان میں سے کچھ راسیں ہلاک ہو جاتی ہیں تو اسی حساب سے صدقہ میں تخفیف کردی جائے گی۔ 1/6 تعداد ہلاک ہو جاتی ہے تو دو راستوں کا 1/6 (یعنی 1/3 راس) ساقط ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر 1/5 تعداد ہلاک ہو جاتی ہے تو دو راسوں کا 1/5 یعنی 2/5 راس ساقط ہو جائے گی۔ اگر ان ایک سو اکیس میں سے صرف دو بکریاں یا بھیڑیں ہلاک ہوئی ہیں تو مالک پر دو راسوں کے ایک سو اکیس حصوں میں سے ایک سو انیس حصے (یعنی 2 x 119) راسیں واجب ہیں۔ (104)

مصارف زکوٰۃ

امام ابو یوسف نے مصارف زکوٰۃ کے ضمن میں بھی اجتہاد کیا ہے چنانچہ کتاب الخراج میں سورہ توبہ کی آیت نمبر 60 کا حوالہ دینے کے بعد اس کی تشریح بھی کرتے ہیں۔

آپ کے نزدیک سب سے پہلے اس رقم سے عاقلین زکوٰۃ کی تنخواہیں دی جائیں گی۔ (104) آپ فرماتے ہیں کہ اس رقم پر خرچ ہونے والی رقم زکوٰۃ میں وصول ہونے والے مال کے 1/8 حصہ سے کم بھی ہو سکتی ہے اور زیادہ بھی۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ عاقلین کو اتنی تنخواہ دینی چاہیے جس سے وہ متوسط معیار زندگی (Middle quality of life) کے لوازمات پورے کر سکیں۔ (105)

عاقلین کا حصہ نکالنے کے بعد وہ ایک حصہ فقراء اور مساکین کے لئے ضرور قرار دیتے ہیں۔ (106) آپ کے نزدیک

انقیر اور مسکین یکساں ہیں۔ (107) ابو عبد اللہ محمد بن عمر الرازی (م 606ھ / 1209ء) "التفسیر الکبیر" میں لکھتے ہیں۔

لا فرق بین الفقراء و المساکین و الله تعالى و صفهم بهدیس الوصفین
والمقصود شئ واحد و هو قول ابی یوسف (108)

"انقرا اور مساکین کے مابین کوئی فرق نہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان دو لفظ سے ایک ہی وصف بیان کیا ہے اور اس سے مقصود ایک ہی چیز ہے اور یہ قول (امام) ابو یوسف کا ہے۔"

ان کا نظریہ یہ ہے کہ سہرست و توانا فقیر کو زکوٰۃ ناجائز ہے۔ (109)

غنی کی حد کے بارے میں مختلف ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ اگر ایک شخص کسی چیز کا مالک ہو جو نقدی تو نہ ہو لیکن اس سے اس کی ضرورت پوری ہو رہی ہو مثلاً ضرورت کے مطابق روزی یا مکان وغیرہ کا کرایہ تو امام احمد، امام شافعی، امام مالک اور بعض دیگر ائمہ کے نزدیک اسے زکوٰۃ ناجائز ہے۔ لیکن امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ ایسے شخص کو زکوٰۃ ناجائز نہیں ہے البتہ اگر دے دی جائے تو لوٹا ہو جائے گی کیونکہ وہ سہرست غنی نہیں ہے۔ (110)

امام ابو یوسف حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے "مولفۃ القلوب" کی مد (nem) کو ساقط کرتے ہیں۔ (111) ان کے نزدیک عاریین (Debtors) وہ لوگ ہیں جو اپنے قرضے لوٹا کرنے کی استطاعت نہ رکھتے ہوں۔ (112) وہ

کہتے ہیں کہ ایک حصہ مردوں کو چھڑانے کے لئے ہو گا اور اسی حصہ میں سے ایسے لوگوں کو دیا جائے گا جن کا کوئی آدمی غلام ہو یا ان کے باپ، بھائی، بہن، بیٹی، بیوی، دلا، دلاوی، چچا، چچی، ماموں، ممالی اور ان جیسے دوسرے قریبی اعزا کسی کی ملکیت ہوں۔ ایسے لوگوں کی مد کی جائے گی تاکہ وہ ان رشتہ داروں کو خرید کر آزاد کر سکیں۔ اسی حصہ میں سے مکتب غلاموں کی بھی مد کی جائے گی۔ (113) وہ کہتے ہیں کہ ایک حصہ غریب الوطن بے سہارا مسافروں کے لئے ہو گا۔ (114) امام ابو یوسف کے نزدیک "فی سبیل اللہ" سے مراد وہ مجاہدین ہیں جن کے پاس جنگ کا ساز و سامان نہ ہو۔ (115)

ابو بکر محمد بن احمد الرضی (م 483ھ / 1090ء) نے "المبسوط" میں لکھا ہے۔

"و فی سبیل اللہ فہم فقراء الغرة ھکنا قل ابو یوسف۔ و ابو یوسف رحمہ
اللہ تعالیٰ یقول الطاعات کلھا فی سبیل اللہ تعالیٰ و لکن عند اطلاق ھا
اللعظ المقصود بہم الغرة عند الناس و لا یصرف الی الاعیاء من الغرة
عندنا۔ (116)

"اور "فی سبیل اللہ" سے مراد محتاج عاری ہیں۔ یہی رائے (امام) ابو یوسف کی ہے۔ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نیکی کے سارے کام اگرچہ سبیل اللہ تعالیٰ میں داخل ہیں لیکن یہ لفظ جب مطلق ہو تو لوگوں

(یعنی اہل علم) کے نزدیک اس سے مقصود عازی ہوتے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک (زکوٰۃ میں عازیوں پر خرچ نہیں کی جاسکتی جو انقیاء ہوں۔“

امام ابو یوسف کے نزدیک زکوٰۃ کی رقم میں سے سڑکوں کی مرمت بھی کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ کتب الخراج میں جب وہ مصارف زکوٰۃ (Expenditure of Zakat) پر گفتگو کرتے ہیں تو فرماتے ہیں۔

وسهم في اصلاح طرق المسلمين (117)

”اور ایک حصہ مسلمانوں کی سڑکوں کی مرمت کے لئے رکھا جائے گا۔“

امام ابو یوسف حاکم کو یہ اختیار دیتے ہیں کہ وہ فقراء اور مساکین کا حصہ نکالنے کے بعد زکوٰۃ کی بقیہ رقم کو کسی ایک مصرف (Use) پر بھی خرچ کر سکتا ہے۔ (118)

فقراء اور مساکین کے حصہ کے بارے میں وہ یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ اسے اسی شر اور آہادی کے باشندوں میں تقسیم کرنا چاہیے، جنہاں سے زکوٰۃ وصول کی گئی ہے۔

وہاں سے لے جا کر دوسرے شہر کے مستحقین (Deserving Persons) میں تقسیم نہ کی جائے۔ (119)

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کی رقم سے مصارف عکمرانی (Cost of Government) نہیں پورے کئے جاسکتے۔ اس آمدنی سے صرف اس محکمہ کے مصارف پورے کئے جاسکتے ہیں جو زکوٰۃ و عشر کی تحصیل اور تقسیم کا ذمہ دار ہو۔ دیگر محکموں کے ملازمین کو اس سے تنخواہیں نہیں دی جاسکتیں۔ چنانچہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔

ولا نحر علی الولاة والقضاة من مال الصدقة شيئا الا والى الصدقة فانه

يحررى عليه منها كما قال الله نبارك وتعالى (والعاملين عليها) (120)

”اور تحصیل صدقہ پر مامور والی کے علاوہ دوسرے والیوں اور قاضیوں کے مشاہرے صدقات کی مد سے نہیں

دیئے جائیں گے۔ البتہ صدقہ کے والی کا مشاہرہ اس سے دیا جائے گا۔ جیسا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے (مصارف

زکوٰۃ کی آیت میں) والعمالین علیہا فرما کر صراحت کر دی۔“

بنو ہاشم کو زکوٰۃ کی ادائیگی کا مسئلہ

بنو ہاشم کو زکوٰۃ کی ادائیگی کے ضمن میں امام ابو یوسف نے درج ذیل مسائل میں دیگر ائمہ سے اختلاف کیا ہے۔

(ا) کیا بنو ہاشم کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے یا نہیں؟

(ب) کیا بنو ہاشم کے لئے صرف فرض صدقہ (زکوٰۃ) کا لینا ناجائز ہے یا نقلی صدقہ لینا بھی ناجائز ہے۔

(ج) کیا ہاشمی کو صدقات وصول کرنے پر مقرر کیا جاسکتا ہے؟

ابو جعفر احمد بن محمد المحموی (م 321ھ / 933ء) نے ابو یوسف کے اہل سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے

نزدیک نظام خمس نہ ہونے کی صورت میں آل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو زکوٰۃ دینا درست ہوگا۔ (121)

بعض اہناف شوافع اور حنابلہ کے نزدیک بنو ہاشم کے لئے نفلی صدقہ لینا جائز ہے۔ (122)

بعض اہل علم کے نزدیک ہاشمی کو صدقت کی وصولی پر مقرر کیا جاسکتا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر انبیاء کو یہ فرائض سونپا جاسکتا ہے۔ حالانکہ ان کو صدقہ لینا بھی حرام ہے تو قیاس کی رو سے بنو ہاشم کے لئے بھی صدقت کی تحصیل پر مقرر کرنا جائز ہونا چاہیے۔ (123)

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ بنو ہاشم کے لئے زکوٰۃ اور نفلی صدقہ دونوں ناجائز ہیں۔ (124) وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ زکوٰۃ کو حدیث میں لوگوں کی میل کہا گیا ہے اور حدیث میں صدقہ کا لفظ استعمال ہوا ہے اس لئے فرض زکوٰۃ کی طرح نفلی صدقہ لینا بھی حرام ہے۔

اسی طرح امام ابو یوسف ہاشمی کو تحصیل زکوٰۃ کی ذمہ داری سونپنا بھی ناجائز سمجھتے ہیں۔ (125) ابو جعفر اللؤلؤی اپنی کتاب ”شرح محلی لا تکار“ میں رقم طراز ہیں۔

و قد کان ابو یوسف یکرہ لبنی ہاشم لن یعملوا علی الصدقة لانا کانت

جعلناهم منها قل لان الصدقة نخرج من مال المنصق الی الا صاف النسی

سماها اللہ تعالیٰ فیملک المصدق بعضها وھی لا تحل له (126)

”اور تحقیق ابو یوسف بنو ہاشم کے لئے زکوٰۃ کی ملازمت پسند کرتے تھے۔ اس صورت میں کہ ان کو محض وہ بھی

اس دے دی جائے آپ نے فرمایا یہ اس لئے کہ صدقہ خیرات کرنے والے کے مال سے نکل کر ان اہناف کی

طرف منتقل ہو جاتا ہے جن کے نام اللہ تعالیٰ نے (اپنی کتاب میں) گنوائے ہیں۔ پس جس کو صدقہ دیا گیا وہ اس کا

مالک ہو گا حالانکہ وہ اس کے لئے حلال نہیں ہے۔“

امام ابو یوسف نے حضرت ابو رافع کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بنی مخزوم کے عامل کے ساتھ جانے کی اجازت مانگی تھی۔ اور آپ نے انہیں اس کے ساتھ جانے سے منع کیا تھا۔

(127)

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ بنو ہاشم آپس میں ایک دوسرے کی زکوٰۃ لے سکتے ہیں۔ (128) و عن ابی یوسف

بحل من بعضهم لبعض لا من غیرهم (129)

کیا بیوی شوہر کو زکوٰۃ دے سکتی ہے

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جس طرح شوہر اپنے مال کی زکوٰۃ بیوی کو نہیں دے سکتا اس طرح عورت کے لئے بھی

جائز نہیں کہ وہ اپنے شوہر کو زکوٰۃ دے۔ (130)

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ عورت اپنے مال کی زکوٰۃ کا کچھ حصہ اپنے شوہر کو دے سکتی ہے۔ (131)
 امام ابو یوسف نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 حضرت عبداللہ بن مسعود (م 32ھ / 653ء) کی بیوی کے استفسار پر فرمایا تھا کہ اگر تم اپنے شوہر کو صدقہ دو گی تو
 تمہارے لئے اجر ہیں۔ ایک اجر قربت اور ایک اجر صدقہ۔ (132)

زکوٰۃ کی ادائیگی کا ایک مسئلہ

اگر کسی نے ایک شخص کو زکوٰۃ کا مستحق سمجھ کر زکوٰۃ دے دی پھر اس کو معلوم ہوا کہ لینے والا دوستند تھا یا وہ اس کا
 بیٹا تھا تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک زکوٰۃ لوٹا ہو گئی۔ اور اس نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی۔
 امام ابو یوسف اور دونوں ائمہ سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اس طرح ادا کرنے سے وہ بری الذمہ
 نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کی غلطی یقینی طور پر ظاہر ہو چکی ہے۔

امام ابو یوسف کہتے ہیں اس کی مثال اس طرح ہی ہے جیسے کوئی لامطی میں نجس پانی سے وضو کرے یا ناپاک کپڑے
 پہن کر نماز پڑھے۔ بعد میں علم ہو جائے کہ اسے دوبارہ نماز پڑھنی پڑے گی۔
 اسی طرح اگر ایک قاضی اپنے رائے اور استدلال سے فیصلہ کرے۔ بعد ازاں اسے اس کے خلاف نص شرعی کا علم ہو
 جائے تو اسے اپنے فیصلہ سے رجوع کرنا ہو گا۔ (133)

امام ابو یوسف کی طرف منسوب ایک حیلہ اور اس کا تحقیقی جائزہ

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس حیلہ کا تحقیقی جائزہ پیش کریں جو زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کے لئے امام
 ابو یوسف کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تاکہ اس ضمن میں امام ابو یوسف کا اصل فکر واضح ہو سکے۔
 حیلہ کی صورت یہ ہے کہ حوالان حول (سال گزرنے) (Completion of a year) سے کچھ وقت پہلے تھوڑا
 سا مال صدقہ کر دیا جائے تاکہ نصاب (What is fixed) سے کم رہ جائے۔ اور زکوٰۃ کی ادائیگی نہ کرنی پڑے۔ بعض
 فقہاء اور ائمہ دین نے لکھا ہے کہ امام ابو یوسف اس حیلہ کو جائز قرار دیتے ہیں۔ امام سرخسی اپنی کتاب المبسوط میں لکھتے
 ہیں۔

و اسند ل ابو یوسف رحمہ اللہ علی ذلک فی الامالی قال لرایت لو کان
 لرحل مائتا درہم فلما کان قبل الحول بیوم نصلق بدرہم مہا کان ہذا
 مکروہا و انما نصلق بالدرہم حتی ینم الحول و لیس فی ملکہ نصاب

فلا يلزمه الزكاة ولا احد يقول بان هذا يكون مكروها لو يكون هو فيه
آثما (۱۳۶)

”اور ابو یوسف نے اہل میں اس کی دلیل پیش کی ہے۔ آپ نے فرمایا دیکھئے تو اگر کسی شخص کے پاس دو سو درہم ہوں جب سال گزرنے میں ایک دن باقی ہو تو وہ ایک درہم صدقہ کر دے تو کیا یہ مکروہ ہو گا؟ حالانکہ اس نے صرف ایک درہم صدقہ کیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ جب سال پورا ہو گا تو وہ نصاب کا مالک نہ رہے گا۔ لہذا زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔ کوئی شخص اس بارے میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ مکروہ ہے یا وہ ایسا کرنے سے گنہگار ہو گا۔“

زمین العبدین بن ابراہیم، ابن نجیم (۹۷۰ھ / ۱۵۶۲ء) نے اپنی کتاب ”الاشباہ والنظائر“ میں امام ابو یوسف سے اسقاط زکوٰۃ کا اسی قسم کا ایک حیلہ نقل کیا ہے۔ (۱۳۵) ابو العباس احمد ابن تیمیہ نے ”القواعد النورانیۃ الفقیہیۃ“ میں بیان کیا ہے کہ ابو حنیفہ زکوٰۃ کو ساقط کرنے کی غرض سے حیلہ سازی کو جائز قرار دیتے ہیں۔ البتہ امام محمد کے نزدیک مکروہ ہے لیکن ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔ (۱۳۶) امام غزالی کے بیان کے مطابق قاضی ابو یوسف ہر سال اپنا تمام مال بیوی کے نام پر کر دیتے اور وہ اختتامِ حول (End of year) سے پہلے ان کے نام واپس کر دیتی۔ اس طرح زکوٰۃ ساقط سمجھ لی جاتی اور اس پر طرہ یہ کہ جب امام ابو حنیفہ کے سامنے یہ واقعہ نقل کیا گیا تو انہوں نے ابو یوسف کی تعریف کی اور فرمایا۔ ”ذلک من فقہہ“ (یہ ابو یوسف کی کمال فقاہت سے ہے)۔

امام غزالی یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس میں شک نہیں کہ جمع دنیا کے لئے تو یہ بہت اچھی فقاہت تھی، لیکن آخرت میں اس سے بڑھ کر کوئی چیز نقصان پہنچانے والی نہیں ہو سکتی۔ اور یہی وہ علم ہے جو نافع ہونے کی جگہ ضار و مصلک ہے۔ (۱۳۷)

اہل کی اس مشکوک روایت کو بنیاد بنا کر امام ابو یوسف ایسی علم و عمل سے مزین شخصیت کے بارے میں اس طرح کی رائے قائم کرنا دراصل انہیں ان کے اصل مقام و مرتبہ سے محروم کرنے کی ایک سعیِ نا حاصل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کا حیلہ بعد کے کسی نام نہاد فقیہ کی ذاتی اختراع ہے۔ اس نے اپنی اس باطل سوچ کو قبول عام دینے کے لئے امام ابو یوسف کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

آپ کے معاشی فکر کو سمجھنے کے لئے ہمارے پاس مستند ترین ذریعہ ان کی اپنی تعنیف ”کتاب الخراج“ ہے سب سے پہلے ہم کتاب الخراج کا مطالعہ کریں گے۔ اگر اس کتاب میں جس کی نسبت امام ابو یوسف کی طرف کسی شک و شبہ سے بالاتر ہے، ہمیں راہنمائی نہ ملے تو تب ہی حقیقت کی تلاش کے لئے ہم دیگر کتب فقہ کی ورق گردانی کریں گے۔

امام ابو یوسف نے ”کتاب الخراج“ میں بڑے واضح انداز میں اس قسم کے حیلہ کی سختی سے تردید کی ہے۔ وہ مالکان

موتی کو اسقاط زکوٰۃ کے لئے انتقال ملک سے منع کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

لا يحل لرجل يومن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا اخراجها من ملكه الى ملك جماعة غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بان يصير لكل واحد منهم من الابل والبقر والغنم ما لا يجب فيه الصدقة ولا يحل في ابطال الصدقة بوجه ولا سبب (138)

"لقد اور يوم آخر پر ایمان رکھنے والے کسی فرد کے لئے زکوٰۃ کی ادائیگی سے گریز جائز نہیں۔ یہ بھی جائز نہیں کہ قابل زکوٰۃ مال کو اپنی ملکیت سے نکال کر دوسروں کی ملکیت بنادے تاکہ وہ متفرق ہو جائے۔ اور ہر ایک فرد کے پاس انڈوں، لکڑیوں اور بھیڑ بکریوں کی ایسی تعداد جمع ہو جائے جن پر صدقہ واجب نہیں ہوتا اور اس طرح اس مال پر سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے۔ کسی طریقہ سے اور کوئی وجہ پیدا کر کے بھی کسی مال کی زکوٰۃ کو ساقط کرنے کی ترکیب نہیں کرنا چاہیے۔"

امام ابو یوسف کے اس بیان سے 'ان کے نظریہ کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ اور کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

ابوالفضل احمد بن علی 'ابن جریر العسقلانی (م 852ھ / 1449ء) کی رائے یہ ہے کہ اگر اسقاط زکوٰۃ کے اس حیلہ کی نسبت ابو یوسف کی طرف درست ہے تو پھر تحقیقی بات یہ ہے کہ بعد میں انہوں نے اس فتویٰ سے رجوع کر لیا تھا۔ ان کے الفاظ یہ ہیں۔

والاشبه ان يكون ابو يوسف رجع عن ذلك (139)

"اور غالب یہ ہے کہ ابو یوسف نے اس (حیلہ اسقاط زکوٰۃ کے فتویٰ) سے رجوع کر لیا تھا۔"

محمد بن احمد 'ابو زہرہ (م 1394ھ / 1972ء) نے بھی اپنی کتاب "ابو حنیفہ حیاتیہ و عصرہ ... آراوہ و فہمہ" میں ابو یوسف کی طرف منسوب حیلہ اسقاط زکوٰۃ کی اس روایت کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

و انی اتردد كل التردد في قبول رواية الامالي عن ابى يوسف رحمه الله... و الامالي ليست في قوة طاهر للرواية وليست من كتب الدرحة الاولى التي لا يشك في نسبة ما فيها الى ابى يوسف رضى الله عنه و يستبعد كل الاستبعاد ان يكون ابو يوسف ممن يتحايل لمع وجوب عبادة من العبادات (140)

”مجھے ابویوسف سے کمالی کی روایت قبول کرنے میں شک ہے۔ اور الامالی کا ہر لفظ روایۃ جیسی مستند نہیں۔ اور نہ ہی یہ قول درجہ کی ان کتب میں شمار ہوتی ہیں جن میں ابویوسف کے اقوال کو بغیر کسی شک و شبہ کے نقل کیا گیا ہے۔ یہ بات بعید ہے کہ ابویوسف ایک ایسا حیلہ وضع کریں کہ جس سے عبادات میں سے ایک عبادت واجب ہونے کی سخت ہو۔“

احمد بن خیر الدین، ابوالکلام آزاد (م 1377ھ / 1958ء) نے اس ضمن میں بڑی فیصلہ کن بات کہی ہے۔ منقولہ حیلہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”حضرت قاضی ابویوسف اور امام ابوحنیفہ کا مقام اس سے کہیں ارفع و اعلیٰ ہے کہ ایسے منکرات و شائع کالہن کی نسبت وہم بھی کیا جاسکے۔ یہ سارے حیلے بعد کے فقہائے حیل و علمائے دجل و فساد کے تراشے ہوئے ہیں اور یقیناً انہوں نے ہی اپنی بضاعت رویہ کے رواج دینے کے لئے اہل کو ائمہ مقلد و فقہائے اصحاب کے نام سے منسوب کر دیا۔“ (141)

عشر

زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ کو عشر کہتے ہیں۔ عشر کے لفظی معنی ہیں دسواں حصہ۔ چونکہ اس کی شرح بالعموم کل پیداوار کا عشر (دسواں حصہ 1/10) اور بعض صورتوں میں نصف العشر (بیسواں حصہ 1/20) مقرر ہے۔ اس لئے زکوٰۃ کی اس قسم پر عشر کا اطلاق ہوتا ہے۔

امام ابویوسف نے عشر کے درج ذیل مسائل میں دیگر ائمہ سے اختلاف کیا ہے۔

(۱) عشر کس قسم کی پیداوار پر ہے؟

(ب) عشر کا نصاب کیا ہے اور مختلف قسم کے ابلج، سبزیوں اور پھلوں کو اکٹھا کر کے ایک نصاب بتایا جاسکتا ہے یا نہیں؟

(ج) پیداواری اخراجات عشر کی لواٹگی سے قبل منساکئے جائیں گے یا نہیں؟

(د) اگر زمین ٹیکہ (on rent) پر دی گئی ہے تو عشر صاحب زمین پر ہو گا یا ٹیکہ دار پر۔

(ر) پھلوں کا عشر ذریعہ خرمن جائز ہے یا نہیں؟

(ز) عشر کی لواٹگی کا وقت۔

(۱) عشر کس قسم کی پیداوار پر ہے؟

امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہر قسم کی پیداوار پر عشر واجب ہے۔ (142) ان کا استدلال قرآن حکیم کی اس آیت سے

وَمِمَّا اخَّرْتُمْ جَنَّاتُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ (۱۴۳)

”اور اس میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہیں۔“

امام ابو یوسف صرف اس پیداوار پر عشر کے قائل ہیں جو وہ شریعت میں پوری کرتی ہو۔

(۱) لوگ اس پیداوار کو ذخیرہ کر کے رکھ سکیں۔ لہذا ایسی چیزیں جن کو ذخیرہ کر کے نہ رکھا جاسکے مثلاً کھیرا گدو، بینگن، گاجرو وغیرہ اور ترلوڑ پر عشر نہیں۔

(ب) پیمانے سے ٹپ تول سکیں مثلاً گندم، جو، مکئی، چاول، دوسرے غلے، پٹ سن، ہوام، چٹنوزہ، اخروٹ، پیت، زعفران، زیتون، پیاز، لسن اور اس قسم کی دوسری چیزیں۔ (۱۴۴)

(ب) عشر کا نصاب کیا ہے؟

امام ابو حنیفہ کے نزدیک کھیتوں کی پیداوار کا کوئی نصاب نہیں۔ پیداوار تھوڑی ہو یا زیادہ عشر واجب ہو گا۔ (۱۴۵)

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اگر عشری زمین کی پیداوار پانچ وسق (تقریباً 948 کلوگرام) تک ہو جائے تو عشر واجب ہو گا۔ اس سے کم پیداوار پر نہیں۔ آپ کے نزدیک مختلف قسم کے اناجوں اور پھلوں کو اکٹھا کر کے ایک نصاب بنایا جاسکتا ہے۔ (۱۴۶)

(ج) پیداواری اخراجات عشر کی ادائیگی سے قبل منہا کئے جائیں گے یا نہیں؟

امام ابو یوسف کے نزدیک عشر کل پیداوار کا وصول کیا جائے گا اور عشر ادا کرنے کے بعد باقی پیداوار سے ملے، بیل، پنچال، گرائی وغیرہ کے مصارف (Expenditures) ادا کئے جائیں گے۔ عشر کی ادائیگی سے قبل پیداواری اخراجات نہیں نکالے جاسکتے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادہ محنت اور زیادہ اخراجات دہلی پیداوار پر 1/20 اور کم محنت اور معمولی اخراجات سے ہونے والی پیداوار پر 1/10 بطور عشر واجب کر کے پہلے ہی سے اخراجات اور محنت کی رعایت فرمادی ہے اب مزید کمی بیشی کرنا شریعت میں اپنی رائے کو دخل دینا ہے۔ امام ابو یوسف ”کتاب الخراج“ میں فرماتے ہیں۔

وَلَا نَحْسِبُ مِنْهُ اجْرَةَ الْعَمَلِ وَلَا نَفَقَةَ الْبَقَرِ (۱۴۷)

”اور (عشر کا) سب لگانے سے پہلے اس میں سے محنت کاروں کی اجرت یا بیل پر آنے والا خرچہ نہیں دیکھا

جائے گا۔“

ٹھیکہ پردی گنی زمین کا مسئلہ

اگر زمین ٹھیکہ پردی گئی ہو تو اس صورت میں امام ابو یوسف کے نزدیک عشر کا شکار پر واجب ہو گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ عشر پیدوار پر لیا جاتا ہے۔ اور پیدوار کا شکار کی ہوتی ہے اس لئے وہی اس کی لوائیگی کا ذمہ دار ہو گا۔ (148)

مزارعت کی صورت میں عشر کس پر ہے؟

اگر زمین بٹائی پردی گئی ہو اور بیج (Seed) کی فراہمی عامل (Worker) کے ذمہ ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک عشر مالک زمین (Land owner) اور عامل دونوں کے ذمہ ہو گا۔ محمد امین، ابن عابدین (م 1252ھ / 1836ء) لکھتے ہیں۔

ان العشر عند الامام على رب الارض مطلقا وعندهما كذا لك لو بطل ^{البذر} مدو
لو من العامل فعليهما والفتوى على قولهما (149)

”امام (ابو حنیفہ) کے نزدیک بیج خور رب الارض کی جانب سے ہو یا عامل کی جانب سے ہر دو صورت میں رب الارض پر ہو گا ماسمین فرماتے ہیں: ”اگر بیج رب الارض کی جانب سے ہو تو مسئلہ ایسا ہی ہے لیکن اگر عامل کی جانب سے ہے تو ہر دو صورتوں پر ہے اور ماسمین کے قول پر فتویٰ ہے۔“

راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ مزارعت کی صورت میں عشر کی لوائیگی کے بارے میں ابن عابدین نے ”امام ابو حنیفہ کی جانب جو رائے منسوب کی ہے وہ درست نہیں ہے۔ یہ اس لئے کہ امام ابو حنیفہ تو عقد مزارعت کو سرے سے ہی باطل (void) کہتے ہیں۔ (150) اور اس صورت میں عشر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ علاء الدین ابو بکر الکاسانی (م 987ھ / 1171ء) نے بدائع الصنائع جلد دوم میں یہی رائے اختیار کی ہے۔ (151)

عشر کب واجب ہوتا ہے؟

امام ابو حنیفہ، اور امام زفر کی رائے یہ ہے کہ جب فصل پر پھل ظاہر ہو جائے اور اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو اس وقت عشر واجب ہو جاتا ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ عشر کھیتی کٹنے کے وقت واجب ہوتا ہے۔ (152) آپ نے قرآن حکیم کی اس آیت سے استدلال کیا ہے۔

كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (153)

”اس کے پھلوں میں سے کھاؤ جب وہ نکل آئے اور اس کا حق (شرعی) اس کے کاٹنے کے دن لوار دیا کرو۔“

(ر) پھلوں کا عشر بذریعہ خرص

خرص کے لفظی معنی اندازہ اور تخمینہ کرنے کے ہیں۔ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ خرص ارضک و تمساری زمین کا اندازہ اور تخمینہ کیا ہے) اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ جب پھل پک جائیں اور ابھی توڑے نہ گئے ہوں تو حکومت کا عامل جا کر ان میں سے عشر کی مقدار کا اندازہ کرے۔ (154)

امام مالک، امام احمد بن حنبل، اور امام شافعی کے نزدیک یہ جائز ہے۔ (155) ابن ائمہ کی دلیل یہ ہے کہ عہد رسالت اور خلفائے راشدین کے دور میں اس پر عمل رہا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک خرص ناجائز ہے۔ آپ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس کو ابو داؤد نے حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت سے نقل کیا ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تباع الشمرة حنی نشقیق قیل = و ما نشقیق؟ قال نعمار و نصفار و یوکل منها (156)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا پھلوں کے فروخت کرنے سے جب تک کہ وہ شقیق نہ ہو جائیں لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ شقیق کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا سرخ ہو جائیں اور زرد ہو جائیں اور وہ کھانے کے قابل ہو جائیں۔“

امام ابو یوسف یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ پھلوں کا عشر بذریعہ خرص وصول کرنا ایسا ہی ہے جیسے غیر موجود غلوں سے فروخت کرنا یا درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو کٹے ہوئے پھلوں سے فروخت کرنا یا تر بھجوروں کو چھوہاروں سے ادھار فروخت کرنا۔ چونکہ یہ سب چیزیں شریعت میں حرام ہیں اس لئے خرص کے ذریعے پھلوں کا عشر وصول کرنا بھی حرام ہوا۔ آپ کہتے ہیں کہ عہد رسالت اور خلفائے راشدین کے دور میں خرص کا جو جواز ملتا ہے وہ اس معنی میں ہے کہ اس وقت صرف یہ اندازہ کرنے کی کوشش کی جاتی تھی کہ لوگوں کے پاس پھلوں کی کتنی مقدار ہے تاکہ وہ بعد میں خیانت نہ کر سکیں اس معنی میں خرص جائز ہے لیکن اس معنی میں جائز نہیں ہے کہ اس سے کوئی شرعی حکم (یعنی اس کے بعد اسی کے مطابق عشر وصول کرنا) بھی لازم آتا ہو۔ (157)

عشر کے چند مسائل

شہد پر عشر

امام مالک، امام شافعی اور محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ (م 148ھ / 765ء) کے نزدیک شہد پر عشر نہیں۔ (158) امام شافعی کہتے ہیں کہ شہد حیوان سے پیدا ہوتا ہے اس لئے اس کی مشابہت ریشم سے ہوگی۔ تمام ائمہ کرام کے نزدیک

ریشم پر عشر نہیں۔ اسی طرح شد پر بھی عشر نہ ہو گا کیونکہ یہ شد کی مکھی کی پیداوار ہے زمین کی نہیں۔ (159)
 ان ائمہ نے ایک اور دلیل بھی دی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شد ایک ملحق چیز ہے جو حیوان کے جسم سے خارج ہوتی ہے جس طرح کہ دودھ ہے اور فقہاء کا اس بات پر اجماع (consensus of opinion) ہے کہ دودھ پر زکوٰۃ نہیں۔

(160)

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ اگر شد عشری زمین (The land of Ushr) میں پیدا جائے تو اس میں عشر واجب ہو گا لیکن اگر یہ شد خراجی زمینوں (The lands of Khuraj) میں یا میدانوں، پہاڑوں، درختوں اور غاروں میں پیدا جائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہو گا کیونکہ اس صورت میں اس کی حیثیت جنگلی پھلوں جیسی ہوگی۔ جن پر نہ خراج واجب ہوتا ہے نہ عشر۔ (161)

امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں ایسی روایات نقل کی ہیں جن سے شد پر عشر کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ (162)
 شد پر عشر ہونے کے بارے میں امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ شد کی مکھی پھلوں اور پھولوں سے رس حاصل کرتی ہے اور ان دونوں پر عشر واجب ہے۔ اس لئے ان کے رس سے پیدا شدہ چیز پر بھی عشر واجب ہو گا۔ البتہ ریشم کے کپڑے کی نوعیت اس سے مختلف ہے کیونکہ وہ پتوں سے غذا حاصل کرتا ہے۔ اور پتوں پر عشر واجب نہیں ہوتا۔ (163)

شد کا نصاب

امام ابو حنیفہ کے نزدیک شد کی مقدار کم ہو یا زیادہ اس پر عشر ہو گا۔ (164) لیکن امام ابو یوسف اس ضمن میں باقاعدہ نصاب کا تعین کرتے ہیں۔ چنانچہ اس ضمن میں ان سے تین آراء نقل کی گئی ہیں۔
 (ا) ایک قول کے مطابق شد کا نصاب وہ قیمت ہے جو لوئی جس کی پانچ وسق مقدار کی قیمت ہوتی ہے۔
 (ب) دوسرے قول کے مطابق اس کی کم از کم مقدار دس منگیرے ہے۔
 (ج) تیسرے قول کے مطابق شد کا نصاب دس رطل (تقریباً 5 سیر) ہے۔ (165)

ناقابل پیمائش چیزوں کا نصاب

امام ابو یوسف کے نزدیک زرعی پیداوار کی قتل پیمائش چیزوں کا نصاب تو پانچ وسق ہے لیکن وہ چیزیں جو قتل پیمائش نہیں ہیں مثلاً روئی، زعفران وغیرہ تو ان کے بارے میں امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ ایسی چیزوں میں قیمت کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کی صورت یہ ہے کہ جو ابلج معمولی قیمت کا ہو مثلاً جو وغیرہ اس کے پانچ وسق کی قیمت کے مساوی قیمت کے بقدر روئی وغیرہ کی پیداوار ہو۔ لہذا روئی پر زکوٰۃ اس صورت میں واجب ہوگی جبکہ اس کی پیداوار پچاس کلو جو کی قیمت کے برابر ہو۔ (166)

مندی پر عشر

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مندی میں عشر ہو گا اس لئے کہ پورا سال اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ (167)

”وسمہ“ نامی پتے کے بارے میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس میں عشر ہے۔ امام محمد لکھتے ہیں۔

قلت = لربیت الموسمة هل فيها عشر لانا كانت في لرض العشر؟ قل نعم في

قول لمبي حنيفة (168)

”میں نے پوچھا وسمہ (ایک رنگ دار پودا) میں عشر ہے۔ اگر عسری زمین میں ہو؟ امام ابو یوسف نے کہا ہاں امام

ابو حنیفہ کے قول پر۔“

فروخت شدہ زمین کا عشر

اگر ایک شخص نے زمین فروخت کی اور اس میں پیداوار ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک فروخت کرنے والے (seller) پر عشر ہو گا۔ لیکن امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ خریدار (purchaser) پر ہو گا کیونکہ عشر پیداوار پر ہوتا ہے۔

(169)

صدقہ فطر

فطر کا لفظ انظار سے ہے۔ صدقہ فطر کو اسی لئے زکوٰۃ فطر کہا جاتا ہے کہ وہ رمضان کے روزے پورے ہونے کے بعد دی جاتی ہے۔ صدقہ فطر رمضان 2ھ میں فرض ہوا۔ (170)

امام ابو یوسف کے نزدیک صدقہ فطر کے لئے صاحب نصاب (دو سو درہم چاندی یا اس کی قیمت کا مالک) ہونا ضروری ہے۔ (171)

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ نصف صاع گندم لیا کرنے سے صدقہ فطر کی لواٹگی ہو جائے گی۔ آپ کے نزدیک گندم جو یا کھجور میں سے کسی چیز کی قیمت لیا کی جاسکتی ہے۔ (172)

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ صدقہ فطر کی لواٹگی کے لئے آٹا گندم سے بہتر ہے اور نقدی آنے سے افضل ہے۔ کیونکہ اصل مقصد فقیر کی ضرورت کو پورا کرنا ہے۔ (173)

ابو جعفر الطحاوی نے امام ابو یوسف کے قول کو پسند کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کے مطابق غراء اپنی ضرورت کو با آسانی پورا کر سکتے ہیں۔ (174)

اہل ذمہ کو صدقہ فطر کی ادائیگی

کیا اہل ذمہ (Non Muslim citizens of an Islamic state) کو صدقہ فطر دینا جائز ہے۔ اس ضمن میں امام ابو یوسف سے تین روایات نقل کی گئی ہیں۔

پہلی روایت کے مطابق امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ ہر وہ صدقہ جس کا ذکر قرآن میں ہے وہ اہل ذمہ کو نہیں دیا جاسکتا۔ اس روایت کے مطابق صدقہ فطر ذمیوں کو دیا جاسکتا ہے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ہر وہ صدقہ جو شریعت کے حکم سے واجب ہوتا ہے اور اس کی فرضیت میں بندے کا اپنا ذاتی دخل نہیں ہوتا، وہ اہل ذمہ کو نہیں دیا جاسکتا۔ چنانچہ اس روایت کے مطابق ان کو صدقہ فطر دینا جائز نہیں۔

تیسری روایت یہ ہے کہ ابو یوسف فرماتے ہیں، ہر واجب صدقہ اہل ذمہ کو دینا جائز نہیں۔ اور اس روایت کے مطابق ان کو صدقہ فطر دینا جائز نہ ہو گا اور اسی طرح مختلف کفالت بھی۔ البتہ نقلی صدقت ان کو دیئے جاسکیں گے۔

(175)

صلع کی مقدار

صلع کی مقدار کے بارے میں علمائے حجاز اور فقہائے عریق کے مابین اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ اور ان سے اتفاق رکھنے والے فقہاء صلع کی مقدار آٹھ رطل بتاتے ہیں۔ (176) جبکہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک اس کی مقدار 51/3 رطل ہے۔ (177)

امام ابو یوسف کی رائے بھی امام ابو حنیفہ کے موافق تھی لیکن جب سفر حج کے دوران میں انہوں نے خود اس کی تحقیق کی تو اپنی پہلی رائے سے رجوع کر لیا۔ (178) ابو بکر احمد بن الحسن ^{البیہقی} (م 458ھ / 1066ء) نے السنن الکبریٰ میں اور محمد بن عبد الواحد، ابن المہام (م 861ھ / 1457ء) نے فتح القدیر شرح ہدایہ میں الحسن بن الولید (م 202ھ / 818ء) کی روایت سے یہ واقعہ نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

قدم علينا ابو يوسف من الحج فانينا فقل لى لريد ان اخرج عليكم باا
من العلم همى نفحصت عنه فقد مت المدينة فسالت عن الصاع فقالوا
صاعا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما حجتكم فى
ذلك فقالوا بانىك بالحجة غنا فلما أصبحت اتانى نحو من خمسين

شیخا من ابناء المهاجرین والانصار مع کل رجل منهم الصاع تحت رداءه
کل رجل منهم يحس عن ابيه لو اهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلی الله
عليه وسلم فطرت فلان اهی سواء قل فعیبرته فلان اهو خمسة ارطال و ثنت
سقصال معه یسیر فرایت امر اقویا فقد ترکت قول ابی حنیفة فی الصاع
واحدثت بقول اهل المدينة (۱۷۵)

”(فریضہ الحج کی تحمیل) کے بعد ابو یوسف ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا بے شک میں تم پر ایک اہم علم کا
دروازہ کھولنا چاہتا ہوں جس کی میں نے خوب تحقیق کی ہے۔ جب میں مدینہ گیا تو میں نے صلح کے متعلق
دریافت کیا۔ وہ کہنے لگے ہمارا یہ صلح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صلح ہے۔ میں نے ان کو کہا کہ ہمارے
پاس اس بارے میں کیا دلیل ہے؟ انہوں نے کہا کہ ہم کل تجھے اس کی دلیل پیش کریں گے۔ پس جب صبح ہوئی
تو مهاجرین و انصار کی اواہ میں سے پچاس بزرگ میرے پاس اس حالت میں آئے کہ ان میں سے ہر آدمی کی
پاور کے نیچے صلح قتلہ ان میں سے ہر آدمی اپنے ہلپ یا اپنے گروہوں کے حوالے سے یہ خبر دے رہا تھا کہ یہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صلح ہے پس جب میں نے غور سے دیکھا تو وہ برابر تھے۔ آپ نے فرمایا جب میں
نے وزن کیا تو ہر صلح تقریباً ۵۱/۳ رطل کا تھا۔ پس میں نے یہ رائے قائم کر لی کہ یہ موقف قوی ہے۔ پس میں
نے صلح کے بارے میں ابو حنیفہ کا قول ترک کر دیا اور اہل مدینہ کے قول کو قبول کر لیا۔

ابو محمد علی بن احمد ابن حزم (م ۴۵۶ھ / ۱۰۶۴ء) نے ”المحلی“ میں لکھا ہے۔

وقد رجع ابو یوسف الی الحق فی هذه المسألة اذ دخل المدينة و وقف
علی اسناد لاهلها (۱۸۰)

”جب ابو یوسف مدینہ گئے اور وہیں کے رہنے والے لوگوں کے مدوں کے بارے میں واقفیت حاصل کر لی تو اس
مسلحہ میں اسلاف حق کی طرف رجوع کر لیا۔“

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

بعض علمائے احناف نے امام ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ کے اقوال میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ
جب امام ابو یوسف نے صلح کا اندازہ لگایا تو وہ اہل مدینہ کے رطل کے حساب سے ۵۱/۳ رطل کا تھا۔ اور حقیقت میں یہی
مقدار ۸ بغدادی رطل کے برابر تھی۔ لیکن کتاب الخراج میں امام ابو یوسف نے صلح کے بارے میں جب یہ کہا کہ صلح
۵۱/۳ رطل کا ہوتا ہے تو اس سے مندرجہ بالا شبہ کی تردید ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ بات تو تسلیم شدہ ہے کہ امام ابو یوسف
نے یہ کتاب خلیفہ ہارون الرشید کی راہنمائی کے لئے مرتب کی تھی۔ اس کی سلطنت کا دار الخلافہ بغداد تھا۔ امام ابو یوسف

نے بھی اسی شہر میں یہ کتاب تالیف کی تو کلام اللہ ان کی مراد بغدادی رطل ہی ہوگی۔

اور دوسری اہم بات یہ ہے کہ اگر ان دونوں کے درمیان فرق نہ ہو تا تو امام ابو یوسف اپنی پہلی رائے سے رجوع کیوں کرتے؟

ابو الولید محمد بن احمد بن رشد (م 595ھ / 1198ء) نے اپنی کتاب ”بداية المجتهد و نهاية المقتصد“ میں لکھا ہے۔

و اليه رجع ابو يوسف حين ناظره مالك على منذهب اهل العراق لشهادة
اهل المدينة بذلك (181)

عشری اور خراجی زمینوں کی تحقیق

عشر اور خراج شریعت اسلام کے دو اصطلاحی الفاظ ہیں۔ ان دونوں میں یہ بات مشترک (Common) ہے کہ اسلامی حکومت کی طرف سے زمینوں پر عائد کردہ ٹیکس کی حیثیت ان دونوں میں ہے۔

عام فقہاء ان دونوں اصطلاحوں میں یہ فرق کرتے ہیں کہ عشر صرف ٹیکس نہیں بلکہ اس میں عہدت کا پہلو بھی موجود ہے جبکہ خراج ایک خاص ٹیکس ہے جس میں عہدت کا عنصر موجود نہیں۔ لیکن امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ خراج زمین کی زکوٰۃ ہے اور وہ تمام مسلمانوں کے لئے (Fai) کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

لان الخراج صدقة الارض وهو فنى لجميع المسلمين

(182)

”کیونکہ خراج زمین کی زکوٰۃ ہے اور سارے مسلمانوں کے لئے فنی کی نوعیت رکھتا ہے۔“

امام ابو یوسف نے ”کتاب الخراج“ میں بڑے شرح و بسط سے مختلف علاقوں کی زمینوں کے بارے میں تحقیق کی ہے کہ آیا وہ عشری ہیں یا خراجی؟ اس ضمن میں انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عمل سے استشاد کیا ہے۔

مشرکین کے وہ علاقے جو اسلامی ریاست کے تحت آجائیں اگر ان کے مالک مسلمان ہو جائیں تو امام ابو یوسف کے نزدیک ان پر عشر لگو ہو گا۔ اور وہ زمین ہمیشہ نسل در نسل ان کے قبضہ اور خاندان میں رہے گی اور وہ جس طرح چاہیں گے تصرف کر سکیں گے لیکن مشرکین میں سے جو اپنے سابق مذہب پر قائم رہیں وہ ذمی ہیں اور ان سے صرف اس قدر خراج لیا جائے گا جتنا ان سے طے ہوا ہے۔ (183)

احیائے موات کے تحت جو زمینیں قابل کاشت بنائی جائیں۔ ان پر عشر عائد ہو گا یا خراج؟ اس ضمن میں امام

ابو یوسف کا موقف یہ ہے کہ اگر آہل کرلے والے غیر مسلم ہیں تو ان کی یہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی۔ اور اگر مسلمانوں نے ان کو قتل کاشت بنایا ہے تو پھر ان زمینوں کا محل وقوع دیکھا جائے گا۔ اگر ان کا محل وقوع خراجی زمین کے متصل ہے تو یہ خراجی ہوں گی۔ اور اگر عشری زمین کے قرب وجوار میں ہے تو یہ عشری ہوں گی۔ (۱۸۴) اگر قرب وجوار میں دونوں قسم کی زمینیں ہوں تو یہ نو آباد زمینیں عشری ہوں گی۔

یہاں اس بات کا ذکر کرنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک بھرو کی ساری زمین عشری ہے۔ صحابہ کرام کا اس پر اجماع ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک بھرو کی اراضی کے بارے میں قیاس یہ تھا کہ وہ خراجی ہو۔ کیونکہ وہ خراجی اراضی کے قرب وجوار میں ہے۔ لیکن چونکہ صحابہ کرام نے اس پر عشر مقرر کیا تھا تو ان کے اجماع کے پیش نظر قیاس کو چھوڑ دیا گیا۔ (۱۸۵)

اگر کوئی خراجی زمین بذریعہ بیہ یا تجارت کسی مسلمان کے قبضے میں آجائے تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر صرف عشر عائد ہو گا۔ جبکہ جمہور فقہاء کے نزدیک عشر و خراج دونوں واجب ہوں گے۔ (۱۸۶)

اگر ایک مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنالیا یا کھیت کی شکل میں آباد کیا تو کیا اس پر عشر ہو گا یا خراج؟ ابو یوسف فرماتے ہیں ”اگر یہ اراضی عشری اراضی کے قریب ہو تو اس پر عشر ہو گا اور اگر یہ خراجی زمین کے قریب ہو تو اس پر خراج ہو گا کیونکہ اصل اعتبار قریب ہونے کا ہوتا ہے۔ کیا آپ یہ دیکھتے نہیں کہ جو بخر زمین بہتی ہے تو بہتی والوں کے حق کی وجہ سے کسی کو اسے آباد کرلے کا حق نہیں ہوتا۔“ (۱۸۷)

بڑے دریاؤں کے پانی کے بارے میں دیگر ائمہ احناف کے برعکس امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ وہ بھی خراجی

ہیں۔ (۱۸۸)

بزرگ قوت فتح کرنے والے علاقوں کے بارے میں امام ابو یوسف کے نزدیک اصل تو یہی ہے کہ وہ زمین مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دی جائے اور اس صورت میں یہ زمین عشری قرار پائے گی لیکن اگر یہ طے ہو کہ وہ ذبیہ کے تسلط و قبضہ میں چھوڑ دی جائے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے علاقہ سواد کے سلسلہ میں کیا تھا تو امام کو ایسا کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ اس صورت میں یہ زمین خراجی ہوگی۔ پھر امام کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ وہ زمین ان لوگوں سے واپس لے لے اب یہ ان کی ملکیت ہے وہ اسے آئندہ سلسلوں تک منتقل کر سکیں گے۔ اور اس کی خرید و فروخت بھی کر سکیں گے۔ (۱۸۹) امام محمد کے نزدیک اس طرح کی زمین خراجی ہے۔ (۱۹۰)

اگر کوئی غیر غلبہ سی ذی عشری زمین خریدے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس سے خراج وصول کیا جائے گا اور پھر وہ زمین دوبارہ عشری نہیں بن سکے گی (کیونکہ خراجی زمینوں کو عشری بنانا غلط ہے)۔ لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک اس زمین کی پیداوار میں سے عشر کا دہن (۱/۵) بطور خراج وصول کیا جائے گا۔ اور اگر وہ زمین فروخت وغیرہ کے ذریعہ

دوبارہ کسی مسئلہ کی ملکیت ہو جاتی ہے تو اسے حسب سابق عشری زمین سمجھا جائے گا۔ اپنی رائے کے حق میں انہوں نے قیاسی دلیل بھی دی ہے اور حضرت حسن بصری (حسن بن یسار) (م 110ھ / 728ء) اور عطاء بن ابی رباح (م 115ھ / 733ء) کا قول بھی نقل کیا ہے۔ اور کہتے ہیں۔

وكان قول الحسن وعطاء لحسن عندی من قول ابی حنیفة (191)
 ”میرے نزدیک حسن اور عطاء کی رائے ابو حنیفہ کی رائے سے بہتر ہے۔“

اسلامی ریاست کی طرف سے دی گئی جاگیروں پر عشر یا خراج عائد کرنے کے بارے میں امام ابو یوسف حاکم کو کئی اختیارات دیتے ہیں۔ ان کے نظریے کے مطابق وہ چاہے تو عشر عائد کرے اور اگر چاہے تو خراج بشرطیکہ ان کو خراجی نسوں سے سنبھالنا ہو۔ (192)

امام ابو یوسف کے نزدیک سرزمین عرب کی تمام مفتوحہ زمینوں پر عشر عائد ہو گا۔ (193) امام ابو یوسف نے اس بات کو پسند کیا ہے کہ جزیرۃ العرب کی زمینوں سے خراج اکٹھا کیا جائے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس قسم کی زمینوں پر عشر عائد کر چکے تھے اور آپؐ نے ان پر کوئی دوسرا ٹیکس نہیں لیا۔ اور نہ ہی بعد ازاں اس میں کوئی تبدیلی کی گئی۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔

و اما ارض الحجاز و مكة والمدینة و ارض الیمن و ارض العرب النبی
 لفتحها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا یزاد علیها و لا یقتص منها
 لانه شئ قد حرى علیہ امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و حکمہ فلا
 یجعل للامام ان یحولہ الی غیر ذلک و قد بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم لفتح فنوحا من الارض العربیة فوضع علیہا العشر و لم یجعل
 علی شئ منها خراجا (194)

”اور حجاز، مکہ، مدینہ، یمن کی زمینوں اور عرب کی ان ساری زمینوں کے بارے میں کوئی کی بیشی نہیں کی جائے گی
 جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح کیا تھا۔ کیونکہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی طرف سے فیصلہ ہو کر آپ کا حکم نافذ ہو چکا ہے۔ اب امام کے لئے یہ جائز نہیں کہ اس کو کسی دوسرے
 (نظام حاصل) سے بدل دے۔ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرزمین عرب کے
 متعدد علاقے فتح کئے اور ان سب پر عشر عائد کیا۔ کسی زمین پر بھی خراج نہیں عائد کیا۔“

آپ مزید لکھتے ہیں۔

و كذلك قول اصحابنا فی تلک الارضین الا نری ان مكة والحرم لم یکس

فمنها حراخ فاجروا الارض العربیة کلها هذا المجری و احرى النحران
والطائف کذلک لولانری ان العرب من عبدة الاوثان حکمهم القتل او
الاسلام و لم تقبل منهم الجزیة و هذا خلاف الحکم فی غیرهم فکذلک
ارض العرب (195)

"ہمارے رفقہ ان زمینوں کے بارے میں یہی رائے رکھتے ہیں۔ چونکہ مکہ اور حرم کے علاقہ میں خراج نہیں
عائد کیا گیا لہذا ان حضرات نے عرب کی ساری زمینوں پر اسی اصول کا اطلاق کیا اور نجران و طائف کی زمینوں کو
بھی اس اصول کے تحت رکھا گیا۔ عرب کی سرزمین کے بارے میں دوسری سرزمینوں سے مختلف حکم اس لئے
بھی قائل فہم ہے کہ اسی طرح عرب کے بت پرستوں کے بارے میں یہ حکم ہے کہ یا تو وہ اسلام لائیں یا قتل کر
دیئے جائیں۔ ان سے جزیہ نہیں قبول کیا جائے گا یہ حکم اس سے مختلف ہے جو ان کے دوسرے لوگوں کے
بارے میں آیا ہے۔"

امام ابوالوسف کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کے حق میں اس طرح فیصلہ کیا کہ خود ان کی ذلت پر
خراج عائد کیا لیکن ان کی زمینوں پر خراج عائد نہیں کیا۔ بلکہ ان کی زمینوں سے عشر لیا۔ (196) آپ خوارج کے نظریہ
کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

و اما الحوارح فانهم اخطاوا المحجة و جعلوا قری عربیة بمسزلة قری
عحمیة و لم یأخذوا ایما اجمع علیہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم و قوں عمر و علی۔ و من اجمع من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم هم احسن تاویلا و توفیقا من الخولرج (197)

"اور جملہ تک خوارج کا تعلق ہے وہ راہ راست سے ہٹ گئے اور انہوں نے عرب کی بیٹیوں کو وہی مقام دیا جو
عجم کی بیٹیوں کو حاصل ہے۔ ان لوگوں نے اس بات کو نہیں اختیار کیا جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
صحابیوں کا اجماع ہو چکا ہے۔ اور جو کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کی رائے ہے۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے بن صحابیوں کا اجماع ہے وہ تحقیق کرنے اور توفیق پانے والوں اعتبار سے خوارج سے بہتر ہے۔"

اہل حرب میں سے جو لوگ اپنی جانوں اور زمینوں کے مالک رہتے ہوئے اسلام لائے ہوں ان کے بارے میں امام
ابویوسف کا نظریہ یہ ہے کہ ان کی زمینیں عشری ہیں۔ (198) خواہ وہ زمین عرب کی ہو یا عجم کی۔ (199) آپ "کتاب الخراج
"میں عشری و خراجی زمینوں کی تحدید (Limitation) کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واما ما سالت عنه یا امیر المومنین من حد لرض العشر من حد ارض

الحراج فكل أرض اسلم أهلها عليها وهي من أرض العرب لو أرض المعجم فهي لهم وهي أرض عشر بمصر المدينة حين اسلم عليها أهلها وبمصر اليمن؛ وكذلك كل من لا نقل منه الجرية ولا يصل منه إلا الإسلام لو القتل ومن عبدة الاوثان من العرب فارضهم أرض عشر و ان طهر عليها الامام لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد طهر على ارضين من أرض العرب وتركها فهي (أرض) عشر حتى الساعة قال و ليمانل من دور الاعاجم قد طهر عليها الامام تركها في ايدي أهلها فهي أرض خراج و لن قسمها بين الذين غموها فهي أرض عشر الا ترى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ظهر على أرض الاعاجم وتركها في ايديهم فهي أرض خراج و كل أرض من ارضي الاعاجم صالح عليها أهلها و صاروا ذمة فهي أرض خراج (200)

"اور اے امیرالمومنین! آپ نے مشرعی و خراجی زمین کی تحدید و تعیین کے بارے میں جو سوال کیا ہے تو اس بارے میں یہ (جواب) ہے کہ ہر وہ زمین جس کے مالک اس پر قابض رہتے ہوئے اسلام لائے ہوں ان کی ملکیت ہے اور مشرعی زمین قرار پائے گی۔ خواہ وہ زمین عرب کی ہو یا عجم کی جیسے کہ مدینہ جس کے مالک اس پر قابض رہتے ہوئے اسلام لائے تھے یا جیسے کہ یمن اسی طرح بت پرست عربوں کی زمین اور ہر اس فرد کی زمین مشرعی قرار پائے گی جس سے جزیہ نہ قبول کیا جاتا ہو بلکہ اس کے لئے اسلام لانے یا قتل کئے جانے کے سوا کوئی اور شکل نہ رکھی گئی ہو۔ خواہ امام نے اس زمین پر (بزرگ قوت) غلبہ حاصل کیا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرزمین عرب کے متعدد علاقے فتح کئے اور انہیں بغیر تقسیم کیے چھوڑ دیا۔ چنانچہ وہ قیامت تک مشرعی (زمینیں) رہیں گی۔ عجمیوں کے علاقوں میں سے جس علاقہ کو بھی امام نے فتح کر لیا ہو اور پھر اسے اس کے باشندوں ہی کے قبضہ میں رہنے دیا ہو اس کی زمین خراجی ہے اور اگر اسے ان لوگوں کے درمیان تقسیم کر دیا ہو۔ جنہوں نے اسے بطور غنیمت حاصل کیا تھا تو وہ مشرعی زمین ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عجمیوں کی زمین فتح کرنے کے بعد اسے انہی لوگوں کے قبضہ میں رہنے دیا تو وہ زمینیں خراجی قرار پائیں گی۔ عجمیوں کے علاقہ کی ہر وہ زمین جس پر امام نے اس کے باشندوں سے مصالحت کر لی ہو اور وہ لوگ ذمی بن گئے ہوں۔ خراجی زمین ہے۔"

اس عبارت میں امام ابو یوسف نے عشری زمینوں کی تشریح کرتے ہوئے یہ واضح کیا ہے کہ:

(الف) ہر ایسی زمین و علاقہ جہاں کے رہنے والے لوگ بلا جہد و قتل نفس تبلیغ سے از خود مسلمان ہو گئے ہوں، جیسے مدینہ منورہ کے لوگ، اوس و خزرج وغیرہ قبائل کے افراد مسلمان ہو گئے تھے تو اسلام لانے کے بعد یہ لوگ بدستور اپنی زمینوں کے مالک رہیں گے اور یہ زمینیں عشری ہوں گی۔

(ب) دوسری قسم کی وہ زمینیں عشری ہیں جو عرب کی سرزمین ہے۔ وہاں کی اراضی کے مالک چاہے از خود اسلام لائے ہوں یا نہ، زور فہم شیران کی اراضی پر مسلمانوں کا غلبہ ہوا ہو، یہ ہمیشہ عشری رہیں گی۔

(ج) تیسری قسم کی وہ تمام اراضی (Lands) عشری ہیں جو عجم کی حدود میں ہیں اور وہاں مسلمانوں نے بذریعہ جہاد غلبہ حاصل کیا ہو۔ اور امیر المسلمین کے ذریعہ ان اراضی کی تقسیم مجاہدین میں ہوئی ہو (اور پھر وہ مسلمانوں میں منتقل ہوتی چلی آ رہی ہو) اسی ذیل میں وہ اراضی آتی ہیں جن کے مالک اسلامی فوج کے خوف سے بھاگ گئے ہوں اور ان کو امام نے مجاہدین میں تقسیم کر دیا۔

اسی طرح امام ابو یوسف نے دو طرح کی اراضی کو خراجی قرار دیا ہے۔

(الف) اول وہ تمام اراضی عجم جس پر مسلمانوں کو فتح و غلبہ ملا ہو۔ مگر امام و امیر نے ان اراضی کو مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے ان کے مالکوں (اصحاب اراضی) کو ہی دے دیا ہو تو یہ اراضی خراجی ہوں گی۔

(ب) اسی طرح عجم کی وہ تمام اراضی جن کے مالکین (اصحاب اراضی) کی حکومت کے ساتھ صلح ہوئی ہو اور ان لوگوں نے مسلمانوں کو سالانہ خراج و صلح کر لیا ہو تو یہ لوگ مذہبی ہوں گے اور ان کی اراضی خراجی ہو گی۔

اگر آباد کردہ زمین ایسے علاقہ کی ہو جو پہلے مشرکین کے قبضہ میں تھا۔ پھر اسے مسلمانوں نے فتح کر لیا اور اسے آباد کرنے والا اس کے لئے کسی ایسے چشمہ و فیوہ سے پانی لاتا ہے جو پہلے مشرکین کے قبضہ میں تھا تو یہ زمین خراجی قرار پائے گی۔ البتہ اگر وہ اس قسم کا پانی استعمال نہیں کرتا بلکہ اسی زمین میں کنوئیں کھود کر یا اسی میں سے کوئی چشمہ نکال کر اس کو آباد کرتا ہے تو وہ زمین عشری قرار پائے گی۔ لیکن اگر اس کے لئے اس زمین پر ان کنوئیں سے پانی لانا ممکن ہو جو پہلے بھی قوموں کے قبضہ میں تھیں، خواہ وہ یہ پانی لائے یا نہ لائے، یہ زمین خراجی قرار پائے گی۔ (201) اور آخر میں امام ابو یوسف لکھتے ہیں۔

و لا یحل لاحد ان یحول لرض خراج الی لرض عشر، و لا لرض عشر الی لرض خراج، و ذلک ان یکون للرجل لرض عشر و الی جانبھا لرض خراج فی شتر یھا فیصیرھا مع لرضه و بودی عنها العشر، لو یکون للرجل لرض خراج و الی جانبھا لرض عشر فی شتر یھا فیصیرھا مع لرضه و بودی

عنها الخراج (202)

”کسی فرد کے لئے جائز نہیں کہ خراجی زمین کو عشری یا عشری زمین کو خراجی بنا دے۔ ایسا کرنے کی شکل عموماً یہ ہوتی ہے کہ کسی فرد کے پاس عشری زمین ہو اور اسی سے متصل کوئی خراجی زمین بھی ہو پھر یہ اسے خرید کر اپنی زمین میں ملا لے اور ساری زمین پر عشر لوا کرنے لگے۔ یا کسی آدمی کے پاس خراجی زمین ہو اور اس سے متصل کوئی عشری زمین ہو جسے یہ خرید کر اپنی زمین میں ملا لے اور اس پر بھی خراج لوا کرنے لگے۔“

عشور

مسلم اور غیر مسلم تاجر جب اپنا مال اسلامی ریاست کی حدود میں بغرض تجارت لائیں تو حکومت اس مال پر جو ٹیکس وصول کرتی ہے اس کو عشور کہتے ہیں۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ ٹیکس حضرت عمرؓ کے دور میں شروع ہوا تھا۔ اگر اس کی وصولی میں ظلم نہ کیا جائے تو اس کے وصول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (203)

ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ

بعض لوگ امام ابو یوسف کے اس بیان سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے دور میں جو محصول چنگی (Octroi) کا نظام تھا۔ وہ اس دور کے محصول چنگی نظام کی طرح ہی تھا۔

راقم کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے دور کے محصول چنگی اور آج کل کے محصول چنگی میں بہت بڑا فرق ہے۔ یہ بالکل مختلف اور دو متباہن چیزیں ہیں۔ اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے جو محصول چنگی کا نظام قائم کیا تھا وہ اس دور کا ٹیکس نہیں تھا بلکہ اسوئل زکوٰۃ کو بطور محصول وصول کرنے کا حکم دیا تھا۔ جبکہ موجودہ دور کی محصول چنگی میں ’اسوئل زکوٰۃ‘ شرح زکوٰۃ اور سل کا گزرتا کسی بھی چیز کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ امام ابو یوسف کتاب الخراج میں رقم طراز ہیں۔

وکل ما اتخذ من المسلمین من العشور فسبیلہ سبیل الصدقة و سبیل ما یوحد من اهل الذمة جمیعاً و اهل الحرب سبیل الحراج و کذلک ما یوحد من اهل الذمة جمیعاً من جزیرۃ و سهم و ما یوحد من مواشی سی تغلب فان سبیل ذلک کله سبیل الخراج یقسم فیما یقسم فیہ الحراج و لیس ہو کالصدقة قد حکم اللہ فی الصدقة حکماً قد قسمها علیہ فہی علی ذلک (204)

”اور مسلمانوں سے چنگی کے طور پر جو کچھ لیا جائے گا اس کی حیثیت زکوٰۃ کی ہوگی۔ مختلف طرح کے دمیوں اور حلی افزاء سے جو چنگی وصول کی جائے گی اس کی نوعیت خراج کی ہوگی۔ یہی نوعیت لن حاصل کی بھی ہے جو ذمیوں سے جزیہ کے طور پر یا بنو قریظہ کے مویشیوں میں سے وصول کئے جاتے ہیں۔ لن سب کی نوعیت خراج کی ہے اور لن کو لن مصارف پر لگایا جائے گا جن پر خراج کا مل لگایا جاتا ہے۔ لن کی نوعیت زکوٰۃ کی نہیں۔ زکوٰۃ کے مصارف لفظ تعالیٰ نے اپنے حکم کے ذریعہ متعین کر دیے ہیں اور انہی پر عمل ہوتا ہے۔“

کتاب الخراج کی اس عبارت سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

(1) اسلامی حکومت مسلمانوں کے اسوئل تجارت سے جو عشور بطور محصول چنگی وصول کرے گی اس کی حیثیت صدقہ واجبہ (رکوبہ) کی ہوگی اس لئے حکومت محصول وصول کرتے وقت نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ بلکہ تمام قوانین زکوٰۃ کو ملحوظ رکھتے ہوئے وصول کرے گی۔

(2) مقدار واجبہ سے زیادہ مطالبہ کر کے لن سے قلم نہیں کیا جائے گا۔

(3) اگر مقدار واجبہ سے زیادہ زکوٰۃ لوار کرنے کا مطالبہ کیا جائے تو اس وقت حکومت نہ وصولی زکوٰۃ کی مجز ہوگی اور نہ زکوٰۃ دینے والے لوگ حکومت کو زکوٰۃ لوار کریں گے۔

(4) غیر مسلم ذی یا حریوں سے جو اسوئل بطور محصول وصول کئے جائیں گے لن کا حکم مل خراج جیسا ہو گا اور لن کا مصارف خراج کا مصارف ہو گا۔

(5) چونکہ مسلمانوں کے اسوئل میں سے جو مقدار محصول وصول کی جائے گی اس کی حیثیت زکوٰۃ اور صدقہ واجبہ کی ہے۔ اس لئے اس کو مصارف زکوٰۃ و صدقہ میں صرف کیا جائے گا۔

امام ابو یوسف کتاب الخراج میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے محصول عشور پر جن حضرات کو متعین فرمایا تھا ان کو ہدایت دی تھی کہ تحصیل عشور میں نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کا لحاظ رکھا جائے۔

قال ابو یوسف = حدثنی اسماعیل بن ابرہیم بن مہاجر قال سمعت ابی مذکر قال سمعت زیاد بن حدیر قال = لول من بعث عمر من الحظاہ رصی اللہ تعالیٰ عنہ علی العشور لئلا قال فامرہ ان لا یفتنہ احداً و ما امر علی من شئ احدت من حساب الربیعین درہما درہما واحداً من المسلمین و من اهل اللعۃ من کل عشرين واحداً و ممن لادۃ لہ العشر (205)

”ابو یوسف نے کہا مجھ سے اسماعیل بن ابراہیم بن مہاجر نے یہ حدیث بیان کی ہے کہ میں نے اپنے والد کو یہ کہتے سنا ہے کہ = میں نے زیاد بن حدیر کو یہ کہتے سنا ہے کہ میں وہ پٹلا فصیح ہوں جسے عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے

چنگی کی تحصیل پر مامور کیا۔ آپ نے حکم دیا تھا کہ میں کسی کی تلاشی نہ لوں، اور یہ کہ جو اموال میرے پاس سے گزریں ان پر میں اس صلب سے چنگی لوں کہ مسلمان سے چالیس درہم میں سے ایک درہم، دی سے بیس میں سے ایک، اور جو غیر مسلم زنی نہ ہوں ان سے دسواں حصہ۔"

انہوں نے کتاب الخراج میں عشور کے لئے نصاب اور شرح کا تعین بھی کیا ہے۔ ان کے نزدیک ہر اس مال تجارت پر جسے لے کر نوگ حاصل چنگی کے پاس سے گزریں اور جس کی مجموعی قیمت 200 درہم یا اس سے زیادہ ہو، چنگی لی جانے چاہیے۔ اگر مال تجارت کی قیمت 200 درہم سے کم ہو تو چنگی نہیں لی جائے گی۔ تاجر اگر بار بار حاصل چنگی کے سامنے سے گزرے مگر ہر بار اس کے پاس 200 درہم سے کم مالیت کا مال ہو تو اس سے کچھ بھی وصول نہیں کیا جائے گا۔ (206)

امام ابو یوسف کے نزدیک عشور سال میں ایک دفعہ ہی لیا جاسکتا ہے۔ دوسرے سال کی اسی تاریخ تک اس کے اس مال میں سے کوئی محصول نہیں لیا جائے گا خواہ وہ اس عرصہ میں اسے لے کر کئی بار گزرے۔ (207)

اگر مال تجارت کے لئے نہ ہو تو محصول نہیں لیا جائے گا۔ اگر کوئی مسلمان بھینز، بکری، گائے، بیل یا اونٹ لے کر گزرے اور یہ کہے کہ یہ چرنے والے (سائتمہ) مویشی نہیں ہیں تو اس سے حلف لیا جائے گا اور حلف پینے کے بعد چھوڑ دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی غلہ یا پھل وغیرہ لے کر گزرے اور کہے کہ یہ تجارت کے لئے نہیں بلکہ ذاتی استعمال کے لئے ہے تو اس سے بھی محصول نہیں لیا جائے گا۔ اگر تاجر حلف اٹھا کر یہ کہے کہ میں نے اس مال کی زکوٰۃ ادا کر دی ہے تو اس کی یہ بات مان لی جائے گی اور اس سے محصول نہیں لیا جائے گا۔ لیکن کوئی زنی یا حربی یہ بات کہے تو اسے تسیم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ان پر زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوتی کہ وہ اسے ادا کرنے کا دعویٰ کریں۔ مال لے کر گزرنے والا اگر یہ کہے کہ یہ مال سفارت کا ہے یا اس کے پاس بطور لمانت ہے تو حلف لینے کے بعد محصول سے بری کر دیا جائے گا۔ مسلمان تاجر سے اس ضمن میں جو کچھ لیا جائے گا اس کی حیثیت زکوٰۃ کی ہوگی اور ذمیوں اور حربی افرو سے جو کچھ لیا جائے گا اس کی حیثیت خراج کی ہوگی۔ (208)

حرام چیزوں پر ٹیکس

ذی یاد الحرب (The land of warfare) کے باشندے اگر حرام چیزوں مثلاً سور اور شراب کا کاروبار کرتے ہوں تو کیا اسلامی ریاست ان اموال پر بھی عشور وصول کرے گی۔ اور اس آمدنی کو بیت المال (Public treasury) میں جمع کرایا جاسکتا ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے امام ابو یوسف کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

والا امر اهل الذمة على العاشر بخمر او خنازير قوم دلك على اهل الذمة
يقوم اهل الذمة ثم يوحذ منهم نصف العشر، وكذلك اهل الحرب اذا مروا

والخنزیر والنمور فان دلك یقوم علیہم ثم یؤخذ منهم العشر (209)
 "اور جب ذی نوگ محض ہنگی کے پہلے شراب یا سور لے کر آئیں تو ان کی قیمت لگائی جائے گی۔ قیمت کا
 حساب ذی نوگ خود لگائیں گے۔ اسی قیمت کے حساب سے ان سے بیسواں حصہ وصول کیا جائے گا۔ اسی طرح
 اگر حبلی نوگ شراب یا سور لے کر گزریں تو ان کی قیمت کا حساب لگا کر اسی حساب سے دسواں حصہ وصول کیا
 جائے گا۔"

یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک حرام چیزوں پر بھی ٹیکس لیا جاسکتا ہے۔

جزیہ

مفہوم

جزیہ (Jizya) عربی زبان کا لفظ ہے۔ اس کا مادہ ج زی ہے۔ اس کا لفظی معنی بدلہ کے ہیں۔ اسلامی ریاست میں
 حکومت 'ذمیوں' (غیر مسلم رعایا) سے ان کی جان، مال، عزت و آبرو کی حفاظت کے بدلہ میں جو سالانہ ٹیکس وصول کرتی
 ہے۔ اسے جزیہ کہتے ہیں۔ (210) ذمیوں سے جزیہ لینے کا حکم قرآن حکیم میں دیا گیا ہے۔ ارشاد رہانی ہے۔
 حَتَّىٰ یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدَیْہِمْ صَغِرًا ۝ (211)
 "پہلے تک کہ وہ جزیہ دیں وہیت ہو کر اور اپنی ہمتی کا احساس کر کے۔"

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں جزیہ کو خراج کے مماثل قرار دیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔
 والجزیة بمنزلة مال الخراج (212)
 "جزیہ کی حیثیت خراج کے مال کی ہے۔"

جزیہ کی دو اقسام ہیں ایک بذریعہ صلح، اس کی مقدار دی ہوگی جو صلح نامہ میں طے پائی ہے۔ دوسری قسم جزیہ کی یہ
 ہے کہ اسلامی فوج کافروں کے مالک پر غالب آجائے اور ان کو بدستور سابق اپنے اموال و املاک پر قابض چھوڑ دیا جائے
 اور ان کو ذی بنائے۔ سب سے پہلے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کے عیسائیوں پر یہ ٹیکس لگایا۔ (213)
 جزیہ کی شرحیں

امام شافعی کے نزدیک ہر بالغ پر ایک دینار یا اس کے مساوی رقم ہوگی۔ اور اس میں امیر و غریب برابر ہوں گے۔
 (214) انہوں نے غالباً "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے استنباط کیا ہے۔ آپؐ نے فی آدمی ایک دینار کے حساب
 سے یکسانیت کے اصول پر جزیہ عائد کیا تھا۔ (215) امام مالک کہتے ہیں کہ سونا رکھنے والوں پر چار دینار اور چاندی

رکھنے والوں پر چالیس درہم جزیہ مقرر کیا جائے گا۔ (216)

امام ابو یوسف جزیہ کی شرح بیان کرتے ہوئے اہل ذمہ کے تین طبقات کا ذکر کرتے ہیں۔

(ا) خوش حال لوگوں پر 48 درہم

(ب) متوسط طبقہ پر 24 درہم

(ج) غریب کاشتکاروں اور محنت کاروں پر بارہ درہم۔ (217)

امام ابو یوسف نے اس ضمن میں حضرت عمرؓ کی پیروی کی ہے۔ انہوں نے اپنے دور میں اہل ذمہ کو ان کے مالی مقام و مرتبہ (Financial status) کے اعتبار سے تین اقسام میں تقسیم کیا تھا۔ (ا) امیر (ب) متوسط (ج) نادار لوگ اور اسی شرح کے مطابق جو امام ابو یوسف نے تجویز کی ہے، جزیہ عائد کیا تھا۔ (218)

امام ابو یوسف نے اپنے دور کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے تاجروں، صنعتکاروں، صرافوں، زمینداروں، طبیبوں، کوماندار طبقہ میں شمار کیا ہے اور دستکاری کا کام کرنے والے مثلاً درزیوں، رنگریزوں، موچیوں اور قصاہوں کو غریب طبقہ میں شمار کیا ہے۔ (219)

امام ابو یوسف نے متوسط طبقہ کے بارے میں کوئی تفصیل نہیں دی۔

جزیہ میں لی جانے والی اشیاء

امام ابو یوسف کے نزدیک جزیہ میں نقدی کے علاوہ سامان یا جانور وغیرہ کو بھی ان کی قیمت کے حساب سے لیا جاسکتا ہے۔ البتہ ان لوگوں سے مراد ار یا سور یا شراب نہیں لی جائے گی۔ ان اشیاء کے مالکوں کو کہا جائے گا کہ وہ خود انہیں فروخت کریں اور نقدی کی صورت میں ادا کیلیں کریں۔ (220)

جزیہ سے مستثنیٰ افراد

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ یہودی، عیسائی، مجوسی، صابی اور سمری لوگوں پر جزیہ واجب ہو گا۔ البتہ درج ذیل قسم کے افراد جزیہ سے مستثنیٰ ہوں گی۔

(ا) عورتیں اور بچے

(ب) وہ مسکین جن کو خیرات دی جاتی ہو۔

(ج) وہ اندھا جس کا نہ کوئی پیشہ ہو نہ وہ کوئی کام کرتا ہو۔

(د) وہ معذور مرنے والے جو غریب و پلوار ہو۔

(ر) وہ مسکین راہب جو خانقاہوں میں رہتے ہوں اور ان کے ہم مذہب ان کو خیرات دیتے ہوں۔

(۱) قاتر العنقل ذی

(ص) پوڑھا آدمی جو کام کرنے سے معذور اور مفلس ہو۔

(ض) مرد اور عرب کے بت پرست۔ (211)

اگر معذور اندھے اور خائف ہوں میں رہنے والے افراد خوشحال ہوں تو ان سے جزیہ لیا جائے گا۔ (222)

جزیہ کب واجب ہوتا ہے؟

امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ جزیہ سال کے شروع میں واجب الادا (Payable) ہوتا ہے۔ (223) لیکن امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ جزیہ سال کے آخر میں واجب الادا ہوتا ہے اور اس سے قبل اس کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔

(224)

مسلمان سے جزیہ

اگر کوئی شخص اسلام قبول کرے تو جزیہ اس سے ساقط ہو جائے گا خواہ وہ سال کے وسط میں یا اس کے بعد داخل اسلام ہوا ہو خواہ اس کے ذمہ کئی سال کا جزیہ ہو۔ یہ جمہور فقہاء کی رائے ہے۔ (225) ابو عبیدہ القاسم بن سلام (م 224ھ / 838ء) بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ (226)

لیکن امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ اگر ایک سال گزر جاتا ہے تو اس صورت میں اس سے اس سال کا جزیہ لیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ مسلمانوں کے لئے خراج بن گیا ہے۔ (227) تاہم اگر وہ سال پورا ہونے سے مہینہ 'دو مہینہ' ایک دن دو دن یا اس سے کچھ کم یا زیادہ عرصہ پہلے بھی مسلمان ہو چکا ہو تو اس سے جزیہ کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ وہ سال پورا ہونے سے پہلے ہی مسلمان ہو چکا تھا۔ (228)

مرنے والے ذمی پر واجب الادا جزیہ

اگر جزیہ ادا کرنے والا سال کے وسط میں فوت ہو جاتا ہے تو اس سے کچھ بھی نہیں لیا جائے گا لیکن اگر وہ سال کے آخر میں فوت ہوتا ہے تو اس صورت میں امام شافعی کے قول کے مطابق جزیہ ساقط نہیں ہو گا بلکہ اس کے ترکہ میں سے وصول کیا جائے گا۔ (229) لیکن امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اس کے وارثوں سے اس رقم کا مطالبہ نہیں جائے گا نہ اس کے ترکہ میں سے یہ رقم وصول کی جاسکے گی۔ کیونکہ اس کی نوعیت اس فرد کے ذمہ قرض کی نہیں۔ (230)

جزیہ میں تخفیف اور معافی

امام ابو عبیدہ کی رائے یہ ہے کہ حاکم کو اختیار حاصل ہے کہ وہ جزیہ کی شرح میں کمی کر دے یا ذمی کی عدم استطاعت کو

مہ نظر رکھتے ہوئے معاف کر دے۔ (231)

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ چونکہ ذی کے جان و مال کو جزیہ ادا کرنے کے عوض میں ہی محفوظ قرار دیا گیا ہے اس لئے حاکم کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ جزیہ میں کمی کرے یا کسی سے وصول کرے اور کسی کو بچھوڑ دے۔ (232)

وصول کا طریقہ کار

امام ابو یوسف تحصیل جزیہ کے لئے ٹھیکہ (On rent) کے نظام کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس طرح ان کے نزدیک جزیہ کی آمدنی میں کمی واقع ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسا بھی ممکن ہے کہ ٹھیکہ لینے والا اپنی زمینداری میں کام کرنے والے ذی افراد سے فی کس 12 درہم سے کم وصول کرے حالانکہ اس سے کم جزیہ لینا کسی طرح جائز نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ان ذمیوں میں ایسے خوشحال افراد بھی ہوں جن سے 48 درہم وصول کیا جاتا چاہئے تھا۔ (233)

امام ابو یوسف یہ تجویز دیتے ہیں کہ ہر شہر کے جزیہ کی تحصیل حاکم 'دہاں' کے کسی نیک 'دین دار'، 'امانت دار' اور معتد علیہ فرد کے سپرد کر دے اور اس کے لئے چند معاون مقرر کر دے۔ یہ لوگ ہر مذہب کے ذمیوں کو اس ذمہ دار فرد کے یہاں جمع کریں اور وہ مختلف طبقات سے مجوزہ شرحوں کے مطابق جزیہ لے۔ (234)

وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی ذی جزیہ ادا نہیں کرتا تو اس کو اس وقت تک قید میں رکھنا چاہیے جب تک کہ اس سے جزیہ کی رقم وصول نہ ہو جائے۔ جزیہ کی خاطر کسی ذی کو مارنا، دھوپ میں کھڑا کرنا، جسمانی تکلیف پہنچانا کسی طرح بھی جائز نہیں۔ (235)

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں حضرت عمرؓ کے سفر شام سے واپسی کا واقعہ تحریر کیا ہے۔ انہوں نے دیکھا کہ کچھ لوگوں کو دھوپ میں کھڑا کیا گیا ہے اور ان کے سروں پر تیل ڈالا جا رہا ہے۔ آپؐ نے سب پوچھا تو بتایا گیا کہ یہ لوگ استطاعت نہ ہونے کی بناء پر جزیہ ادا نہیں کرتے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔

فدعوهم 'لا نكلعوهم ما لا يطيقون فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "لا تعذبوا الناس في الدين يعذبون الناس في الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة" (236)

"میں ان لوگوں کو بچھوڑ دو اور ان پر ان کی برداشت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ "لوگوں کو عذاب نہ دو کیونکہ جو لوگ دنیا میں انسانوں کو عذاب دیتے ہیں ان کو قیامت کے دن اللہ عذاب دے گا۔"

جزیہ کے مصارف

امام ابو یوسف کے نزدیک جزیہ کی حیثیت چونکہ خراج کے مل کی ہے اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اس آمدنی کو خراج کی آمدنی کے ساتھ بیت المال (Public treasury) میں رکھنا چاہیے۔ اس کے مصارف بھی وہی ہیں جو خراج کی آمدنی کے ہیں۔ (237)

آپ کے نزدیک جزیہ کا اہم مصارف فوجی انتظام ہے۔ آپ کتاب الخراج میں حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔

و انضع علیہم فیہا الخراج و فی رقابہم الجزیة یودونہا فتکون فینا
للمسلمین۔ العقائلة والنزیرة و لمن یتانی من بعدہم (238)

”اور اس کے لاشکاروں پر خراج عاید کر دوں، اور ان پر پی کی کس جزیہ مقرر کر دوں جسے وہ ادا کرتے رہیں۔ اس طرح یہ جزیہ اور خراج مسلمانوں کے لئے (ایک مستقل) نے کام کرے گا جس (کی آمدنی) میں فوجی کم سن افراد اور آنے والی نسلیں حصہ دار ہوں گی۔“

اس کے علاوہ اہل ذمہ کے ایسے افراد جو اعداء کے قتل ہوں، اسی سے ان کی بھی مدد کی جاسکتی ہے۔ آپ نے کتاب الخراج میں حضرت خالد بن الولید (م 21ھ / 642ء) کا ایک فرمان جو حیرہ والوں کے نام تھا نقل کیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ ملتے ہیں۔

ایما شیخ صعب عن العمل لو اصابہ آفة من الافاد نو کس عیب
فاقتفر و صار لہل دیہ یتصدقون علیہ طرحت جریتہ و عیل من
بیت مال المسلمین و عیالہ ما اقام بدلر للہجرة و دلا الاسلام (239)
”ایسا پورے آدمی جو کام سے معذور ہو جائے یا اسے مصائب میں سے کوئی مصیبت آجائے یا جو پہلے مال دار رہا ہو
اور پھر ایسا غریب ہو جائے کہ اس کے ہم مذہب اسے خیرات دینے لگیں تو اس کے سر سے جزیہ ساقط کر دیا جائے
اور جب تک وہ دارالہجرت اور دارالاسلام میں رہے گا اس کے اور اس کے اہل و عیال کے مصارف مسلمانوں
کے بیت المال سے پورے کئے جائیں گے۔“

جزیہ عائد کرنے کی وجہ

امام ابو یوسف کے نزدیک جزیہ ذمیوں کے دفاع کا مغلوظہ ہے چنانچہ کتاب الخراج میں ایک
صلح نامہ کا ذکر کرتے ہوئے ہارون الرشید (170 193ھ / 786-809ء) کو بتاتے ہیں۔

و عسی ان یحقنوا لہم دماءہم و علی ان یقاتلوا من باواہم من عدوہم و یدبوا عینہم

فلو الحرية اليهم على هذا الشرط - فافتتحت الشام كلها والحيرة لاقطها
على هذا (240)

”یہ طے ہوا تھا کہ ان کی جان محفوظ رہے گی اور اگر کوئی دشمن ان پر حملہ کرے تو اس سے جنگ کر کے ان کا
دفع کیا جائے گا۔ اس شرط پر وہ انہیں جزیہ ادا کریں گے۔ سارا شام اور تھوڑے علاقہ کو چھوڑ کر پورہ حیرہ اسی
شرط پر فتح ہوا تھا۔“

اگر اہل اسلام ذمیوں کا دفاع نہ کر سکیں تو اس صورت میں ان کا جزیہ واپس کر دیا جائے گا۔ امام ابو یوسف نے اس
ضمن میں کتب الخراج کے صفحہ 149، 150 پر لکھا ہے کہ جب ابو عبیدہ بن الجراح (عاصم بن عبد اللہ م 18ھ / 639ء)
نے یہ دیکھا کہ وہ رومیوں سے اہل شام کی حفاظت نہیں کر سکتے تو انہوں نے وہاں کے ذمیوں سے لیا ہوا جزیہ واپس کر دیا۔
(241)

فنے اور خراج

وہ زمین جو کافروں کی ہو 'کافرت' ہو جائے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ مال فنے
(Fai) کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس قسم کی زمین کو مصلح خاصہ کے لئے استعمال کیا جائے گا۔ (242)
امام ابو یوسف فنے اور خراج کو ایک ہی مد قرار دیتے ہیں۔ فنے کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں۔
فما الفنى بالعير المومنين فهو الحراح عندنا خراج الارض (243)
”اے امیر المؤمنین! فنے ہمارے نزدیک خراج ہے 'زمین کا خراج'۔“
امام ابو یوسف قرآن حکیم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔

مَا أَهْلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ قِيلَ وَ لِيَدْرَسُوا وَلِيَدْرِسُوا
الْيَمْنَىٰ وَالْمَسْكِيَّةَ وَلِنُزِيلِ كَيْ لَا يَكُونُوا دُولَةً لِّبَنِي الْأَعْيَابِ مِثْلَكُمْ
(244)

”جو کچھ اللہ اپنے رسول کو (دوسری) بستیوں والوں سے بطور نئے دلوادے سورہ اللہ ہی کا حق ہے اور رسول کا
اور (رسول کے) عزیزوں کا 'لوہر قیسوں کا لوہر مسکینوں کا لوہر مسافروں کا' تاکہ وہ (مال سے) تمہارے توکمروں
ہی کے قبضہ میں نہ آجائے۔“

امام ابو یوسف بعد ازاں ایک جگہ خراج کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

لان الحراح صلفه الارض و هو فنى لجميع المسلمين (245)

”کیونکہ خراج زمین کی زکوٰۃ ہے اور سارے مسلمانوں کے لئے فخر کی نوعیت رکھتا ہے۔“

رکاز اور معدنیات

رکاز سے مراد وہ چیز ہے جو اللہ تعالیٰ نے زمین کے نیچے پیدا کی ہو یا بندوں نے اس کو دفن کیا ہو۔ (246)
 امام شافعی کے نزدیک رکاز اور معدنیات میں فرق ہے۔ ان کے نزدیک رکاز سے مراد وہ مدفون خزانہ ہے جو کسی انسان نے زمین میں دبا یا ہو۔ اور معدنیات سے مراد وہ وحاشا ہیں جو اللہ تعالیٰ نے زمین میں پیدا کی ہوں۔ (247)
 لیکن امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں ان دونوں الفاظ سے ایک ہی مفہوم مراد لیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔
 و اما الركاز فهو الذهب والفضة التي خلقه الله عز وجل في الارض يوم خلقت (248)

”رکاز وہ سونا چاندی ہے جسے اللہ عزوجل نے ابتداءے آفرینش ہی سے زمین کے اندر پیدا کر رکھا ہے۔“
 امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ رکاز (buried treasures of the earth) کا مادہ ”رکز“ ہے۔ جس کا مفہوم گاڑنا ہے۔ لہذا ہر وہ چیز جو زمین سے نکلے خواہ وہ بندوں کی دفن کردہ ہو یا اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہو، وہ رکاز ہے۔
 اس قیاس کے علاوہ انہوں نے اپنے موقف کی تائید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی نقل کیا ہے۔
 ... فقیل له = ما الركاز يا رسول الله؟ فقال = الذهب والفضة التي حرمها الله في الارض يوم خلقت (249)
 ”آپؐ سے دریافت کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول رکاز کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا ”وہ سونا اور چاندی جسے اللہ نے زمین بنانے کے ساتھ ممانعت کیا۔“

امام ابو یوسف کے نزدیک رکاز اور معدنیات سے فہم (Khums) (پانچواں حصہ) بیت المال میں جمع ہو گا۔ (250)
 اور بقیہ 4/5 اس شخص کو ملے گا جس نے انہیں نکالا ہے۔

Enemy's

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ رکاز اور معدنیات کا حکم مال غنیمت (Property taken during Jihad) کی مانند ہے۔ یعنی جب کسی گروہ کے ہاتھ مال غنیمت آتا ہے تو اس میں سے پانچواں حصہ لے لیا جاتا ہے اور باقی چاروں لوگوں کے لئے ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک رکاز اور معدنیات کے لئے نصاب کی شرط نہیں۔ آپ فرماتے ہیں۔
 في كل ما اصاب من المعادن من قليل او كثير الخمس ولو ان رجلا اصاب في معدن لقل من وزن مائتي درهم فضة لو اقل من ورن عشرين

مشقالا ذہبا فان فیہ الخمس (251)

”کٹوں میں کم یا زیادہ جتنا کچھ بھی پیا جائے گا اس پر پانچواں حصہ (خمس) لیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر کسی کو کسی کٹن میں دو سو درہم کے وزن سے کم چاندی یا میں مشعل کے وزن سے کم سونے تو اس پر بھی خمس عائد ہو گا۔“

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی حبلی دار الاسلام

(The land governed according to the law of Islam) میں کوئی دفتینہ پائے خواہ وہ امان لے کر ہی دار الاسلام میں داخل کیوں نہ ہوا ہو۔ اس سے تمام دفتینہ لے لیا جائے گا اور اس کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ (252) مسلمان اگر دارالحرب میں بغیر امان لے کر داخل ہوا ہو اور وہاں اسے کوئی دفتینہ ملے تو وہ تمام اسی کی ملک ہو گا۔ اس سے خمس وصول نہیں کیا جائے گا۔ لیکن اگر یہ شخص امان لے کر داخل ہوا ہو اور کسی آدمی کی مملوکہ زمین میں اسے کوئی دفتینہ مل جائے تو وہ دفتینہ مالک زمین کا حق ہو گا۔ البتہ اگر دفتینہ کسی ایسی زمین میں پلایا گیا ہو جو کسی آدمی کی ملک میں نہ ہو تو وہ پانے والے کا حق ہو گا۔ (253)

جو شخص ان معدنیات کو برآمد کرے، اس کے نکالنے کے اخراجات خمس کا حساب لگانے میں منہ نہیں کئے جائیں گے۔ بعض اوقات ایب بھی ہوتا ہے کہ یہ اخراجات برآمد شدہ معدنیات کے برابر یا اس سے زیادہ ہو جاتے ہیں تو اس صورت میں خمس نکالنا واجب نہیں رہے گا۔ (254)

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ دفتینہ حاصل کرنے والے شخص پر اگر قرض ہو تو قرض کی وجہ سے خمس سا قضا نہیں ہو گا۔ آپ اس کی دلیل میں کہتے ہیں کہ اگر کوئی فوج اہل حرب سے مل غنیمت حاصل کرتی ہے تو اس میں سے پانچواں حصہ ہر حمل لے لیا جاتا ہے اور یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ان لوگوں پر قرض ہے یا نہیں؟ اگر ان پر قرض ہو تو بھی یہ بات خمس وصول کرنے سے مانع نہیں ہوتی۔ (255)

خمس سے استثناء

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وہ پتھر جو کٹوں سے نکالے جائیں مثلاً یا قوت، فیروزہ، سرمہ، پارہ، گندھک اور گبرو مٹی، ان میں سے کسی چیز پر بھی خمس نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ساری چیزیں مٹی کے مانند ہیں۔ (256)

سمندر سے نکلنے والی اشیاء

امام ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک سمندر سے نکلنے والی اشیاء مثلاً عنبر موتی وغیرہ پر کوئی محصول عائد نہیں ہوتا۔ ان فقہاء کے نزدیک سمندر کی تمام اشیاء کی نوعیت مچھلی جیسی ہے۔ (257) یہ اشیاء ملک کے عام باشندوں کا مشترک

سربایہ (Joint Capital) ہیں۔ جو فئس چاہے ان کو نکال کر فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ لیکن امام ابو یوسف نے حضرت عمرؓ کے ایک فرمان کی روشنی میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ سمندر کی وہ چیزیں جو بطور زیور یا خوشبو کے استعمال ہوتی ہیں ان سے فئس یا جائے گا۔ (258) آپ کتاب الخراج میں رقم طراز ہیں۔

و سالت یا امیر المومنین عما یخرج من البحر من حلّیة و عسر، فان فیما یخرج من البحر من الحلّیة و العسر الخمس، فاما غیرهما فلا شئ فیہ (259)

”اے امیر المومنین! آپ نے سمندر سے نکالے جانے والے زیور اور زیور بنانے کے لائق چیزوں کے بارے میں دریافت کیا ہے۔ واضح رہے کہ سمندر سے زیور بنانے کے لائق جو اشیاء یا غیر برآمد ہوں ان میں فئس (1/5) واجب ہے۔ ان دو کے سوا اور چیزوں میں کچھ فئس (واجب ہے)۔“
آگے چل کر مزید لکھتے ہیں۔

و اما انا فانی لری فی ذلک الخمس و لربعة اخماسه لمن اخرجہ (260)
”مگر میں تک میرا تعلق ہے، میرا خیال یہ ہے کہ ان میں فئس لیا جائے گا اور ہقی 1/5 حصہ اس کے لئے ہے جس نے اسے نکالا۔“

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں حضرت عمرؓ کا ارشاد نقل کیا ہے۔

ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ استعمل یعنی ابن امیہ علی البحر فكتب الیہ فی عنبرة و جلدھا رجل علی الساحل یسالہ عنھا و عما فیھا فکت الیہ عمر ”انہ سیب من سیب اللہ - و فیما اخرج اللہ جل ثناوہ من البحر الخمس (261)

”کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے یعلیٰ بن امیہ کو سمندر پر اسر مقرر کیا تو انہوں نے آپ سے ایک دہل مچھلی کے بارے میں ”جسے ایک آدمی نے ساحل پر پلایا تھا“ لکھ کر دریافت کیا کہ اس میں کیا (واجب) ہے۔ (جواب میں) عمرؓ نے انہیں یہ لکھا کہ ”یہ اللہ کے عطا کردہ اموال میں سے ایک ہل ہے۔ اس میں اور سمندر میں سے اللہ جل ثناوہ جو کچھ بھی نکالے“ فئس واجب ہے۔“

اس فرمان کے راوی حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م 68ھ / 687ء) خود بھی فرماتے ہیں۔

و ذلک رایہی (262)

”تو میری بھی رائے ہے۔“

بازیافتہ اموال

وہ مختلف اموال جو چوروں اور لٹیروں سے برآمد کئے گئے ہوں ان کے بارے میں امام ابو یوسف یہ کہتے ہیں کہ اگر ان اموال کے اصل مالک گواہ پیش کر دیں تو یہ ان کو واپس کر دیئے جائیں گے۔ لیکن اگر کوئی شخص ان اموال کی ملکیت کے بارے میں دعویٰ نہیں کرتا تو پھر ان اشیاء کو فروخت کر کے ان کی قیمت اور نقد مل جو برآمد ہو وہ بیت المال میں داخل کر دیئے جائیں گے۔ (263)

لغظ

اصطلاح شریعت میں جیسا کہ ابو محمد 'عبداللہ بن احمد' ابن قدامہ (م 620ھ / 1223ء) نے بیان کیا ہے کہ لغظ اس مال کو کہتے ہیں جو مالک سے گر جائے اور اسے کوئی دوسرا شخص اٹھا لے۔ (264) امام مالک اور امام شافعی کا نظریہ یہ ہے کہ وہ آدمی جس کو مال ملا ہے ایک سال کے بعد وہ خود یہ مال اپنے پاس رکھ سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کو صرف صدقہ کرنے کا حق ہے۔ (265)

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اس طرح کے مال کو مسلمانوں کے بیت المال میں جمع کیا جائے گا۔ آپ کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

و ما صار الى القصصة في المدن والامصار من مناع العرماء و ما لهم لذلك طالب ولا ولرث فينبغي ان يرفع اليك ذلك فانه لن يبق في ايدي الفصاة صبروه الى اقوام ياكلونه و هذا و شبهه ما وجد مع النصوص مما ليس له طالب ولا مدع انما هو لبیت مال المسلمین (266)

”قصبات اور مرکزی شہروں کے قانیوں کے یہاں غریب الوطن انجمنی افراد کا جو مال و متاع جمع ہو جائے جس کا نہ کوئی وارث ہو نہ دعویٰ دار تو اسے آپ کے علم میں لایا جانا چاہیے۔ اندیشہ ہے کہ اگر یہ مال زیادہ عرصہ ان قانیوں کے پاس رہ گیا تو یہ اسے ایسے لوگوں کے سپرد کر دیں گے جو اسے کھا جائیں۔ یہ اموال چوروں کے یہاں سے برآمد ہونے والے اموال اور وہ سارے مال جن کا کوئی مطالبہ کرنے والا نہ ہو مسلمانوں کے بیت المال کے لئے ہیں۔“

لاوارث ترکے

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ ایسے تمام ترکے جن کا کوئی وارث (Heir) نہ ہو، بیت المال میں جمع کئے جائیں گے۔ ہارون الرشید کے دور میں ایسی لاوارث زمینیں جن کا مطالبہ کرنے والا کوئی بھی نہ تھا مختلف قاضیوں کے پاس جمع تھیں۔ قاضی اور بن کے ایجنٹ، فن زمینوں کی آمدنی کھا رہے تھے۔ امام ابو یوسف ہارون الرشید کو کہتے ہیں کہ قاضیوں کو ایسی زمینوں کی آمدنی اپنے پاس رکھنے کا کوئی حق نہیں۔ یہ تمام آمدنی بیت المال میں جمع ہونی چاہیے۔ آپ کتاب الخراج میں رقم طراز ہیں۔

و نامر بان نحمل علائها الی بیت مال المسلمین الی ان یاتی مستحق
لشیئ منها فان کل من مات من المسلمین لا وارث له فما له لبیت المال
الا ان یدعی مدع منها شیئا بمیراث برثه عن بعض من مات و ترکها و یاتی
عسی دلیک ببرہا و بینة فیعطی منها ما یجب لہ (267)

”اور حکم دے دیجئے کہ ان کی ساری آمدنی مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کر دی جائے تاکہ کوئی شخص اس میں سے کسی چیز کا حقدار ہونے کا دعویٰ لے کر کھڑا ہو۔ کیونکہ جو مسلمان کوئی وارث چھوڑے بغیر وفات پا جائے اس کا مال بیت المال کے لئے ہے۔ البتہ کوئی مدعی اگر کسی مرنے والے کا وارث ہونے کی بنا پر کسی چیز کا مطالبہ کرے اور اس دعویٰ کے حق میں ثبوت اور گواہ فراہم کر دے تو اسے اس کا حق واجب دے دیا جائے گا۔“

جنگ کے غنائم

امام ابو یوسف کتاب الخراج میں مال غنیمت کی تعریف کا تعین نہیں کرتے البتہ سورۃ الانفال آیت نمبر ۴۱ ”وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَیْءٍ لَّکُمُ النِّصَابُ مِن بَیْنِکُم مِّنْ قَبْلِ ذَٰلِکَ لَکُمُ النِّصَابُ“

فہما واللہ اعلم فیما یصیب المسلمون من عساکر اهل الشرک و ما حلبو
احدواہ من المتاع والسلاح والکراغ فان فی ذلک الخمس لمن سمي اللہ
عروہ فی کتابہ العریر، ولریعة احماسہ بین الحمد للہیں اصابتوا ذلک (268)
”یہ حکم اللہ بہتر جانتا ہے، اس سوال کی بابت ہے جو مسلمان اہل شرک کی فوجوں سے حاصل کریں، جو
سازدستان، اسلحے اور موٹی مسلمان لے کر آئیں اس میں پانچواں حصہ ان لوگوں کے لئے ہے جن کے نام اللہ
نے اپنی کتاب عزیز میں گنائے ہیں۔ اور اس کے باقی چار حصے (4/5) اس فوج کے درمیان تقسیم ہوں گے

تقسیم ہوں گے جنہوں نے یہ مل پایا ہے۔"

امام ابو حنیفہ کے نزدیک مل غنیمت (Enemy's property taken during Jihad) میں سوار کے دو حصے اور پیدل کا ایک حصہ ہے۔ (269) امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ ہر گھڑ سوار کو تین حصے دیئے جائیں گے۔ دو حصے اس کے گھوڑے کے لئے اور ایک حصہ خود سوار کے لئے۔ اور پیدل کو ایک حصہ ملے گا۔ (270)

امام ابو یوسف اپنی رائے کی تائید میں کچھ احادیث نقل کرتے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھڑ سوار کو تین حصے دیئے تھے۔

امام ابو حنیفہ، حضرت عمرؓ کے ایک اثر سے دلیل لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میں ایک جانور کو مسلمان آدمی سے انض قرار نہیں دے سکتا۔ امام ابو یوسف، ابو حنیفہ کی رائے پر محاکمہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر گھوڑے کو بھی اکرا حصہ دیا جائے تو اس سے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ انسان اور جانور مساوی ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ (271)

امام ابو یوسف کی پہلی دلیل یہ ہے کہ گھوڑے کو دو ہرا حصہ دینے کے بارے میں جو احادیث و آثار مروی ہیں، ان کی تعداد زیادہ ہے اور وہ زیادہ قوی و مستند ہیں۔

دو دوسری دلیل یہ دیتے ہیں کہ گھوڑے کا حصہ بھی تو مالکِ عی کو ملتا ہے اس لئے یہاں جانور کو انسان پر فضیلت و فوقیت دینے کی کوئی بات نہیں۔

ان کی تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر گھوڑے کو دو ہرا حصہ دیا جائے گا تو اس سے لوگوں کو جملہ کے نئے گھوڑوں کی پرورش و دیکھ بھال کی ترغیب ملے گی۔ اور وہ ان کے اخراجات بہتر طریقہ سے برداشت کر سکیں گے۔ (272)

غنیمت کی تقسیم کا وقت

امام شافعی کے نزدیک غنیمت کو دار الحرب (The land of warfare) میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ (273) لیکن امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ دار الحرب میں تقسیم جائز نہیں ہوتی۔

غنیمت کو پہلے دار الاسلام (The land governed according to the law of Islam) میں منتقل کیا جائے گا۔ پھر اس کو تقسیم کیا جائے گا۔ (274)

امام ابو یوسف اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ جب تک مل دار الحرب میں ہوتا ہے اس کو محفوظ مل قرار نہیں دیا جاسکتا۔ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ حسنہ سے بھی دلیل لی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے غنائم کو مدینہ آنے کے بعد تقسیم کیا تھا۔ اسی طرح حنین کے غنائم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف سے واپس آکر بصرانہ میں تقسیم کیا تھا۔ خیبر کے غنائم کو آپؐ نے خیبر ہی میں تقسیم کر دیا تھا لیکن آپؐ اس علاقہ پر پوری طرح غالب آپؐ کے تھے اور اس کے باشندوں کو جلا وطن کر دیا تھا۔ لہذا اب اس کی حیثیت دار الاسلام کی ہو گئی

تھی۔ بنی المصطلق کے غنائم کو بھی آپؐ نے انہی کے ملک میں تقسیم کیا تھا لیکن اسے بھی آپؐ فتح کر چکے تھے اور وہ علاقہ آپؐ کے زیر حکومت آ گیا تھا۔ وہاں تقسیم کرنا ایسا ہی تھا جیسے مدینہ میں تقسیم کرنا۔ (275)

تقسیم سے پہلے غنیمت میں تصرف

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ غنیمت میں جو اشیاء خوراک ہاتھ آئیں ان کو تقسیم سے پہلے کھانے میں یا جو چارہ وغیرہ ملے اسے جانوروں کو کھلانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اگر ضرورت پڑے تو بکری یا گائے ذبح کر کے کھا سکتے ہیں۔ اپنی اور اپنے جانوروں کی خوراک میں وہ جو کچھ صرف کر لیں اس پر غصہ عائد نہیں ہو گا۔ لیکن کوئی شخص ان چیزوں میں سے کسی چیز کو فروخت نہیں کرے گا۔ اگر کسی نے کوئی چیز فروخت کی تو اس کی قیمت کو صرف کرنا اس کے لئے جائز نہ ہو گا۔ وہ اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ بلکہ اسے چاہیے کہ اس قیمت کو تقسیم غنائم کے ذمہ دار کے حوالہ کر دے۔ تقسیم غنیمت سے قبل تصرف کی اجازت صرف غذائی اشیاء اور جانوروں کی خوراک کے سلسلہ میں دی گئی ہے کسی اور چیز میں تصرف کی اجازت نہیں۔ جس شخص نے خود کھانے یا جانوروں کو کھلانے کے علاوہ کوئی اور تصرف کیا وہ مل غنیمت میں خیانت کا مرتکب ہوا۔ (276)

وقف

وقف (Endowment) کے لفظی معنی روکنا، بندھنا، تحویل میں رکھنا ہیں۔ عربی لغت میں اس کے معنی ”جس“ (بند کرنے، قید کرنے) کے ہیں۔ وقف کے اصطلاحی معنی بقول شمس الانوار السرخسی ”کسی شے کو محفوظ کرنے اور کسی تیسرے فرد کی ملکیت میں جانے سے بچانے کے ہیں۔“ ان کے الفاظ ہیں۔

هو حبس المملوك عن التملیک من الغير (277)

امام ابو حنیفہ وقف کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

هو حبس العین علی مدک الواقف والنصیق بالمنفعة بمسزلة العاریة (278)

”اس سے مراد یہ ہے کہ مل میں کو وقف کرنے والا اپنی ملکیت میں روک لے اور اس کے منافع کو صدقہ کر

دے جیسا کہ عاریت میں ہوتا ہے۔“

یعنی امام ابو حنیفہ کی رائے میں وقف ”عاریت“ (Property lent for use) کی طرح ہے۔ اور اس کا نفاذ بھی اسی کی مانند ہو گا۔ شے موقوفہ واقف کی ملکیت ہی میں رہے گی۔ آپ کہتے ہیں کہ جب تک وقف لازم نہ ہو جائے واقف (A person making waqf) اپنی زندگی میں اس سے رجوع کر سکتا ہے، دوسروں کو بہرہ کر سکتا ہے یا فروخت بھی کر سکتا ہے۔ آپ کہتے ہیں کہ وقف کے لازم ہونے کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ حاکم اپنا حکم نافذ کر دے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مرنے والے نے وصیت کر دی ہو۔ (279)

امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک وقف کی تعریف یہ ہے۔

حبس العین علی حکم ملک اللہ تعالیٰ (280)

”مل میں کو روک کر رکھنا۔ اللہ تعالیٰ کی ملکیت کے حکم میں داخل ہے۔“

یعنی امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ کسی شے کو وقف کر دینے سے وہ شے واقف کی ملکیت سے نکل کر اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں منتقل ہو جاتی ہے اور اپنی بقا تک اسی حالت میں برقرار رہتی ہے۔ شے موقوفہ کو اس کا سابقہ مالک نہ فروخت کر سکتا ہے، نہ بہرہ کر سکتا ہے اور نہ ہی اس میں وراثت جاری ہو سکتی ہے۔ (281)

ان کا معاشی فکریہ یہ ہے کہ وقف کا معاملہ ناقابل تنسیخ معاملہ ہے اور اس پر نظر ثانی یا تبدیلی کرنے کا کسی بھی شخص کو حق باقی نہیں رہتا۔

امام ابو یوسف کے نزدیک وقف صرف قول سے لازم ہو جاتا ہے اور حکم حاکم کی ضرورت نہیں۔

اگر ایک شخص اپنی ذات کے لئے کوئی جائیداد وقف کرے تو جمہور علماء کے نزدیک ایسا وقف باطل ہے لیکن امام

ابو یوسف اس کے جواز کے حق میں ہیں۔ (282)

امام ابو یوسف کے نزدیک ضروری ہے کہ وقف دائمی ہو یعنی اس کے لئے وقت کی کوئی حد مقرر نہ ہو۔ اگر وقف چند معین افراد کے لئے کیا گیا ہو مثلاً اپنے بیٹوں کے لئے یا اسی طرح چند معین و محدود افراد کے لئے تو امام ابو یوسف کے نزدیک مذکورہ افراد کی موت کے بعد اس کے منافع غریب اور محتاج لوگوں میں تقسیم کر دیئے جاتے ہیں اور وقف کو ختم نہیں کیا جاتا۔ گویا ہر وقف ناقابل انتقال ہوتا ہے۔ (283)

کتاب اختلاف میں امام ابو یوسف سے ایک قول یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ آپ وقف کے دوائی ہونے کو صحت وقف کے لئے شرط قرار نہیں دیتے۔ چنانچہ ابن امام نے فتح القدیر میں اور ابو بکر السرخسی نے المبسوط میں اس کو بیان کیا ہے۔ السرخسی اپنی کتاب المبسوط میں لکھتے ہیں۔

فالحاصل ان ابا یوسف یوسع فی امر المصلحة الموقوفة فی قوله الاخر غاية التوسع و فی قوله الاول ضيق فيها غاية التضييق۔ و مما توسع فيه ابو یوسف رحمه الله انه لا يشترط التابيد فيها حتى لو وقعها على جهة ينوهم انقطاعها يصح عنده و ان لم يجعل آخرها للمساكين۔ و ابو یوسف رحمه الله يقول المقصود هو التقرب الى الله تعالى و التقرب نارة يكون فی الصرف الى جهة ينوهم انقطاعها و نارة بالصرف الى جهة لا ينوهم انقطاعها (284)

”ہیں (اس ساری بحث کا) ماحصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے آخری قول میں وقف شدہ صدقہ کے مسئلہ کو بے اشتباہ صحت دے دی تھی۔ حالانکہ ابتدائی قول میں نہایت سختی اختیار کئے ہوئے تھے۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے اپنے قول میں توسعت اختیار کی ہے وہ یہ ہے کہ وقف کا ابدی ہونا شرط نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے ایسے مصرف پر وقف کیا جو منقطع ہو جائے و لایا ہو تو وقف امن کے نزدیک صحیح ہو گا خواہ وہ آخر میں مساکین وغیرہ کے لئے نہ کیا ہو۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ (دلیل کے طور پر) کہتے ہیں کہ اس عمل سے اللہ تعالیٰ کا تقرب مقصود ہوتا ہے اور یہ مقصد بھی تو ابدی طریقہ اختیار کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور کبھی غیر ابدی ہونے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔“

ابن امام لکھتے ہیں۔

محمد بن مقاتل عن ابی یوسف اذا وقف على رجل بعينه جاز و فامان الموقوف عليه رحمة الوقف الى ورثة الموقوف قل و عليه العتوى (285)

”محمد بن مقاتل ابو یوسف سے روایت کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص کسی آدمی پر وقف کر دے تو یہ وقف جائز ہو گا لیکن جب موقوف علیہ فوت ہو جائے گا تو یہ وقف وائف کے ورثاء کی طرف لوٹ آئے گا اور اسی قول پر لٹوٹی ہے۔“

بعض فقہاء نے اگرچہ امام ابو یوسف کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ آپ نے ابدیت کو وقف کا جزو قرار نہیں دیا لیکن تمام کتب اختلاف کے وقتی مطالعہ کے بعد یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو یوسف کا اصح معنی یہ ہے اور زیر عمل قول وہی ہے جس میں آپ نے ابدیت کو وقف کا لازمی جزو قرار دیا ہے۔ صحیح رائے یہی ہے کہ امام ابو یوسف نے حدیث عمرؓ پر اپنی رائے کو بدل لیا تھا۔ ابن حجر العسقلانی اپنی کتاب ”فتح الباری“ میں لکھتے ہیں۔

فحکى الطحاوى عن عيسى بن ابراهيم قال = كان ابو يوسف بجير ببيع الوقف فبلغه حديث عمر "هذا فقل" = من سمع هذا من ابن عون؟ فحدثه به اس عليه فقل هذا لا يسع احدا خلافة ولو بلغ ابا حنيفة لقل به فرجع عن بيع الوقف حتى صار كانه لا خلاف فيه بين احدا (286)

”امام الطحاوی نے عیسیٰ ابن ابراہیم سے نقل کیا ہے۔ کہ امام ابو یوسف وقف کی بیع کے جائز ہونے کے قائل تھے۔ جب ابن کو حضرت عمرؓ کی یہ حدیث معلوم ہوئی تو فرمایا کہ ابن عون سے اس حدیث کو کس نے سنا ہے تو ان سے ابن علیہ نے یہ حدیث بیان کی تو فرمایا کہ اب تو اس کے بعد کسی کے لئے جائز نہیں کہ اس کے خلاف کہے سکے اور اگر یہ حدیث ابو حنیفہ کو پہنچ جاتی تو وہ بھی اس کے قائل ہو جاتے۔ چنانچہ وقف کی بیع کے جواز کے قول سے آپ نے رجوع کر لیا اب یہ مسئلہ عدم جواز قطعاً طے ہو گیا۔“

ڈاکٹر ترمذی الرحمن رقم طراز ہیں۔

”ہمارے خیال میں اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ امام ابو یوسف تبید کے قائل ہو چکے تھے اگر ایمان آتا تو جس طرح وائف کے ورثاء کی طرف وقف کے واپس ہونے کے قائل تھے اسی طرح وائف کو اہل ضرورت اس کی بیع کے جواز کے بھی قائل رہتے۔ اور یہی وجہ ہے کہ متاخرین فقہاء اختلاف نے امام ابو یوسف کا آخری قول وقف کے لئے تابد شرط ہونا نقل کیا ہے حتیٰ کہ صرف لفظ وقف ہی ان کے نزدیک اس کے ابدی ہونے کے لئے کافی ہو گا۔ اس کی صراحت کی بھی ضرورت نہ ہوگی۔ المبسوط میں امام ابو یوسف سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کا غشاء بھی یہی ہے کہ وہ ابدیت کی تصریح کی شرط کے قائل نہیں بلکہ بغیر صراحت کے وقف ابدی ہو جائے گا۔“ (287)

امام محمد اور قاضی ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک وقف کی سپرداری بھی ضروری ہے۔ یعنی متعلقہ لوگوں تک اس وقف کی

اطلاع پہنچایا کہ از کم وقف کے ناظم کو اس کا انتظام سپرد کرنا بھی لازمی ہے۔ (288) لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک وقف کے اعلان کے ساتھ ہی وقف مکمل ہو جاتا ہے اور اس کو کسی کی سپرداری میں دینے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ابو بکر المرخسی اپنی کتاب "المبسوط" میں لکھتے ہیں۔

و ان جعل لرضاله مسجد العامة المسلمين و بناها و اذن للناس بالصلاة فيها و ابانها من ملكه فاذن فيه المومن و صلى الناس جماعة صلاة واحدة او اكثر لم يكن له ان يرجع فيه و ان مات لم يكن ميراثا۔ ولا رجوع له فيما جعله لله تعالى حالصا كالصدقة التي امضاها۔ ثم عند ابی یوسف يصير مسجدا لادبائه عن ملكه و اذن للناس بالصلاة فيه و ان لم يصل فيه احد كما في الوقف على مذهب ان الوقف يتم بفعل الواقف من غير تسليم الى المنولى (289)

"اور اگر اپنی زمین کو عامۃ المسلمین کی مسجد کے لئے وقف کر دیا اور اس پر تعمیر کر کے اپنی ملک سے علیحدہ کر کے لوگوں کو اس میں نماز ادا کرنے کی اجازت دے دی اور مومن نے اذان دی اور لوگوں نے اس میں نماز پڑھا تو ادا کر لی۔ خواہ ایک ہی مرتبہ ایسا ہوا یا زیادہ بار۔ تو اب وقف کو رجوع کرنے کا حق نہیں رہتا۔ اور اس کے مرنے کے بعد وہ جائیداد میراث میں شامل نہ ہوگی۔ جو چیز اللہ کے لئے ^{مخصوص} کر دی جاتی ہے اس سے صدقہ کی طرح رجوع کرنا جائز نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جب وقف اس کو اپنی ملک سے علیحدہ کر دے گا اور لوگوں کو نماز کی اجازت دے دے گا تو اسی وقت وقف لازم ہو جائے گا خواہ اس میں نماز ادا کی گئی ہو یا نہ۔ اور اگر کسی ہو۔ کیونکہ وقف کے سلسلہ میں ابو یوسف کا یہی مسلک ہے کہ وقف واقف کے اپنے ذاتی فعل سے مکمل ہو جاتا ہے۔ متولی کے قبضہ میں دینا ان کے نزدیک شرط نہیں۔"

اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ جو زمین میں وقف کر رہا ہوں اس کا تمام نفع یا اس کا کچھ نفع تاحیات میرے لئے اور میرے بعد مساکین اور ضرورت مندوں کے لئے ہو گا تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ جائز ہے۔ (290) اسی طرح اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ مال وقف سے میرا قرض ادا کیا جائے تو یہ بھی درست ہو گا۔ اسی طرح اگر وہ اپنے ساتھ اپنی اموال کو بھی کسی طرح وقف میں شامل کرے مثلاً وہ کہے کہ تاحیث حیات میں اور میری اولاد اور میری وفات کے بعد میری اولاد اس وقف سے مستفید ہوگی تو امام ابو یوسف کے یہ کورہ مسلک کے مطابق ایسا کہنا بھی درست ہو گا۔

امام ابو یوسف کے نزدیک وقف کو یہ حق حاصل ہے کہ اگر وہ چاہے تو اپنے قائم کردہ وقف کی نگرانی اور اس کا انتظام خود اپنے پاس رکھ لے اور خود اس کا متولی بن جائے۔ (291)

مشترک (مشاع) اشیاء کے وقف کے بارے میں امام ابو یوسف نے دیگر فقہاء سے اختلاف کیا ہے۔
 اگر مشترک (مشاع) شے نقل تقسیم ہو مثلاً زمین، مکان وغیرہ تو اگر کوئی مالک اپنا حصہ وقف کر دے تو تمام فقہاء کے نزدیک اس کا وقف کرنا درست ہے لیکن اگر وہ شے ناقابل تقسیم ہو، مثل کے طور پر نصف کنواں وغیرہ تو امام محمد کے نزدیک اس شے کا وقف کرنا جائز نہیں۔

امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا وقف کرنا بھی جائز ہے۔ البتہ اس امر میں امام ابو یوسف، امام محمد سے اختلاف نہیں رکھتے کہ مسجد اور قبرستان کے لئے مشاع کا وقف جائز نہیں کیونکہ کسی شے کی ملکیت میں دوسرے شخص کی شرکت خدا کے تعلق میں ملکیت کے مثالی ہے۔ (292)
 ابو بکر السرخسی اپنی کتاب "المبسوط" میں لکھتے ہیں۔

و لو وقف نصف ارض لو نصف دلم مشاعاً علی الفقراء فذلک جائز فی قول ابی یوسف رحمہ اللہ لان المقسمة من نعمة القصد فان القبض بالحیارة و تمام الحیارة فیما یقسم بالقسمة - ثم اصل القبض عنده لیس بشرط فی الصلقة الموقوفة فکذلک ما هو من نعمة الوقف و هذا لان الوقف علی مذهبہ قیاس العنق و الشیوع لا یمسح العنق فکذلک لا یمسح الوقف الا ان العنق لا ینجزأ عنده (293)

"اور اگر کسی شخص نے اپنی نصف زمین یا نصف مکان غیر منقسم شکل میں فقراء پر وقف کیا تو ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق یہ جائز ہو گا۔ کیونکہ تقسیم قبضہ کے لوازمات میں شامل ہے۔ چونکہ قبضہ سے تصور شے کا محفوظ کر دیا ہوتا ہے اور جو شے نقل تقسیم ہو اس کی مخالفت اسی طرح ہو سکتی ہے کہ اس کو تقسیم کر کے قبضہ دیا جائے۔ چونکہ موقوفہ میں ابو یوسف کے نزدیک اصل قبضہ ہی شرط نہیں تو جو امر تردد وقف ہو گا اس میں بطریقہ اولی قبضہ شرط نہ ہو گا اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک وقف عتق سے مشابہت رکھتا ہے اور عتق میں غلام کا منقسم ہونا شرط نہیں ہے (بلکہ جو غلام دو افراد میں مشترک ہو اور ان دونوں میں سے ایک شخص اپنا حصہ آزاد کر دے تو یہ حصہ آزاد ہو جائے گا اور غلام کا اشتراک آزادی کا مانع نہ ہو گا) اسی طرح کسی شے کا غیر منقسم ہونا وقف کا مانع نہ ہو گا۔"

اگر واقف وقف کرتے وقت خیار شرط رکھے تو امام ابو یوسف کے ایک قول کے مطابق وقف و شرط دونوں صحیح ہوں گے جبکہ دوسرے قول کے مطابق وقف صحیح ہو گا اور شرط باطل ہوگی۔ (294) امام سرخسی اپنی کتاب "المبسوط" میں لکھتے ہیں۔

و من ذلک انه اذا شرط فی الوقف ان یستبدل به ارضا الحری اذا شاء ذلک فهو جائز عند ابی یوسف رحمه اللہ (295)

”اور اس میں سے ہے کہ جب (کوئی وقف کرنے والا) وقف میں یہ شرط کرے کہ اس (موقوفہ زمین) کو دوسری زمین سے تبدیل کیا جائے گا اور وہ جب چاہے گا ایسا کرے گا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔“

فصل چہارم

بیت المال کے مصارف
امام ابو یوسف کی نظر میں

بیت المال کا مفہوم

بیت المال کے انوی معنی مال یا دولت کا گھر ہے۔ مگر شرعی اصطلاح میں اس کے معنی کسی مسلم ریاست کے "خزانے" کے ہیں۔ بیت المال تمام مسلمانوں کی مشترکہ ملکیت ہوتا ہے۔

مختصر تاریخ

حمد رسالت 'اور حضرت ابو بکر الصدیق (عبداللہ بن ابی قحافہ رضی اللہ عنہ) (11-13ھ / 633-634ء) کے دور میں بیت المال کا باقاعدہ وجود نہیں تھا۔ مال غنیمت 'جزیہ' خراج اور دیگر ذرائع سے جو رقم مدینہ میں آتی 'اس کو فوراً تقسیم کر دیا جاتا۔

امام ابو یوسف 'ابو جعفر محمد بن جریر الطبری (م 310ھ / 923ء) اور ابن خلدون کے بیان کے مطابق سب سے پہلے حضرت عمر بن الخطاب (24 13ھ / 634-645ء) نے مدینہ منورہ میں بیت المال ((Public treasury)) قائم کیا۔ اس کے باقاعدہ رجسٹر اور دیوان مرتب کئے۔ (298) پھر اس کی شاخیں عراق 'شام اور مصر کے مختلف شہروں میں قائم کیں۔ (297) حضرت عثمان غنی (24-35ھ / 645-655ء) اور حضرت علی بن ابی طالب (35-40ھ / 656-661ء) کے لوہار میں یہ لوہارہ اسی پنج پر چلا رہا جو حضرت عمرؓ نے مقرر کیا تھا۔ بنو امیہ کے دور میں بیت المال کے مصارف میں کچھ بے اعتدالیاں رونما ہوئیں۔ اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان (65-86ھ / 685-705ء) نے اپنے دور حکومت میں کچھ اصلاحات کیں 'جن کا ذکر امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں کیا ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز (99-101ھ / 717-719ء) نے بیت المال کے مصارف میں کافی اصلاحات کیں۔ اگر کسی عامل سے اس ضمن میں ذرا بھی غفلت ہوتی تھی تو اسے سخت تنبیہ کرتے۔ (298)

عباسی خلفاء میں ابو جعفر منصور (136-158ھ / 753-774ء) نے بیت المال کے مصارف میں غیر معمولی اعتدال اور کفایت شعاری سے کام لیا۔ اپنے بیٹے ممدی کو جو وصیت نامہ دیا تھا اس میں بیت المال کے مصارف نے بارے میں بھی ہدایات دی تھیں۔ (299)

ہارون الرشید کے دور میں بیت المال کے مصارف

ہارون الرشید (170 193ھ / 786-809ء) کے دور میں بیت المال کے مصارف میں نمایاں تبدیلی رونما ہو چکی تھی۔ شریعت اسلامیہ کے بتائے ہوئے سرکاری اخراجات کے اصولوں کو چھوڑ کر ذاتی خواہشات کی تکمیل میں مال دولت کا بے دریغ استعمال کیا جاتا۔ خراج اور صدقات کی آمدنیوں کو ملا دیا جاتا اور پھر ان کو خرچ کرنے میں لاپرواہی برتی جاتی۔ اس دور میں خلیفہ کی حیثیت ایک ایسے مطلق العنان حاکم کی تھی جو کسی کے سامنے جوابدہ نہیں تھا اس لئے اسے

کمل مالی اختیارات حاصل تھے وہ جن مصارف (Expenditures) پر چاہتا 'قومی خزانہ' (Public Treasury) کو بے دریغ خرچ کرتا۔ اور مصارف کی نئی مدلت (Heads) بھی قائم کر سکتا تھا اس دور میں بیت المال کے مصارف کے اہم ضد و خلل ہوں تھے۔

(۱) بیت المال کی آمدنیوں (Incomes) میں سے ایک خطیر رقم خلیفہ 'اس کے لیل و عیال' دوست احباب اور حاشیہ نشینوں پر صرف ہو جاتی۔ خلیفہ اور دیگر اہم عہدہ دار بیت المال سے اپنی ضروریات کی تنگیوں کے لئے قرض کے طور پر رقم لیتے اور پھر واپس نہ کی جاتی۔ برائے مصلح عامہ کے نام پر قومی خزانہ (Public Treasury) سے بڑی بڑی رقمیں لیتے اور پھر اپنے غیر معمولی اختیارات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کو خرچ کرتے۔

(ب) اسی خزانہ سے ان لوگوں کو عطایا اور تحائف دیئے جاتے تھے جو فنی یا ادبی حیثیت سے نمایاں مقام رکھتے تھے۔ مثلاً شعراء ادبا اور راوی 'نیز گویے' اور ماہرین فنون موسیقی 'محرے' اور دیگر لوگ جو خلیفہ کی مجالس خاص میں حاضر ہوتے تھے ابو بکر احمد بن علی 'الخلیب البغدادی' (م 463ھ / 1071ء) نے "تاریخ بغداد" میں ہارون الرشید کی طرف سے ان لوگوں کو دیئے گئے عطایا کا ذکر کیا ہے۔ (300)

(ج) مختلف انتظامی عہدہ داروں کی تنخواہیں بھی بیت المال سے دی جاتی تھیں۔

بیت المال کے مصارف امام ابو یوسف کی نظر میں

کتاب الخراج کے سرسری مطالعہ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنی کتب میں صرف ہمدی حکومت کے ذرائع آمدن کے بارے میں افکار پیش کئے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے بیت المال کے مصارف (Expenditures) کے بارے میں بھی ہارون الرشید کی مکمل راہنمائی کی ہے۔ اگرچہ انہوں نے اس ضمن میں تفصیل سے بحث نہیں کی لیکن اختصار کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ ضرور لیا ہے۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں مصارف کے بارے میں جو بحث کی ہے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ آپ نے بیت المال کے بارے میں یہ بنیادی اصول پیش کیا ہے کہ یہ ادارہ خلیفہ کی ذاتی ملکیت نہیں کہ وہ اسے جس طرح چاہے استعمال کرے بلکہ یہ اس کے پاس قوم کی ملالت ہے۔ اس کو عوام کی معاشی فلاح و بہبود کے کاموں ہی میں خرچ کرنا چاہیے۔

آپ متعدد بار حضرت عمرؓ کے اقوال کی روشنی میں خلیفہ کو اس امر کی یاد دہانی کراتے ہیں کہ حکومت کے خزانے میں خلیفہ کا حصہ اس قدر ہی ہے جتنا ایک یتیم کے دل میں اس کے ولی (Guardian) کا ہوتا ہے۔ یعنی اگر وہ مالدار ہے تو اسے کچھ بھی نہیں لینا چاہیے اور نہ سبیل اللہ اس کی جائیداد کا انتظام کرنا چاہیے۔ اور اگر وہ حاجت مند ہو تو معروف

طریقے سے اپنی ضرورت کے مطابق لینا چاہیے۔ (301)

امام ابو یوسف، حضرت عمرؓ کی مثل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ بیت المال سے خرچ کرتے وقت اس سے بھی زیادہ احتیاط کرتے تھے، جس قدر ایک باشعور آدمی اپنے مال کو خرچ کرتے ہوئے کرتا ہے۔ اس ضمن میں آپ لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ بن الخطاب نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو نماز اور جنگ کا امیر بنا کر بھیجا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو نفع اور بیت المال کی ذمہ داری دی، اور عثمان بن حنیفؓ کے سپرد زمینوں کی پیمائش کا کام کیا۔

آپ نے ان سب کے لئے ایک بکری روزانہ کا وظیفہ مقرر کیا۔ پیٹ اور نصف بکری عمار بن یاسرؓ کے لئے، چوتھا حصہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے لئے اور باقی چوتھا حصہ حضرت عثمان بن حنیفؓ کے لئے۔

حضرت عمرؓ نے یہ بھی فرمایا خدا کی قسم! جس زمین سے روزانہ ایک بکری لی جاتی ہو، میرے خیال میں وہ بہت جلد اجڑ جائے گی۔ (302)

امام ابو یوسف بیت المال کے مصارف کے ضمن میں بھی عدل پر زور دیتے ہیں یعنی عدل و انصاف اور شریعت کی اصل روح کے مطابق جو نیکی وصول کئے گئے ہوں ان کو رعایا پر خرچ کرتے وقت بھی عدل و انصاف کے اصول کو سامنے رکھا جائے۔ اسلامی ریاست کے ہر شہری کو خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم، اسے اس کا حق ملنا چاہیے۔ آپ حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔

واللہ الذی لا الہ الا هو ما احدث الا ولہ فی ہذا العمل حق اعطیہ لو مسعہ و ما احدث الحق بہ من احد الا عبد مملوک و ما انا فیہ الا کا حدکم و لکم عی سار لسان کتبات اللہ عز وجل و قسمنا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فالرحل و نلادہ فی الاسلام و الرحل و قدمہ فی الاسلام و الرحل و عساوہ فی الاسلام و الرحل و حاجتہ فی الاسلام و اللہ لن یقیمت لیا تین الراعی محل صماء حطہ من ہذا العمل و ہو مکانہ قبل ان یحمر و حبہ یعی فی اللہ (303)

”اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی اور لائق نہیں کوئی فرد ایسا میں جس کا اس مال میں کچھ حق نہ ہو چاہے اسے یہ حق دیا جائے یا نہ دیا جائے۔ کوئی فرد کسی دوسرے فرد کے مقابلہ میں زیادہ کا حقدار نہیں سوائے مملوک غلام کے (کہ آزاد کو اس سے زیادہ کا حق ہے) اس معاملے میں میری حیثیت بھی بیحدہ دینی ہے جو تم میں سے کسی فرد کی ہے لیکن اس کے باوجود اللہ عز وجل کی کتاب کی روشنی میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق کے اعتبار سے ہم سب کے لئے جدا جدا ہیں لہذا تقسیم میں ان لوگوں کے دعوت اسلام کو سب سے پہلے بیک کئے، ان کی

پیش قدمیوں اور ان کے صاحب مال ہونے یا حاجت مند ہونے کا بھی لحاظ رکھا جائے مگر خدا کی قسم اگر میں زندہ رہا تو منہاء کی پہاڑی پر سوئی چرائے والے کو بھی اپنی جگہ پر بیٹھے بیٹھے اس مال میں سے اس کا حصہ پہنچ جائے گا بغیر اس کے کہ اس کا چہرہ سرخ ہو۔ آپ کا مطلب یہ تھا کہ بغیر اس کے کہ اسے اپنا حق حاصل کرنے کے لئے کوئی بھاگ دوڑ کرنی پڑے (جس میں اس کا چہرہ تھما لٹھے)۔“

ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے اس قول میں حق (Right) کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ یعنی یہ کوئی بھیک اور خیرات نہیں ہے بلکہ رعایا کا قانونی حق (Legal Right) ہے جو حکومت کے ذمہ عائد ہے اور جب تک حکومت اس حق کو ادا نہ کرے وہ خدا اور رسول اور تمام رعایا کے مجرم اور مقروض ہیں۔ امام ابو یوسف نے مصارف پر جو گفتگو کی ہے اس کو ہم درج ذیل عنوانات کی صورت میں بیان کر سکتے ہیں۔

(ا) بہود عامہ سے متعلق مصارف

(ب) قیدیوں کی معاش سے متعلق مصارف

(ج) قاضیوں اور عاملین سے متعلق مصارف

(د) فوجی خدمات انجام دینے والوں سے متعلق مصارف

امام ابو یوسف نے بہود عامہ سے متعلق بیت المال کے جو مصارف بیان کئے ہیں ان کو ہم اسی باب کی فصل بعنوان ”اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں ابو یوسف کی نظر میں“ میں تفصیل سے بیان کریں گے۔ اسی طرح قیدیوں کی معاش سے متعلق جو مصارف ہیں ان کا ذکر ہم اسی باب کی ایک فصل بعنوان ”امام ابو یوسف کی معاشی اصلاحات“ میں کریں گے۔ اس لئے اس فصل میں مذکورہ مصارف کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بقیہ دو مصارف پر اس فصل میں گفتگو کی جائے گی۔

(ا) قاضیوں اور عمال کے مشاہرے

امام ابو یوسف نے تصریح کی ہے کہ ہر وہ شخص جو مسلمانوں کی کوئی خدمت سرانجام دیتا ہے اس کو بیت المال سے اتنا دیا جائے جو اس کی ضروریات کو کفایت کرے۔ آپ کتاب الخراج میں رقم طراز ہیں۔

و سأل من ای و حہ نجری علی القصة و العمال الارراق؟ فاحمل امرالد
امیر المومنین بطاعته ما یجری علی القصة والولاء من بیت مال
المسلمین من حباية الارض لو من خراج الارض والحزبة لانهم فی عمل
المسلمین فیجری عنیہم من بیت مالہم و یجری عنی کل والی مدینة و
قاضیہا بقدر ما یحتمل و کل رجل نصیره فی عمل المسلمین فاجر

عليه من بيت مالهم ولا تجر على الولاية والقضاه من مال الصدقة شيئا الا
والى الصدقة فانه يجرى عليه منها كما قال الله تبارك وتعالى "والعاملين
عليها" (304)

"آپ نے دریافت کیا ہے کہ قاضیوں اور عمل حکومت کو مشاہرے کس دے دیئے جائیں؟ اللہ امیر المؤمنین
کو اپنی اطاعت کے ذریعہ عزت بخشے، قاضیوں اور والیوں کے مشاہرے مسلمانوں کے بیت المال سے دیجئے، یعنی
زمین کے حاصل یا خراج اور جزیہ میں سے۔ چونکہ یہ لوگ مسلمانوں کی خدمت میں مشغول ہیں لہذا ان کو جو
کچھ دینا ہو مسلمانوں کے خزانہ سے دیا جائے گا۔ ہر شہر کے والی اور قاضی کو اس کی ذمہ داریوں کی مناسبت سے
مشاہرہ دیا جائے گا۔ جس آدمی کو بھی آپ مسلمانوں کے کسی کام پر مامور کریں اس کا مشاہرہ مسلمانوں کے خزانہ
سے دیجئے۔ تفصیل صدقات پر مامور والیوں کے علاوہ دوسرے والیوں اور قاضیوں کے مشاہرے صدقات کی مد
سے نہیں دیئے جائیں گے البتہ صدقہ کے والی کا مشاہرہ اس مد سے دیا جائے گا جیسا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے
(مصارف زکوٰۃ کی آیت میں) "والعاملین علیہا" فرما کر صراحت کر دی۔"

آپ کتاب الخراج میں ایک اور جگہ پر ریاست کے عاملین (ملازمین) کے بارے میں فرماتے ہیں۔

و یجری لهم من الرق من بیت المال و لیدر علیہم (305)

"ان افراد کا وظیفہ بیت المال سے مقرر کیا جائے اور ان کو بڑی بڑی تنخواہیں دی جائیں۔"

امام ابووسف اسلامی ریاست کے سربراہ کو کلی اختیار دیتے ہیں کہ وہ عاملین اور قاضیوں کی تنخواہوں میں کمی بیشی
کرے۔ آپ کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

فاما الزیادة فی لرزاق القضاة والعمال والولاة والنقصان مما یجری علیہا
فذلك الیک من رایت ان تزیله فی ررقہ منهم ردت و من رایت ان تحط من
ررقہ تحطت لرجو ان یکون ذلک موسعا علیک و کل ما راسد ان الله
تعالیٰ یصلح به امر الرعیة فاعمله و لا توحره فانی لرجو لک بملک اعظم
الاجر و افصل الثواب (306)

"قاضیوں، والیوں اور دوسرے عمل حکومت کے مشاہروں میں کمی بیشی کرنا تمام تر آپ کی صوابدید پر منحصر
ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ کو اس بارے میں پورا اختیار ہے کہ جس مشاہرہ میں اضافہ کرنا مناسب سمجھیں اصفحہ
کیجئے اور جس کے مشاہرہ میں کمی کرنا مناسب سمجھیں کمی کیجئے۔ جس اقدام سے بھی آپ کو یہ توقع ہو کہ اللہ اس
سے رعایا کا بھلا کرے گا اسے ضرور کیجئے اور بلا تاخیر کیجئے توقع ہے کہ اللہ آپ کو ان کاموں کی انجام دہی پر بڑا اجر

لور بہت ثواب عطا فرمائے گا۔“

ہارون الرشید کے دور میں قاضیوں اور عمل کو معروضہ دینے کا ایک غلط طریقہ یہ بھی رائج ہو گیا تھا کہ بعض قاضی جن کی نگرانی میں خلفاء یا بنو ہاشم کی کوئی میراث ہوتی تو اسی میں سے ان کو تنخواہ دی جاتی۔ امام ابو یوسف ہارون الرشید کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ طریقہ درست نہیں۔ آپ نے سابقہ خلفاء کے طرز عمل سے استدلال کرتے ہوئے یہ رائے دی ہے کہ ان کے مشاہرے بیت المال سے دیئے جائیں۔ آپ کتب الخراج میں لکھتے ہیں۔

و اما قولک یجری علی القاضی لانا صار الیہ میراث من موارث الحلفاء و بنی ہاشم و غیرہم من الذی یصیر الیہ و یوکل من قبلہ من یصوم بصیاعہم و ما لہم فلا، اما یعطى للقاضی رزقہ من بیت المال لیکون قیما للفقیر والعنی والصغیر والكبیر، و لا یأخذ من مال الشریف و لا الوضیع اذا صارت الیہ موارثہ رزقا، و لم تزل الخفاء تحری للمضاة الارراق من بیت مال المسلمین، فاما من یوکل بالقیام بتسک الموارث فی حفظها والقیام بها فیجری علیہم من الرزق بقدر ما یحتمل ماہم فیہ لا یجحف بمال الولث فیذهب بہ و یاکلہ الوکلاء والامماء و یبقی الولث ہالکا (307)

”آپ کی یہ رائے درست نہیں کہ اگر قاضی کے سپرد خلفاء یا بنو ہاشم وغیرہ کی کوئی میراث ہو تو اس کا مشاہرہ اس میراث میں سے دیا جائے اور وہ اپنی جانب سے ان در عائد کے مل و املاک کی نگرانی کے لئے کسی کو ذمہ دار مقرر کر دے۔ قاضی کا مشاہرہ ہر حال بیت المال سے دیا جانا چاہیے تاکہ وہ غریب اور امیر چھوٹے اور بڑے سب کا نگرہاں اور کارندہ بن کر رہے۔ معزز یا ادنیٰ جس کی میراث بھی اس کی نگرانی میں دی جائے اسے اپنا مشاہرہ اس کے مل میں سے نہیں لینا چاہیے۔ سارے خلفاء قاضیوں کا مشاہرہ مسلمانوں کے بیت المال سے دیتے چپے ۲۷۰ ہیں۔ البتہ جن لوگوں کے سپرد ان میراثوں کی حفاظت اور ان سے متعلق امور کی انجام دہی کی خدمت کی جائے گی ان کے لئے ان کے ذمہ نگرانی جائیداد کی قوت برداشت کی مناسبت سے معروضہ مقرر کر دیا جائے گا۔ ایسا نہ ہو کہ اصل وارث کے مل پر اتنا بار ڈال دیا جائے کہ سب ختم ہو جائے۔ امین اور مستم ہی سہارا مل کھا جائیں اور وارث چاہہ ہونے کے لئے رہ جائے۔“

سرکاری حکام، والیوں، قاضیوں اور دوسرے عمل کی سرگرمیوں، اثاثوں اور تصرفات کے بارے میں مختلف ذرائع سے خبریں اکٹھی کرنا بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ تاکہ انتظام سلطنت میں بد عنوانی (Corruption) کو ختم کیا جا

کے۔ خبر رسائی کے اس کام پر اٹھنے والے مصارف بھی بیت المال سے پورے کئے جائیں گے امام ابو یوسف ہارون الرشید کو نصیحت کرتے ہیں کہ ”ہر بڑے شہر یا علاقہ کے راست ہار اور قتل اعتماد افراد کو منتخب کر کے ڈاک (108) اور خبر رسائی کا حکمہ ان کے سپرد کر دینا چاہیے۔ ان افراد کا وظیفہ بیت المال سے مقرر کیا جائے اور ان کو بڑی بڑی تنخواہیں دی جائیں۔“ (309) آگے چل کر امام ابو یوسف اس کام سے متعلق ذرائع نقل و حمل کے استعمال کے بارے میں فرماتے ہیں۔

و تقدم اليهم ان لا يحملوا عنى دواب البريد الا من تامر بحمله في امور المسلمين فانها للمسلمين (310)

”ان لوگوں کو ہدایت کر دیجئے کہ ڈاک کے لئے ہار واری کے جو جانور ان کے پاس ہوں ان پر صرف ان آدمیوں کو سوار کیا کریں جن کو آپ نے مسلمانوں کے کاموں کے سلسلہ میں سواری فراہم کرنے کا حکم دیا ہو“ کیونکہ یہ جانور سارے مسلمانوں کی ملکیت ہیں۔“

(ب) فوج کو ان کے مقام و مرتبہ کے لحاظ سے عطایا دینا

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مال غنیمت میں سے خُس نکالنے کے بعد بقیہ مال و اسباب کے چار حصے (4/5) فوج میں بھی مساوات کے اصول پر اور بھی بعض لوگوں کی تالیف قلب کی خاطر کم و بیش حصہ کی بنیاد پر تقسیم کر دیئے جاتے۔ جب حضرت ابو بکر صدیق خلیفہ بنے تو آپ مساوات کے اصول پر خُس کو تقسیم فرماتے۔ (311) جب بعض لوگوں نے آپ کو مشورہ دیا کہ مال کی تقسیم میں قدیم الاسلام لوگوں کو فوقیت دی جائے تو آپ نے فرمایا۔

لما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما اعرفنى بذلك و انما دلک شئى ثوابه على الله جل ثناءه و هدا معاش فالاسوة فيه حير من الاثرة (312)

”تم نے سابقیت، اولیت اور فضل کا جو ذکر کیا ہے تو میں اس سے اچھی طرح واقف ہوں۔ یہ ایسی چیزیں ہیں جس کا ثواب اللہ جل ثناءہ دے گا مگر یہ (تقسیم مال کا) معاملات دنیا میں سے ہے اور اس میں ترجیح و امتیاز کے بجائے مساوات بہتر ہے۔“

حضرت عمر بن الخطابؓ نے اپنے دور حکومت میں مال تقسیم کرنے میں ترجیحی سلوک کیا۔ آپ نے فرمایا۔

لا احمل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه (313)

”جن لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جنگ کی ہے ان کو میں ان لوگوں کے مساوی نہیں قرار

دے سکا جنہوں نے آپ کے ساتھ مل کر جنگ کی ہے۔

آپ نے ایک موقع پر تقسیم فتنے میں عدم مساوات کی مصلحت بتاتے ہوئے فرمایا۔

واللہ الذی لا الہ الا ہو ما احد الا ولہ فی ہذا المال حق اعطیہ او مفعہ و ما احد الحق بہ من احد الا عبد مملوک و ما انا فیہ الا کا حدکم و لکنا علی مازلنا من کتاب اللہ عزوجل و قسمنا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فالرجل و تلامذہ فی الاسلام و الرجل و قدمہ فی الاسلام و الرجل و عساوہ فی الاسلام و الرجل و حاجتہ فی الاسلام واللہ لئن بقیت لیاتیس الراعی لرجل صعاء حظہ من ہذا المال و ہو مکانہ قبل ان یحمر و حہہ یعنی فی طلبہ (314)

”اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی اور معبود نہیں کوئی فرد ایسا نہیں جس کا اس مال میں کچھ حق نہ ہو چاہے اسے یہ حق دیا جائے یا نہ دیا جائے۔ کوئی فرد کسی دوسرے فرد کے مقابلہ میں سے زیادہ کا حق دار نہیں سوائے مملوک غلام کے (کہ ”راؤ کو اس سے زیادہ کا حق ہے) اس معاملے میں میری حیثیت بھی بعینہ وہی ہے جو تم میں سے کسی فرد کی ہے لیکن اس کے باوجود اللہ عزوجل کی کتاب کی روشنی میں ’نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق کے اعتبار سے‘ ہم سب کے رتبے جدا جدا ہیں۔ لہذا تقسیم میں افراد کے دعوت اسلام کو سب سے پہلے بیک کئے ’ان کی پیش قدمیوں اور ان کے صاحب مال ہونے یا حاجت مند ہونے کا بھی لحاظ رکھا جائے گا۔ خدا کی قسم اگر میں زندہ رہا تو منعمای پنازی پر مونٹی چالنے والے کو بھی اپنی جگہ پر بیٹھے بیٹھے اس مال میں سے اس کا حصہ پہنچ جائے گا بغیر اس کے کہ اس کا چہرہ سرخ ہو۔ آپ کا مطلب یہ تھا کہ بغیر اس کے کہ اسے اپنا حق حاصل کرنے کے لئے کوئی بھاگ دوڑ کرنی پڑے (جس میں اس کا چہرہ تھما اٹھے)۔“

چنانچہ حضرت عمرؓ نے اپنے دور حکومت میں صحابہ کام کے وظائف ان کے مقام و مرتبہ کے لحاظ سے مقرر کئے۔ مثلاً

(1) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات اور آپ کے چچا حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب کے لئے ہارہ ہزار درہم (12000) فی کس۔

(2) صحابہ بن و انصار میں سے وہ۔ لوگ جو غزوہ بدر میں شریک ہوئے تھے اور امام حسن بن علیؓ 50ھ / 670ء اور امام حسین بن علیؓ (م 61ھ / 681ء) کو ان کے مقام و مرتبہ کے پیش نظر پانچ ہزار درہم (5000) فی کس۔

(3) وہ لوگ جنہوں نے غزوہ بدر میں شرکت نہیں کی تھی ان کے لئے چار ہزار درہم (4000) فی کس۔ اور ان کے ساتھ حضرت اسلمہ بن زیدؓ کو بھی چار ہزار درہم (4000)

(4) حضرت عبداللہ بن عمرؓ (م 73ھ / 692ء) نور مجاہدین و انصار کی بعض لولہ مثلاً عمر بن ابی سلمہ کے لئے تین ہزار درہم (3000) فی کس۔

(5) مجاہدین و انصار کے لڑکوں کے لئے دو ہزار درہم (2000) فی کس۔

(6) اہل مکہ اور عام لوگوں کے لئے آٹھ سو درہم (800) فی کس۔

(7) عربی اور سہیلی سارے عوام کے لئے تین سو درہم (300) اور چار سو درہم (400) فی کس۔

(8) مجاہدین و انصار کی عورتوں کے لئے چھ سو درہم (600) چار سو درہم (400) تین سو درہم (300) اور دو سو درہم (200) فی کس۔

(9) فوجیوں اور بستیوں کے امراء کے لئے نو ہزار درہم (9000) آٹھ ہزار درہم (8000) سات ہزار درہم (7000) فی کس۔ ان کے لئے انتاد وظیفہ مقرر کیا جاتا جو ان کی غذائی ضروریات کے لئے کافی ہوتا اور جس کے ذریعہ وہ اپنی دوسری ذمہ داریوں کو بہتر طریقہ سے لوا کر سکتے۔

(10) بچے کی پیدائش کے دن ہی سو درہم (100) مقرر ہو جاتے۔ جب وہ بڑا ہو جاتا تو اس کا وظیفہ دو سو درہم (200) ہو جاتا اور جب بالغ ہو جاتا تو اس میں اور اضافہ کر دیا جاتا۔

(11) غریب آدمی کے لئے جو تنہا ہو مہینہ میں دو جریب آٹا مقرر ہوتا۔ (315)

مختلف لوگوں کو وظائف دینے کے لئے ہاتھ ایک محکمہ قائم تھا جس میں ان تمام لوگوں کے نام اور ان کے وظیفہ کی مقدار درج تھی اور سال کے آغاز میں ان کو یہ وظائف دیئے جاتے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے طرز عمل میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر اقتصالی حالات اس قسم کے ہوں کہ عطایا میں مسلوٰت ضروری ہو تو ان حالات میں عطایا میں مسلوٰت ہی بہتر ہے اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کے دور میں یہی حالات تھے لیکن جب اقتصالی حالات اس کے برعکس ہوں تو اس صورت میں اسلام عطایا میں تفاوت کو جائز قرار دیتا ہے اور حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں یہی طرز عمل اختیار کیا۔

امام ابو یوسفؒ "کتاب الخراج" میں ہارون الرشید کو یہ اختیار دیتے ہیں کہ وہ بیت المال سے ان لوگوں کو جسوں نے اسلام کی کوئی خدمت سرانجام دی ہو عطایا دے۔ آپ ایک جگہ پر لکھتے ہیں۔

فللہامام لی یحبیر من بیت المال من کان له عشاء فی الاسلام و من یعوی بہ
علی العدو و یعمل فی دلوک بالندی یری نہ حیر للمسلمین و اصلح
لامرہم (316)

"چنانچہ امام کو یہ اختیار حاصل ہے کہ بیت المال میں سے ان لوگوں کو انعطالت دے جنہوں نے اسلام کی کوئی

نہایں خدمت انجام دی ہو یا جو اس بل کے ذریعہ دشمن کے مقابلہ کی تیاری کرنے والے ہوں۔ امام اس باب میں وہ پابندی اختیار کرے گا جو اس کی رائے میں مسلمانوں کے لئے بہتر اور ان کے حق میں موزوں ہو۔“

خمس کے مصارف

اللہ تعالیٰ نے سورہ الانفال میں خمس کے مصارف بیان کئے ہیں۔
 وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِذِهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
 وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ۔ (317)
 ”اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں یہ طور نصبت حاصل ہو۔ سو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول کے لئے اور (رسول کے) قرابت داروں کے لئے اور یتیموں کے لئے اور مسکینوں کے لئے اور مسافروں کے لئے ہے۔“

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں خمس کے پانچ حصے کئے جاتے تھے۔ اللہ اور رسول کے لئے ایک حصہ، قرابت داروں کے لئے ایک حصہ، اور تین حصے یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے۔ پھر حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم، خمس کو تین حصوں میں تقسیم کرنے لگے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ اور قرابت داروں کا حصہ ساٹھ ہو گیا اور وہ حق داروں کی باقی تین حصوں ہی پر تقسیم کیا جانے لگا۔ پھر علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ نے بھی اسے اسی طرح تقسیم کیا جس طرح ابو بکر، عمر اور عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے تقسیم کیا تھا۔ (318)

امام ابو یوسف کتاب الخراج میں رقم طراز ہیں کہ بعد ازاں صحابہ کرام اس بات پر متفق ہو گئے تھے کہ ان دونوں حصوں کو (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ اور آپ کے رشتہ داروں کا حصہ) اسلحہ اور جانوروں کی فراہمی پر صرف کیا جایا کرے۔ (319)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔

وكان ابو حنيفة رحمه الله تعالى واكثر فقهاءنا يرون ان يقسمه الحليمة
 على ما قسمه عليه لبوبكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم

(320)

”ابو حنيفة رحمہ اللہ اور ہمارے اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ حلیف خمس کو اسی طریقہ پر تقسیم کیا کرے جیسے ابو بکر، عمر، عثمان اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم تقسیم کیا کرتے تھے۔“

فصل پنجم

ابو یوسف کے فکر کی روشنی میں
اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں صرف اسلامی ریاست کی ٹیکسیشن پالیسی (Taxation Policy) پر گفتگو نہیں کی بلکہ اس سے بڑھ کر انہوں نے اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریوں پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اس ضمن میں کتاب کے مختلف صفحات پر جو مولد بکھرا ہوا ہے اس کو ہم درج ذیل عنوانات کی صورت میں بیان کرتے ہیں۔

کفالت عامہ

کفالت عامہ سے مراد یہ ہے کہ اسلامی ریاست کی حدود کے اندر بسنے والے ہر انسان کی بنیادی ضروریات زندگی (Basic requirements of life) مثلاً غذا، لباس، مکان اور علاج وغیرہ کی تکمیل کا اس طرح اہتمام کیا جائے کہ ہر شہری معاشی جدوجہد کے ذریعے یہ ضروریات پوری کر سکے اور معلوم 'پلج' 'بوڑھے' بیوہ عورتیں اور وہ افراد جو روزی کمانے کے قابل نہ ہوں ان کا وظیفہ بیت المال (Public treasury) سے مقرر کیا جائے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک کفالت عامہ (Social security) اسلامی ریاست کی اہم اور بنیادی ذمہ داری (Liability) ہے۔ ان کے خیال میں دینی ریاست اقتصادی (Economic) لحاظ سے مضبوط ہو سکتی ہے جس کے شہریوں کی بنیادی ضروریات زندگی کا اہتمام احسن طریقے سے ہو۔ کتاب الخراج میں متعدد مقالات پر انہوں نے خلیفہ ہارون الرشید کو کفالت عامہ کے ضمن میں اس کی ذمہ داریوں سے آگاہ کیا ہے۔ چنانچہ کتاب الخراج کے مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

یا امیر المومنین! ان الله وله الحمد قد قلدك امر اعظيما ثوابه اعظم الثواب
و عفا به لشد العقاب قلدك امر هذه الامة فاصحت و لمسيبت و انت نسي
لخلق كثير قد اسنر عاكهم الله و اتنمك عليهم و ابتلاك بهم و وولاك
لعمركم (321)

”اے امیر المومنین! خدا نے بزرگ و برتر نے جس کی ذات ہر طرح کی حمد و ستائش کی واحد مستحق ہے۔ آپ پر ایک بڑی بھاری ذمہ داری ڈال دی ہے۔ (بخسن و خوبی انجام دی جائے تو) اس کا ثواب سب سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور (کو ناہی ہو تو) اس کی سزا بھی ساری سزائوں سے زیادہ سخت ہے۔ اس نے اس امت کے معاملات کا بار آپ کے کاندھوں پر ڈالا ہے۔ اب آپ صبح و شام ہر آن طلق خدا کی ایک کثیر تعداد کے لئے (ایک عمارت کی) تعمیر میں مصروف ہیں۔ اللہ نے آپ کو ان کا نگران بنادیا ہے۔ اور ان کو بطور امت آپ کے سپرد کر دیا ہے۔ ان کے جملہ امور کا سرپرست بنادیا ہے۔ اس طرح سے وہ ان لوگوں کے ذریعہ دراصل آپ کا امتحان لے رہا ہے۔“

”کتاب الخراج“ میں حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔

اما لن بقیت لا رامل اهل العراق لا دعهن لا یحتجن الی احد بعدی (322)
 ”اگر میں اہل عراق کی یہ اڑوں کی خدمت کے لئے زندہ رہا تو انہیں ایسے محل میں چھوڑ جاؤں گا کہ میرے بعد کسی
 کی محتاج نہ رہیں۔“

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ اسلامی ریاست کے سربراہ کی حیثیت ایک ایسے مگران کی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے
 مخلوق کی معاش کا بندوبست کرنے کے لئے مقرر فرمایا ہے۔ اور وہ اس ضمن میں اپنے رب کے سامنے جوابدہ ہے۔ کتاب
 الخراج میں فرماتے ہیں۔

لن الرعاة مودون الی ربهم ما یودی الراعی الی ربہ فاقم الحق فیما ولاک اللہ
 وقلدک ولو ساعة من نهار فان اسعد الرعاة عند اللہ يوم القيامة راع سعدت
 بہ رعیتہ (323)

”بے شک جو لوگ (قوموں کے) مگران ہیں ان کو اپنے رب کے حضور اپنا معاملہ اسی طرح بے باق کرنا ہو گا جس
 طرح چرواہا (مویشیوں کے گلہ کو واپس لاکر) اپنے آقا کو ایک ایک جانور کا حسب بے باق کرتا ہے۔ اللہ نے آپ
 کو جو حکمرانی بخشی ہے اور جو ذمہ داریاں آپ کو سونپی ہیں ان کو حق پر استوار کیجئے خواہ آپ کا دور حکمرانی دن
 کی ایک گھڑی کے بقدر کیوں نہ ہو۔ کیونکہ قیامت کے دن اللہ کے حضور سب سے نیک بخت مگران وہ ہو گا جو
 اپنی رعایا کے لئے موجب سعادت تھا۔“

آپ نے کتاب الخراج میں یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت ابوذر غفاری (جندب بن جنادہ، م 32ھ / 652ء)
 نے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ درخواست کی کہ ان کو امیر مقرر کر دیا جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
 انت صعیف وھی امانة وھی يوم القيامة خزی وندامة الا من احساها بحقها
 وادی ما علیہ فیہا (324)

”تم کمزور ہو اور امانت ایک امانت ہے۔ قیامت کے دن یہ رسوائی اور پشیمانی کا باعث بن جائے گی، بجز اس شخص
 کے جو اس کا حق رکھتا ہو اور اسے اختیار کر کے اس سلسلہ میں عائد ہونے والی ساری ذمہ داریاں ادا کرے۔“

امام ابو یوسف کے معاشی فکر کے مطابق ہر زمانہ میں اسلامی ریاست کسی نئے طریقہ کی بنیاد رکھ سکتی ہے جس کا
 تعلق ان معاشی طبقوں کی کفالت اور امداد سے ہو جو مورد زمانہ کے ساتھ معرض وجود میں آئیں بشرطیکہ وہ طریقہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی سنت سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہو۔ آپ ”کتاب الخراج“ میں لکھتے
 ہیں۔

والعمل فی ذلک بما سنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم الحلفاء من

بعده و اعلم انه من سن سنة حسنة كان له اجرها و مثل اجر من عمل بها من
عبر الى ينتقص من اجورهم شئ - و ان بعينك على ما ولاك و بحفظ
لك ما المستر عاك (325)

"اس باب میں اسی طریقہ پر عمل کیا جائے گا جس کی سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمادی ہے اور
جسے آپ کے بعد آپ کے خلفاء نے اختیار کیا۔ اور جان لو کہ جس شخص نے بھی کسی اچھی سنت کی طرح ذاتی
اسے اس کا اجر بھی ملے گا اور اس پر عمل کرنے والے کا اجر بھی ملے گا۔ اور اس سے خود اپنی (دوسرے) لوگوں
کے ثواب میں کوئی کمی نہیں واقع ہوتی۔ اور یہ کہ (اللہ تعالیٰ) آپ کی ذمہ داریوں کی انجام دہی میں آپ کی مدد
فرمائے اور جن امور کی نگرانی و سرپرستی آپ کے سپرد کی ہے ان کا تحفظ فرمائے۔"

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ حکام (Authorities) عوام کی معاشی فلاح و بہبود کے ضامن ہوتے ہیں۔ اگر یہ
درست رہیں اور رعایا کی کفالت کا انتظام اس طریقے سے کریں تو اس سے عوام کی بہت سی مشکلات دور ہو جاتی ہیں اور
ان کا معیار زندگی (Quality of life) بہتر ہو جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب حکام اپنی ذمہ داریوں سے غافل ہو جاتے
ہیں تو رعایا معاشی بدحالی کا شکار ہو جاتی ہے۔ آپ کتاب الخراج میں ہارون الرشید کو نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

و انی لو صییک یا امیر المومنین بحمط ما استحفطک اللہ و رعاۃ ما
استر عاک اللہ ... فان المراعی المضییع یضمن ما ہلک علی یدہ ممالو شاء
ردہ عن لما کن الہلکۃ باذن اللہ و لورہ لما کن الحیاۃ و السجۃ فانا ترک ذلک
افضاعہ (326)

"امیر المومنین! میں آپ کو ترہ دل سے نصیحت کرتا ہوں کہ اللہ نے جن چیزوں کی حفاظت و پاس داری آپ کے
ذمہ کی ہے ان کا پرہیز و احتیاط کیجئے اور جن امور کی نگرانی آپ کے سپرد کی ہے ان کی پوری پوری دیکھ بھل نہ
... پس بے شک اپنے گلہ کو ضائع کرنے والا جو وہاں ان قصاصات کا ذمہ دار قرار پاتا ہے جو اس کے ہاتھوں اس حال
میں آئے کہ اگر وہ چاہتا تو ان کو مشیت الہی کے تحت ہلاکت کی دلدلیوں سے نکال کر نجات اور زندگانی کے
میدان میں لے آتا۔ مگر ان احتیاط کی روش سے ہوتا ہے تو رحمت کو چھپی کے حوالہ کر بیٹھتا ہے۔"

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ہارون الرشید کو یاد دلانی کراتے ہوئے حضرت عمر بن عبد العزیز کے وہ الفاظ بھی
نقل کئے ہیں جو انہوں نے خلیفہ بننے کے بعد ارشاد فرمائے تھے۔ یہ کفالت عامہ کی اہم ذمہ داری اور اس کی جوابدہی
کا تصور تھا جس نے ان کو غمگین اور پریشان کر دیا تھا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز کے الفاظ ہیں۔

فی قد وجدنی ولیت لمر هذه الامة لسودها و احمرها فذكرت العریب

القائع الصائع والفقیر المحتاج والاسیر المقهور و اساهم فی اطراف الارض ف علمت ان الله تعالى سائلنی عنهم و ان محمدا صلی الله علیه وسلم حبیبی فیهم ف خفت ان لا یثبت لی عند الله عز و لا یقوم بی مع محمد صلی الله علیه وسلم حجة ف خفت علی نفسی (327)

”بے شک میں نے اپنے آپ کو اس پوری امت کے تمام سیاہ و سفید کاظمہ دار پایا۔ مجھے زمین کے مختلف گوشوں میں پھیلے ہوئے غریب الوطن، خستہ حال بھکاری، شکنجہ فریاد، مجبور و مظلوم قیدی اور اسی قبیل کے دوسرے لوگ یاد آئے۔ مجھے یہ احساس ہوا کہ اللہ بن سب کے ہارے میں مجھ سے محاسبہ کرے گا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان کے معاملہ میں میرے خلاف مقدمہ لڑیں گے، میں ڈرا کہ خدا کے آگے میرا کوئی عذر نہ چلے گا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو میں کسی دلیل سے بھی قائل نہ کر سکوں گا۔ پس مجھے اپنے ہارے میں براؤڑ لگنے لگا۔“

امام ابو یوسف، کفالت عامہ کی ذمہ داری بتاتے ہوئے مسلم اور غیر مسلم میں کوئی فرق نہیں کرتے آپ نے کتاب الخراج میں کفالت عامہ ہی کے ضمن میں اس بوڑھے نابینا ذی کا واقعہ بھی نقل کیا ہے جو حضرت عمرؓ کے دور میں بھیک مانگ رہا تھا۔ آپؓ نے جب اس سے کاسب پوچھا تو اس نے کہا کہ میں بڑھاپے اور بیماری کی وجہ سے کام کرنے کے قابل نہیں۔ آپؓ اسے اپنے گھر لے گئے اور بیت المال کے خازن کو بلا کر فرمایا۔

انظر هذا و ضرباء فوالله ما انصفناه ان اكلنا شبيبته ثم نخلفه عندنا هم

(328)

”اس کا اور اس جیسے دوسرے افراد کا خیال رکھو۔ خدا کی قسم ہم نے اس سے انصاف نہیں کیا کہ اس کی جوانی میں ہم (اس سے جزیہ وصول کر کے) کھائیں۔ پھر بڑھاپا آئے تو اسے بے سارا چھوڑ دیں۔“

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں حضرت خالد بن ولیدؓ کے اس معاملہ کا بھی ذکر کیا ہے جو انہوں نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے دور میں اہل حیرہ کے ساتھ کیا تھا۔ اس معاملہ میں ایک دفعہ یہ بھی رکھی کہ۔

و جعلت لهم ايما شيخ ضعف عن العمل لو اصابته آفة من الافات لو كان عسافا فغنقر و صار اهل دينه ينصدقون عليه طرحت حريته و عيل من بيت مال المسلمين و عياله ما اقام بلل الهمجرة و دلر الاسلام (329)

”میں نے ان کا یہ حق قرار دیا ہے کہ ایسا بوڑھا آدمی جو محنت کرنے سے معذور ہو جائے یا جس پر کوئی مرض یا مصیبت آپڑے یا جو آدمی پہلے اہل دار رہا ہو اور اب ایسا غریب ہو جائے کہ اس کے ہم ناز ہی اسے خیرات دینے لگیں۔ اس کا جزیہ سہفہ کر دیا جائے گا اور جب تک وہ دارالہجرت اور دارالاسلام میں مقیم رہے گا اس کی اور اس

کے اہل و عیال کی کفالت مسلمانوں کے بیت المال سے کی جائے گی۔“

امام ابو یوسف کے نزدیک جو حاکم کفالت عامہ پر پوری توجہ دیتے ہیں ان کی سلطنت کو معاشی استحکام ملتا ہے کیونکہ اس طرح لوگ اطمینان قلب سے اپنی خدمات سرانجام دیتے ہیں۔ اور جو حاکم اس ذمہ داری سے غافل ہو جاتے ہیں ان کی حکومت کو زوال آ جاتا ہے۔ کتب الخراج میں فرماتے ہیں۔

فاحذر ان تضیع رعیتک فیستوفی ربھا حقھا مسک و یصیعک۔ ہما اصعت۔ احرك و لنما یدعم البنیان قبل ان ینھدم و لنما لک من عملک ما عملت فیمن و لا لک اللہ امرہ و علیک ما ضیعت منه فلا تس القیام بامر من و لا لک اللہ امرہ فلست تنسی (330)

”غریب چوکے رہے ایمانہ ہو کہ آپ اپنی رعیت کو تباہ کر دیں تو اللہ تعالیٰ آپ سے اس کا بدلہ چکالے اور آپ نے جو بھی چٹائی اس کے بدلہ آپ کو اجر و ثواب سے محروم کر دے۔ عمارت کی مرمت اس کے پیوست زمین ہونے سے پہلے ہی کر لینی چاہیے۔ آپ کے کام آنے والی چیز صرف آپ کی وہ خدمت ہیں جو آپ ان لوگوں کے سلسلہ میں انجام دیں جن کے معاملات کا اللہ نے آپ کو سربراہ کار بنایا ہے۔ ان معاملات میں سے جن کو آپ خراب کریں گے ان کا وہیل آپ پر ہو گا۔ اللہ نے آپ کو جن لوگوں کے معاملات کا سربراہ کار بنایا ہے ان کو سرانجام دینے میں فراموشی کا فکار نہ ہوں گے تو آپ بھی فراموش نہیں کئے جائیں گے۔

آپ نے کتب الخراج کے مقدمہ میں حضرت عمرؓ کے بارے میں لکھا ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔

ایہا السلس ان لنا علیکم حق النصیحة بالعیب والمعویہ علی الحیر ایہا الاماء انہ لیس من حلم احب الی اللہ ولا اعم دعاء من حدم امام و رفقه و لیس من جہل ابغض الی اللہ و اعم ضررا من جہل امام و حرفہ و انہ من یاحا بالعافیۃ فیما بین ظہرائیہ یعط العافیۃ من فوقہ (331)

”اے لوگو! ہم تم پر یہ حق رکھتے ہیں کہ ہمارے پیڑھے پیچھے بھی ہمارے خیر خواہ رہو اور بھلائی کے کاموں میں ہم سے قطع نہ کرتے رہو۔ اے لوگوں کی نگرانی کا فرض سرانجام دینے والا آنکھ دہو کہ امام کی بردباری اور نرم روی سے زیادہ نہ تو اللہ کو کوئی بردباری اور نرم روی عزیز ہے اور نہ اس سے بڑھ کر کوئی اور چیز ہمہ گیر نفع کی حامل ہے۔ اور امام کی تند مزاجی اور بے تدبیری سے زیادہ نہ تو اللہ کو کوئی تند مزاجی اور بے تدبیری مبغوض ہے اور نہ اس سے بڑھ کر کوئی اور چیز ہمہ گیر نقصان کی حامل ہے۔ جو اپنے ماحول میں امن و عافیت اختیار کرتا ہے اسے اوپر سے

بھی امن و عافیت عطا ہوتی ہے۔“

2- معاشی ترقی کا اہتمام

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں متعدد مقلات پر اس حقیقت کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے کہ ملک کی معاشی ترقی (Economic development) کا اہتمام اور قومی دولت (National wealth) میں اضافہ کرنا اسلامی ریاست کے سربراہ کی اہم ذمہ داری ہے۔ انہوں نے معاشی ترقی کے بارے میں ہارون الرشید کو مکمل راہنمائی دی ہے۔ وہ اپنی کتاب میں جگہ جگہ خلیفہ کو ایسے مشورے دیتے ہیں جن کا مقصد عوام کی مادی فلاح و بہبود میں اضافہ کرنا ہے۔ وہ کتاب الخراج میں اس بات پر زور دیتے ہیں کہ خلیفہ کو چاہیے کہ وہ اہل الرائے اور صاحب بصیرت لوگوں سے اس ضمن میں مشورہ کرے کہ معاشی فلاح و بہبود میں اضافہ کیونکر ممکن ہے؟

(۱) وہ بنیادیں جن پر معاشی ترقی استوار ہوتی ہے

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ان بنیادوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے جو کسی ملک کی معاشی ترقی کے لئے بہت ضروری ہیں۔ ان کے بغیر کوئی بھی ملک معاشی طور پر مضبوط نہیں ہو سکتا۔ ان کے نزدیک یہ بنیادیں درج ذیل ہیں۔

(i) عدل و انصاف کی حکمرانی

(ii) انفرادی حق ملکیت کی حفاظت

(iii) معاشی ترقی کے کاموں میں حکومت کی دلچسپی

(iv) عمل حکومت پر خصوصی پابندیاں

(i) عدل و انصاف کی حکمرانی

امام ابو یوسف کے فکر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عدل و انصاف کی حکمرانی اور ظلم و استبداد کی بیخ کنی ہی اقتصادی ترقی کی اصل بنیاد ہے۔ ظلم اور معاشی ترقی دو متضاد امور ہیں جو کسی معاشرہ میں یکجا نہیں ہو سکتے۔ عدل و انصاف اور معاشی ترقی آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔ انہوں نے کتاب الخراج میں ہارون الرشید کو واضح طور پر عدل و انصاف کے بارے میں ہدایات دی ہیں۔ فرماتے ہیں۔

و ليس يلبث البنياں - اذا سس على غير التقوى ان يائيه الله من العوائد

فيهدمه على من باه و اعان عليه - فلا تضيع ما قدك الله من امر هذه

الامة والرعية (332)

”ہمارے اگر تقویٰ کے سوا کسی اور چیز پر کھڑی کی گئی تو بعد میں کہ اللہ اس کو بنیادوں سے اکھاڑ کر اس کے

معمار اور اس کے مددگاروں کے سر پر گرا دے۔ آگاہ اللہ نے اس امت اور رعیت کے جو کام آپ کے سپرد کئے ہیں انہیں فریب نہ کریں۔“

و لا تنزع فتريغ رعينك - و اياك و الامر بالهوى والاخذ بالغصب
 واحصل الساس عندك في امر الله سواء القريب والبعيد (333)
 ”آپ کج روی۔ اختیار کریں ورنہ آپ کی رعایا بھی رملہ راست سے ہٹ جائے گی۔ خواہش نفس کے تحت
 حکمرانی کرنے اور غیض و غضب میں دباؤ دیکر کرنے سے بچیں۔ فرمان الہی کے باب میں سارے عوام کو خواہ
 کوئی آپ سے دور ہو یا نزدیک یکساں سمجھئے۔“

و حور الراعی هلاک للرعية واستنعاته بغير اهل الثقة والحير هلاک
 للعامة (334)

”مگر ان کا ظلم پر اثر اتار دیا کے لئے ہلاکت کے ہم معنی ہے اور اس کا قتل احمد اور بھلے آدمیوں کے علاوہ کسی
 کو درست دباؤ دینا عوام کی بھی کاوش خیرہ طبع ہوتا ہے۔“

و ليس شئى احب الى الله من الاصلاح ولا ابغض اليه من الفساد (335)
 ”اصلاح سے بڑھ کر اللہ کے نزدیک کوئی پسندیدہ کام نہیں ہے اور فساد سے زیادہ اس کی نگاہ میں کوئی مبغوض چیز
 نہیں ہے۔“

فان صلاحهم باقامة الحدود عليهم و رفع الظلم عنهم والنظام فيما اشبه
 من الحقوق عليهم (336)

”رعایا کی فلاح و بہبود دراصل اسی میں ہے کہ حدود اللہ بخند کی جائیں۔ ان پر نہ تو حکومت کی طرف سے کسی
 طرح کا ظلم ہونے پائے اور نہ وہ حقوق کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے باہم ظلم کریں۔“

امام ابو یوسف کے مندرجہ بالا فرامین کی روشنی میں ان کے معاشی فکر کے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

- (1) قوم کے ہر طبقہ اور ہر فرد کے ساتھ یکساں سلوک ہونا چاہیے تاکہ کسی کی حق تلفی نہ ہو۔
- (2) جب حکمران طبقات (Ruling elite) ظالم ہو جائیں تو رعایا بھی ایک دوسرے پر ظلم کرنے میں بے باک ہو
 جاتی ہے۔

(3) جب عوام کے حقوق واضح طور پر متعین نہ کئے گئے ہوں تو پھر ظلم کو پروان چڑھنے کا موقع ملتا ہے۔

(4) جب معاملات نا اہل اور بد عنوان (corrupt) لوگوں کے سپرد ہو جائیں تو عوام معاشی طور پر کمزور ہو جاتے ہیں۔

(5) جہاں عدل و انصاف کی حکمرانی ہوتی ہے وہاں رعایا معاشی طور پر خوشحال ہوتی ہے اور جہاں ظلم ہوتا ہے وہاں خیر و

برکت ختم ہو جاتی ہے۔

امام ابو یوسف کتاب الخراج میں ایک اور مقام پر رقم طراز ہیں۔

لن العدل و انصاف المظلوم و نجس الظلم مع ما في ذلك من الاجر يزبد به
الخراج و نكثر به عمارة البلاد والبركة مع العدل نكس و هي تفقد مع
الحدود والخراج الماخوذ مع الجور فنقص البلاد و تخریب (337)

"عدل و انصاف کرنے اور ظلم و جور سے پرہیز کرنے میں جو انفرادی اجر ہے اس کے باوجود اس سے ملاؤں کی
خوشحالی میں اضافہ ہوتا ہے اور خراج کی آمدنی بڑھتی ہے۔ برکت عدل سے وابستہ ہے، ظلم و جور سے برکت ختم
ہو جاتی ہے۔ جو خراج ظلم و جور کے اریحہ وصول کیا جاتا ہے اس سے ملک میں بدحالی اور تباہی ہوتی ہے۔"

اس اقتباس میں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف "عمارة الارض" کے الفاظ کی بجائے "عمارة البلاد" کے الفاظ
استعمل کرتے ہیں۔ گویا امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں تعبیروں کے درمیان واضح فرق ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ
اس ضمن میں انہوں نے حضرت علیؓ کی پیروی کی ہے جو ان دونوں تعبیروں کے درمیان فرق کرتے تھے۔ (338) اسی
طرح امام ابو یوسف بھی ایک وسیع مفہوم کی خاطر "عمارة البلاد" کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ اس میں "عمارة الارض"
کا مفہوم خود بخود آ جاتا ہے۔

امام ابو یوسف حضرت عمرؓ کے عہد سے مثل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ آپ دراصل عدل کرتے تھے اور عوام پر کسی
قسم کا ظلم نہیں ہونے دیتے تھے اس لئے آپؓ کے دور میں صرف علاقہ سوادہ ہی سے دس کروڑ (100000000) درہم کی
آمدنی ہوتی تھی۔ (339)

(ii) انفرادی حق ملکیت کی حفاظت

امام ابو یوسف کے نزدیک معاشی ترقی اور شہروں کی آباد کاری کے لئے دوسری اہم بنیاد انفرادی حق ملکیت کی حفاظت
ہے۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ ہر فرد کی ملکیت کی حفاظت ہونی چاہیے۔ اور اسلامی ریاست کو اس ضمن میں اپنی ذمہ داری
پوری کرنی چاہیے۔ انفرادی حق ملکیت کے بارے میں ان کا معاشی فکر درج ذیل ہے۔

(1) وہ انفرادی حق ملکیت کی حفاظت پر زور دیتے ہیں اور ان کے مالکوں کے حق کو ترجیح دیتے ہیں۔ آپ کتاب الخراج
میں فرماتے ہیں۔

و ليس للام لان يحرج شيئا من يد احد الا بحق ثابت معروف (340)

"امام کو یہ اختیار نہیں کہ کسی چیز کو بھی کسی کے قبضہ سے بغیر کسی ثابت شدہ اور معروف حق کے نکال لے۔"

اس ضمن میں امام ابو یوسف نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ جب فوج کے گزرنے سے ایک شخص کی کھیتی تباہ ہو گئی تھی تو آپ نے اس کو دس ہزار درہم بطور معوضہ دیئے تھے۔ (341)

(2) وہ حکومت سے یہ توقع کرتے ہیں کہ معاشی ترقی (Economic development) کی راہ پر اس طرح چلے کہ کسی کے حق ملکیت پر ذرہ بڑے۔ وہ حکومت کو بتاتے ہیں کہ مولا زمینوں کے قطعات لن کو دیئے جائیں جو ان کی آباد کاری بھی کر سکیں۔ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

ولا لاری ان ینترک لارضاً لا ملک لاحد فیہا ولا عمارۃ حتی یقطعہا الامام

فان ذلک اعمر للبلاد و اکثر للخراج (342)

”میرے خیال میں غیر ملوک اور غیر آباد زمینوں کو بے کار چھوڑ رکھنے کی بجائے امام کو چاہیے کہ انہیں بطور

جاگیر مختلف افراد کو دے دے۔ اس طرح ہمارے علاقے زیادہ آباد و خوش حال ہو جائیں گے اور خراج میں بھی

انفاد ہو گا۔“

امام ابو یوسف کے نزدیک انفرادی حق ملکیت کی حفاظت معاشی ترقی اور قومی فلاح و بہبود کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے کہ حکومت افراد کے مجموعے ہی کا دسرا نام ہے۔ اگر انفرادی معاشی حالت بہتر ہوگی تو حکومت اسی قدر اقتصادی لحاظ سے مضبوط ہوگی۔ انفرادی حق ملکیت ہی کے احترام میں وہ کہتے ہیں کہ خلیفہ کو یہ اختیار نہیں کہ کسی کا حق چھین کر جاگیر کے طور پر کسی کو دے دے۔ کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

و ذلک بمسزلة المال الذی لم یکن لاحد ولا فی ید ولرثہ (343)

”پور اس کا مال اس بل صبا ہے جو کسی ملک میں نہ ہو نہ ہی کسی وارث کے قبضہ میں ہو۔“

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں۔

ولیس لاحد ولا فی ید احد ولا ملک احد ولا وراثۃ ولا عہدہا اثر عمارۃ

(344)

”اور نہ کسی کا حق ہو نہ کسی کے قبضہ میں ہو نہ کسی کی ملکیت ہو نہ کسی کا ورثہ ہو اور جس پر کسی عمارت کے

آثار کسی۔۔۔ ہیں۔“

خلفائے راشدین نے جو جاگیریں دیں ان کے بارے میں کہتے ہیں۔

ولم یقطعوا حق مسلم ولا معاهد (345)

”انہوں نے کسی مسلمان یا مسلمہ کا حق کبھی جاگیر کے طور پر کسی دوسرے کو نہیں دیا۔“

اس کے بعد امام ابو یوسف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں۔

من اخذ شرا من ارض بغیر حق طوقہ من سبع ارضیں (346)

”جو شخص بغیر حق کے ایک ہاشٹ زمین تھیلے گا اسے سات زمینوں کا طوق ڈالا جائے گا۔“

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ مملوکہ اراضی خراج ان کے مالکوں کی ملکیت خاصہ ہے اور وہ اس میں ایسے ہی تصرف کر سکتے ہیں جس طرح کہ ایک مالک کرتا ہے۔ چنانچہ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

و ایما ارض افتتحها الامام عنوة فقسما بین الدین افتتاحوها فان رای ان
ذلک افضل فهو فی سعة من ذلک و هی ارض عشر' ولن لم یرقسمتها و رای
الصلاح فی اقرارها فی ایسی اهلها کما فعل عمر بن الخطاب رضى الله
عنه فی السواد فله ذلک و هی ارض خراج و لیس له ان یأخذها بعد ذلک
مهم' و هی ملک لهم بنو لثونها و بنو یعونها (347)

”جس زمین کو امام بزرگ قوت فتح کرتا ہے اور پھر اسے فاتحین کے درمیان تقسیم کر دیتا ہے تو اگر اس کی رائے میں
یہی شکل بہتر ہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے اور وہ زمین مشرعی قرار پائے گی لیکن اگر وہ تقسیم کرنا مناسب نہ سمجھے اور ان
زمینوں کو ان کے باشندوں ہی کے قبضہ میں رہنے دیتا بہتر سمجھے جیسا کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے سواد کے
سلسلہ میں کیا تھا تو اسے ایسا کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ اس صورت میں یہ زمین خراجی قرار پائے گی۔ ایسا کرنے
کے بعد اسے یہ اختیار نہیں رہ جاتا کہ وہ زمین ان لوگوں سے واپس لے لے۔ اب یہ ان کی ملکیت ہے وہ اسے
وراثت میں منتقل کریں گے اور اس کی خرید و فروخت کر سکیں گے۔“

(iii) معاشی ترقی کے کاموں میں حکومت کی دلچسپی

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ حکومت کو اقتصادی کاموں اور معاشی فلاح و بہبود کے منصوبوں (Schemes) میں
خصوصی دلچسپی لینی چاہیے۔ ان کے نزدیک تمام اجتماعی کاموں (Collective Works) کی بنیاد حکومت ہے۔ اور
حکومت کی دلچسپی کے بغیر کسی ملک کی معاشی ترقی ناممکن ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حکومت کو یہ فریضہ عبادت سمجھ کر ادا کرنا
چاہیے۔ وہ زور دے کر یہ بات کہتے ہیں کہ جن معاشی و فلاحی منصوبوں سے زیادہ لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہو ان کے اخراجات
(Charges) حکومت کو برداشت کرنے چاہیں۔ اور عوام پر زیادہ بوجھ نہیں ڈالنا چاہیے۔ کتاب الخراج میں فرماتے
ہیں۔

و کل ما فیہ مصلحة لاهل الحراج فی ارضیہم و انہارہم و طبوا اصلاح
ذلک لهم احییوا الیہ انا لم یکن فیہ صرر علی غیرہم من اهل طسوج

آخر و رستاق آخر مما حولهم۔ فان كان في ذلك ضرر على غيرهم و
دهاب بعلائقهم و كسر للخراج لم يجابوا اليه (348)

”اپنی زمینوں اور لوگوں کے سلسلہ میں اہل خراج کے ہر ایسے مطالبہ کو پورا کیا جانا چاہیے جس سے ان کے
مفادات و مصلحت کی ترویج متوقع ہو بشرطیکہ اس اسکیم پر عمل کرنے سے ان کے گرد و پیش کے دوسرے گاؤں اور
قبائل کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر ان کا مطالبہ پورا کرنے سے دوسروں کی پیداوار گھٹ جائے اور خراج
کی آمدنی میں کمی ہو جائے کا اندیشہ ہو تو اسے نہیں تسلیم کرنا چاہیے۔“

(۱۱) عمال حکومت پر خصوصی پابندیاں

ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ کسی قوم کی معاشی ترقی اس وقت ہی ممکن ہے جب عمال (Governors) حکومت
اپنے فرائض احسن طریقہ سے ادا کریں۔ وہ کہتے ہیں کہ ان پر چند ایسی پابندیاں عائد کر دیں جائیں جن کی وجہ سے وہ
اپنے اختیارات کا غلط استعمال نہ کریں۔ آپ کی اس رائے میں کافی وزن ہے کہ جس قوم کے حاکم سرکش ہو جائیں
جہاں قانون کی حکمرانی (Rule of the law) ختم ہو جائے اور کمزور لوگ اپنے حقوق حاصل کرنے میں ناکام رہیں وہ
اقتصادی طور پر تباہ ہو جاتی ہے۔ آپ حضرت عمرؓ کے عمل سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب وہ کسی شخص کو
عامل (A Governor) مقرر کرتے تو انصار اور دوسرے لوگوں پر مشتمل ایک جماعت کو گواہ بنا کر اس شخص سے چار
شرائط کی پابندی کا عہد لیتے تھے۔

ان لا یرکب برذونا ولا یلبس ثوبا رقیقا ولا یاکل نقیعا ولا یغلو بائنا دون
حولئع الناس ولا یتخذ حلیجا (349)

”یہ کہ وہ عمدہ ٹمپر نہ سوار ہو گا باریک کپڑے نہ پہنے گا۔ چٹا ہوا آٹا نہ کھائے گا“ اپنے دروازے بند کر کے
لوگوں کی ضروریات سے بے نیازی نہ برتے گا اور اپنی زلیخا پر درہن نہ رکھے گا۔“

حضرت عمرؓ جب اپنے کسی عامل کے بارے میں یہ سنتے کہ وہ مریضوں کی عیادت نہیں کرتا اور کمزور لوگوں کو اپنے
پاس آنے نہیں دیتا تو اسے معزول کر دیتے۔“ (350)

آپؓ نے حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ (عبداللہ بن قیس، م 44ھ / 665ء) کو یہ لکھا تھا کہ سارے انسانوں کو اپنی نظر
میں یکساں رکھو اور اپنی مجلس میں ان کے ساتھ مساوی سلوک کرو تاکہ کمزوروں کو تم سے انصاف کی امید باقی رہے اور
معززین میں یہ خیال پیدا نہ ہو کہ تم ان کی خاطر دوسروں پر زیادتی کر سکتے ہو۔ (351) آپؓ نے شام کے والی حضرت
ابو عبیدہ بن الجراحؓ کو یہ لکھا۔

— ثم لئن الضعیف حتی نبسط لسانه ویجتري قلبه و نعهد العریب وانه لا

اطلال حبسہ نرک حاحنہ و انصرف الی اہلہ' و لن الذی ابطل من لم یرفع بہ
راسا (352)

"نہزور کو اپنے قریب آنے دو تاکہ اس کے دل کو تقویت ہو اور اس کی زبان کھل سکے۔ غریب الوطن پر دہیوں
کی طرف جلد توجہ کیا کرو کیونکہ اگر اسے زیادہ عرصہ روکے رکھا جائے گا تو وہ اپنا کام چھوڑ کر واپس چلا جائے گا۔
اس کا کام خراب کرنے کی ذمہ داری اس کے سر ہے جس نے اس کی طرف کوئی توجہ نہ کی۔"

(ب) معاشی ترقی کس طرح ممکن ہے؟

ترقیاتی اسکیموں کا اجراء

زرعی معاشیات (Agricultural Economics) میں سب سے زیادہ اہمیت آبپاشی کے لئے نہروں کی تعمیر کو
حاصل ہوتی ہے۔ تجارت کے فروغ کے لئے سڑکوں اور پلوں کی تعمیر اور فی الجملہ بہتر ذرائع نقل و حمل کی فراہمی بنیادی
حیثیت رکھتی ہے۔

دوسری صدی ہجری میں اسلامی مملکت کی معیشت زراعت (Agriculture) اور تجارت (Trade) پر مبنی
تھی۔ چنانچہ امام ابو یوسف نے زرعی اور تجارتی معیشت کی ترقی کے لئے نہروں کی تعمیر، سیلاب کی روک تھام، اور سڑکوں
کی تعمیر بہت زور دیا ہے۔ ان کے نزدیک ترقیاتی اسکیموں کے اجراء سے عوام کی اقتصادی حالت بہتر ہوتی ہے۔

ذرائع آمدورفت کی تعمیر

امام ابو یوسف کے نزدیک کسی ملک کی معاشی ترقی اور فلاح و بہبود کے لئے چل اور بنیادی شرط یہ ہے کہ شہروں اور
وہاٹوں کو ایک دوسرے سے ملانے والے خراب و خستہ محل راستوں کی نئے سرے سے تعمیر کی جائے آپ کے معاشی
فکر میں یہ بات اور زیادہ اہمیت اختیار کر جاتی ہے جب ہم کتاب الخراج میں صدقت کے بارے میں آپ کی آراء کا
مطالعہ کرتے ہیں۔

صدقت کے مصارف کے ضمن میں جیسا کہ تمام فقہاء نے یہ کہا ہے کہ وہ آٹھ ہیں لیکن امام ابو یوسف ایک اور
مصرف کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ زکوٰۃ کے مصارف کی تشریح کرتے ہوئے کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

وسہم فی اصلاح طرق المسلمین (353)

"اور ایک حصہ مسلمانوں کی سڑکوں کی مرمت کے لئے رکھا جائے گا۔"

آپ کے ان الفاظ سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ امام ابو یوسف نے راستوں کی تعمیر کو خصوصی اہمیت دیتے ہیں۔ یہاں
تک کہ آپ زکوٰۃ کے مصارف میں اس کو شریک کرتے ہیں۔ بہرہٗ اوست امام ابو یوسف کی یہ اپنی انفرادی سوچ ہے۔

زکوٰۃ کے مصارف کے ضمن میں یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ اس کو تمام اصناف میں برابر تقسیم کیا جائے بلکہ اہمیت کے مطابق خرچ کرنے کا حکم ہے۔

امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ فقراء اور مساکین کے حصہ کے علاوہ دوسرے حصوں کے سلسلہ میں امام کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ مصارف میں سے جن پر مناسب سمجھے خرچ کرے۔ اگر وہ باقی تمام مال زکوٰۃ کو کسی ایک مصرف پر صرف کر دے تو بھی درست ہو گا۔ (354)

یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک اگر حاکم زکوٰۃ کی ایک بڑی رقم کو ذرائع آمدورفت (Transport) کی تعمیر اور اس کی مرمت و بہتری پر خرچ کر دے تو شرعی (Legal) طور پر وہ اس کا مجاز ہے۔

امام ابو یوسف خلیفہ ہارون الرشید کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ اقتصادی ترقی کے لئے یہ ضروری ہے کہ ریاست کے ہر علاقے میں ایسے آدمیوں کو بھیجا جائے جو وہاں راستوں کی کیفیت کو دیکھیں اور عوام الناس کی رائے کے مطابق ذرائع آمدورفت کی تعمیر ہو۔ کیونکہ ان کے نزدیک مسلمانوں کے راستے کسی فرد واحد کے لئے مخصوص نہیں ہوتے بلکہ سب کو ان سے یکساں استفادے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں احیاء موات (Cultivation of virgin land) کے ضمن میں جو بحث کی ہے اس کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ آپ کے معاشی فکر کے مطابق احیاء الارض کا معنی صرف یہ نہیں کہ زراعت اور کاشتکاری کے ذریعے پیداوار ہی حاصل کی جائے بلکہ اس سے مراد یہ بھی ہے کہ ایسی زمینوں پر ذرائع آمدورفت کی تعمیر کی جائے۔ (355) آپ کے نزدیک احیاء کا مفہوم یہ ہے کہ بنجر اور غیر آباد زمین کو مسلمانوں کے لئے نفع بخش بنادیا جائے۔

امام ابو یوسف کے معاشی فکر میں ذرائع آمدورفت کو جو اہمیت حاصل ہے اس کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ امام ابو یوسف جب حاکم کو یہ اختیار دیتے ہیں کہ وہ حکومت کی ملکیت بنجر اراضی (virgin land) کسی کو بطور جاگیر دے سکتا ہے تو ساتھ ہی اس بات سے بھی آگاہ کرتے ہیں کہ ایسی اراضی جس سے مسلمانوں کا کوئی راستہ گزرتا ہو کسی کو جاگیر کے طور پر نہیں دیا جاسکتا۔ چنانچہ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

و لا یبغی لاحد ان یحدث شیئاً فی طریق المسلمین مما یضرہم و لا یجوز للامام ان یقطع شیئاً من طریق المسلمین مما فیہ الضرر علیہم و لا یسعه ذلک و ان اراد الامام ان یقطع طریقاً من طرق المسلمین الحادة رجلاً یسبى علیہ و للمعامۃ طریق غیر ذلک قریب او بعید مہ لم یسعه ققطاع ذلک و لم یحل لہ و هو آثم ان فعل ذلک (356)

”اور کسی فرد کو بھی مسلمانوں کی راہ گزر میں کوئی ایسا تعارف کرنے کا اختیار نہیں جو ان کے لئے نقصان دہ ہو۔
 امام کو بھی مسلمانوں کی راہ گزر کے کسی حصہ کو ’جس کا کسی فرد کو دے دینا عام مسلمانوں کے لئے مضرت کا باعث
 ہو‘ کسی کو بطور جاگیر دینے کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ امام اگر مسلمانوں کی کسی عام راہ گزر کو تعمیر مکان کے لئے
 کسی فرد کی ملکیت میں دینا چاہے تو اسے ایسا کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔ خواہ وہ عوام کے لئے اس سڑک کے عوض
 قریب یا دور کوئی متبادل راستہ بھی فراہم کر رہا ہو۔ ایسا کرنا اس کے لئے جائز نہ ہو گا۔ اگر وہ ایسا کر بیٹھ تو گنہ گار ہو
 گا۔“

اس کے بعد مزید لکھتے ہیں۔

فالممرات و دحلة أنما هما بمنزلة طريق المسلمين ليس لأحد أن يحدث
 فيه شيئاً (357)

”پس فرات و دجلہ کی حیثیت مسلمانوں کی شاہراہوں جیسی ہے کسی کو ان میں تعارف کا اختیار نہیں۔“

ذرائع آبپاشی کی تعمیر و اصلاح

امام ابو یوسف کے نزدیک کسی ملک کی زرعی ترقی (Agricultural Improvement) کے لئے ضروری ہے
 کہ پانی وافر مقدار میں موجود ہو۔ اس لئے وہ حکومت پر زور دیتے ہیں کہ زمینوں سے بہتر پیداوار حاصل کرنے کی خاطر
 نئی نہریں کھدوائے اور پرانی نہروں کی مرمت اور صفائی کروا کر نئے کو دوبارہ جاری کرنے کا اہتمام کیا جائے۔
 وہ کہتے ہیں کہ اس سے نہ صرف رعایا خوشحال ہوگی بلکہ زمینوں کی آبپاشی سے ملک بھی ترقی کرے گا۔ امام
 ابو یوسف اس ضمن میں یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر سرکاری خزانہ (Public Treasury) اتنے اخراجات
 (Expenses) کو برداشت نہ کر سکے تو خلیفہ ملدار لوگوں کو مجبور کر سکتا ہے کہ وہ اسلامی ریاست کے ساتھ اس کام میں
 تعاون کریں۔ (358) امام ابو یوسف ”کتاب الخراج“ میں نہروں کی کھدائی اور صفائی کے بارے میں خلیفہ ہارون الرشید
 کے سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

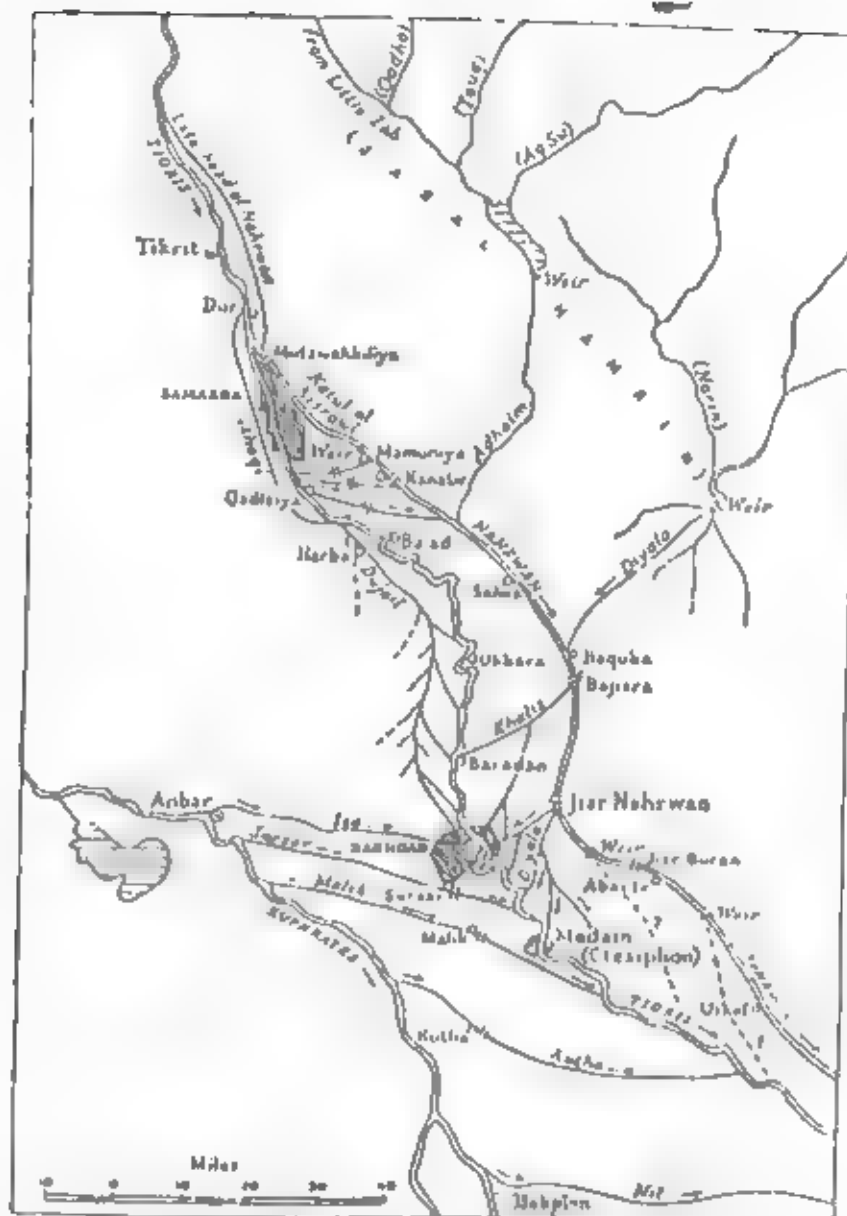
قال ان كان هذا السهر قديماً فانه يترك على حاله وان كان محدثاً من فعل وال
 لو غيره نظر في ذلك الى منفعة والى ضرره فان كانت منفعته اكثر ترك
 على حاله وان كان ضرره اكثر امرت بهدمه وطمه ونسويته بالارض و
 كل نهر له منفعة اكثر فلا ينبغي للامام ان يهدمه ولا يتعرض له و كل نهر
 مضر نه اكثر من منفعة فعلى الامام ان يهدمه ويطمه ويسويه بالارض الا ما
 كان للشفة فان كان فيه ضرر على قوم وصلاح لآخرين في الشفة لم

منعصر له و ان تعرض له قوم فسلوه او طموه بعير لئن الامام فيسفي
للامام لي يامر برده الي حاله و ان يوجعوا عقوبة (339)

” (ابو یوسف نے) کہا اگر یہ سرقدی ہو تو اسے طلی حالہ چھوڑ دیا جائے اور اگر یہ سرخی ہو اور کسی دالے یا دوسرے آدمی نے اسے طلی ہی میں تعمیر کیا ہو تو اس کے فائدے اور نقصان کو دیکھا جائے گا۔ پس اگر اس کا فائدہ زیادہ ہو تو اسے طلی حالہ چھوڑ دیا جائے لیکن اگر نقصان کا پہلو غالب ہو تو آپ کو چاہیے کہ اسے مندم کر کے ’پٹ کے‘ سطح زمین کے برابر کر دینے کا حکم دے دیں۔ جس سر کے فائدے کا پہلو غالب ہو اس کے اندام یا اس میں کسی اور معز تعریف سے امام کو اجتناب کرنا چاہئے۔ البتہ اگر کسی سر سے فائدہ سے زیادہ نقصان ہو رہا ہو تو امام کی ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ اس مندم کر کے ’پٹا کر‘ سطح زمین کے برابر کر دے۔ اس کلیہ سے صرف وہ سرس مستثنیٰ ہیں جو انسانوں اور جانوروں کے پانی پینے کے کام آتی ہوں۔ اگر کچھ لوگوں کو اس سے نقصان پہنچ رہا ہو اور دوسرے لوگوں کو پانی پینے کا فائدہ حاصل ہو رہا ہو تو ان سرسوں سے کوئی تعرض نہ کیا جائے گا اگر کچھ لوگ امام کی اجازت کے بغیر ایسی سر کو پٹ کر بند کر دیں تو امام کو چاہیے کہ اسے دوبارہ پسے کی طرح جاری کر دے اور ان لوگوں کو ایسا کرنے کی سخت سزا ملنی چاہیے۔“

اس مندرجہ بالا اقتباس سے امام ابو یوسف کے معاشی فکر کے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں:

- (۱) وہ سرس جو قدیم زمانہ سے کھیتوں کو سیراب کر رہی ہوں ان کو ہر صورت میں ان کی اصلی حالت ہی میں رہنے دیا جائے اور بند نہ کیا جائے کیونکہ ان کے ساتھ کثیر آبادی کا مغاڑ وابستہ ہوتا ہے۔
- (۲) نئی کھودی جانے والی سرسوں کے بارے میں اگر یہ معلوم ہو کہ وہ ایک بڑے زرعی رقبہ کو سیراب کر رہی ہیں۔ اور اس کے مقابلہ میں نقصان کا پہلو کم ہو تو ان سرسوں کو بھی بند نہیں کیا جائے گا۔
- (۳) اگر ان نئی سرسوں سے ذرائع آمد و رفت کو نقصان پہنچ رہا ہو تو اس صورت میں ان کو بند کر دیا جائے۔
- (۴) البتہ وہ سرس جن سے عوام پینے کی ضرورت پوری کرتے ہوں اور کسان اپنے مویشیوں کو پانی پلاتے ہوں تو نقصان کا پہلو غالب ہونے کے باوجود ان سرسوں کو بند نہ کیا جائے۔
- (۵) کسی فرد یا حکومت کو ان سرسوں کے بند کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ اگر اس قسم کی سرس بند کر دی جائیں تو ان کو دوبارہ جاری کیا جائے گا اور نہ بند کرنے والوں کو سزا دی جائے گی۔
- (۶) وہ سرس جن سے آبپاشی کے ساتھ ساتھ انسان اور جانور بھی پیتے ہوں تو ان کی اہمیت ان سرسوں سے زیادہ ہے جن سے صرف زمینوں کو سیراب کیا جاتا ہو۔



بارون الرشید کے دور میں نظام آبپاشی

ترقیاتی اسکیموں کی لاگت کس طرح پوری کی جائے؟

امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں اس مسئلہ پر بھی بحث کی ہے کہ ترقیاتی اسکیموں کی لاگت (Cost) کس طرح پوری کی جائے گی؟ ان سے متعلق جملہ اخراجات (Total Expenses) ریاست کے عام خزانہ (Public Treasury) سے پورے کئے جائیں گے (جس میں خراج اور چنگی وغیرہ محاصل کی آمدنی جمع ہوتی تھی) یا اس افراد سے بھی کچھ وصول کیا جائے گا جن کو ان اسکیموں سے فائدہ پہنچنے والا ہو؟ انہوں نے اس سلسلہ میں ایک اصول تجویز کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

و رایت ان تاجر عمل الخراج لذا انہم قوم من اهل خراجہم فذكروا بهم ان
فی بلادہم لہارا عادیة قلیمة و لرضین کثیرة غامرة و انہم ان استخرجوا
لہم تلک الانہار و احتفروہا و اجرى الماء فیہا عمرت ہذہ الارضوں
العامرة و راد فی خراجہم کتب ہلک الیک فامرت رجلا من اهل الحیر
و الصلاح یوثق بدبہ و امانتہ فتوجہ فی دلک حتی ینظر فیہ و یسل عبہ
اهل الحیرة و الصیرة و من یوثق بدبہ و امانتہ من اهل دلک البلد و
یشاور فیہ غیر اهل دلک البلد ممن لہ بصیرة و معرفة و لا یجر الی ہمہ
بدلک مفعلة و لا یدفع عنہا بہ مصرۃ فذا ائتمعوا علی ان فی دلک صلاحا
و زیادة فی الخراج امرت بحفر تلک الانہار و جعلت النفقة من بیت المال
و لا نحمل السقۃ علی اهل البلد فانہم ان یعمروا حیر من ان یحربوا و ان
یغروا خیر من ان ینہب مالہم و یعجزوا (360)

"میری رائے یہ ہے کہ آپ خراج کے افسر کو ہدایت کر دیں کہ جب ان کی عمل داری کے کچھ لوگ ان کے پاس آکر یہ بتائیں کہ ان کے علاقہ میں بعض قدیمی سرس ہیں جو اب بیکار ہو گئی ہیں اور بہت سی زمینیں بیکار ہو کر بغیر کاشت کے پڑی ہوئی ہیں اور یہ کہ اگر ان نہروں کی کھدائی اور صفائی ہو جائے تو ان میں از سر نو پانی جاری ہو جائے تو یہ بیکارہ زمینیں پھر زیر کاشت آجائیں گی اور اس طرح خراج کی آمدنی میں اضافہ ہو گا تو ان ہی سے عرضداشت آپ کو ارسال کر دی جائے پھر آپ کسی مستند علیہ امانت دار اور صاحب صلاح و تقویٰ فرد کو اس بارے میں تحقیق کرنے کے لئے بھیجیں یہ شخص اس علاقہ کے ثقہ و واقف کار اور صاحب بصیرت لوگوں سے معلومات حاصل کرے اور اس علاقہ کے باہر کے تجربہ کار اور صاحب رائے افراد سے بھی مشورہ کرے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اس سبب وجہ سے اس آدمی کو اپنے ذاتی نفع کی ترویج یا نقصان کی خطائی نہ مقصود ہو۔ اگر

سب کی رائے یہی ہو کہ اس اسکیم کو زیر عمل لانے میں ملک کا قاعدہ ہے اور خراج کی آمدنی میں بھی اضافہ کی توقع ہے تو آپ بن نسوں کی کھدائی اور حقل کا حکم جاری کر دیجئے۔ اور اس سلسلہ کے سارے مصارف کا بار بیت اللہ پر ڈال لیے۔ ان اخراجات کا بار اس علاقہ کے باشندوں پر نہ ڈال لیے۔ حقیقت یہ ہے کہ لوگوں کا آب و خوشحال رہنا ان کے اجڑ جانے اور مفلس ہو کر لوٹنے خراج سے بھی عاجز رہ جانے سے بہتر ہے۔

علاقہ سواد کی زمینوں کے لئے جو نرس کھودی جائیں ان کے مصارف کے ضمن میں خلیفہ ہارون الرشید کی راہنمائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

و اذا احتاج اهل السواد الى كرى انهارهم العظام التي تاتخذ من دجلة والفرات
كرية لهم وكانت النفقة من بيت المال و من اهل الخراج ولا يحمل ذلك
كله على اهل الخراج و اما الانهار التي بجرونها الى ارضهم و مزارعهم و
كرومهم و رطابهم و بساتينهم و مياقلهم و ما شبه ذلك فكريها عليهم
خاصة ليس على بيت المال من ذلك شئ فاما الشوق و المسيمات
و البرينات التي تكون في دجلة و الفرات و غيرهما من الانهار العظام فان
النفقة على هذا كله من بيت المال لا يحمل على اهل الخراج من ذلك شئ
لان مصلحة هذا على الامام خاصة لانه امر عام لجميع المسلمين فالنفقة
عليه من بيت المال لان عطب الارضين من هذا و شبهه و انما يدخل
الضرر من ذلك على الخراج (۳۵۱)

”ہندو گن سواد کو اگر اپنی ان بڑی نسوں کی کھدائی اور حقل کی ضرورت پیش آئے جو دجلہ اور فرات سے نکلتی
گئی، تو آپ بن کی کھدائی اور حقل کروا دیجئے اور اس کے مصارف کا بار بیت اللہ اور اہل خراج دونوں پر
ڈال لیے، لیکن سارا بار اہل خراج پر ڈال دینا صحیح نہ ہو گا۔ رہیں وہ چھوٹی چھوٹی نرس جن کے ذریعہ لوگ اپنی
زمینوں، کھیتوں، انگوڑی کیادروں، کجوروں، باغات اور ترکاری کے کھیتوں وغیرہ تک پانی لے جاتے ہیں تو ان کی
کھدائی اور حقل کے اخراجات انہی افراد کو برداشت کرنے ہوں گے، بیت اللہ پر اس سلسلہ میں کوئی بار نہ ڈالا
جائے گا۔ و حله و فرات اور دوسرے بڑے دریاؤں پر گھلتی پانی کے ٹکاس کی جھکوں کی تعمیر اور مرمت پر نہ
والے مصارف تمام تر بیت اللہ سے کئے جائیں گے۔ اہل خراج پر اس کا بار نہ ڈالا جائے گا۔ کیونکہ یہ سارے
مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے امور ہیں اور بن کے مصلح کا تحفظ تمام تر انہم کے ذمہ ہے۔ چونکہ زمینوں کی
بریلدی وغیرہ کا تعلق مصلح عام سے ہے اور بن کا پیدا اثر خراج کی آمدنی پر پڑتا ہے۔ لہذا اس سلسلہ کے جملہ

معارف بیت الل سے پرے کئے جائیں گے۔“

ایک دوسرے مقام پر دجلہ و فرات اور ان جیسے دوسرے دریاؤں سے آبپاشی کے حق پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے

ہیں۔

والمسلمون جميعا شركاء في دجلة والفرات وكل بهر عظيم يحوهما او
ولد يستقون منه ويسقون الشفة والحافر والخف، وليس لاحد ان يمسح و
لكل قوم شرب لرضهم ونحلهم وشجرهم لا يحبس الماء عن احد دون
احد، ولن لرا در حل ان يكرى نهر افي لرضه من هذا النهر الاعظم فان كان في
ذلك ضرر في النهر الاعظم لم يكن له ذلك ولم يترك بكرية، وان لم يكن
فيه ضرر نترك بكرية، و عسى الامام كرى هذا النهر الاعظم الذي لعامة
المسلمين ان احناح الى كرى، وعليه ان يصلح مسنانه ان خيف منه (362)

”مارے مسلمان دجلہ اور فرات اور ان جیسے سارے بڑے دریاؤں اور وادیوں میں یکساں طور پر شریک ہیں۔
ان سے وہ سینچائی کے لئے بھی پانی لے سکتے ہیں اور اپنے اور اپنے جانوروں کے پینے کے لئے بھی کسی کو انہیں
اس سے روکنے کا حق نہیں۔ ہر گردہ کو اپنی اراضی، بھجوروں اور دوسرے درختوں کی سینچائی کا حق ہے کسی کو
پانی دینے اور کسی سے روکنے کا طریقہ درست نہیں۔ اگر کوئی آدمی اس بڑے دریا سے سرنگھل کر اپنی زمین تک
لے جانا چاہتا ہو تو اگر اس سے دریا کو نقصان پہنچے گا اندیشہ ہو تو اسے ایسا نہ کرنے دیا جائے گا اور اسے سرنگھلنے
کی اجازت نہ ہوگی۔ البتہ اگر اس طرح کا نقصان نہ پہنچ رہا ہو تو اسے ایسا کرنے دیا جائے گا۔ یہ بڑا دریا جو سارے
مسلمانوں کے لئے عام ہے اگر کسی طرح کی کھدائی یا مرمت کا محتاج ہو تو اس کی ذمہ داری امام کے سر ہوگی۔ اگر
اس کے بدلہ لوٹ جائے گا اندیشہ ہو تو امام کو چاہیے کہ اسے درست کرائے۔“

ان مندرجہ بالا عبارتوں کی روشنی میں آبپاشی کے لئے نہروں کی تعمیر، مرمت اور صفائی پر آنے والے اخراجات کے

بارے میں امام ابو یوسف کی رائے کا خلاصہ یہ ہے:

(1) دجلہ و فرات اور دوسرے دریاؤں کو آبپاشی کے قائل بنائے رکھنا۔ ان پر بند گھاٹ اور آبپاشی کے لئے پانی نکالنے کی
جنگیں تعمیر کرنا اور ان کو اچھی حالت میں رکھنا ریاست کے ذمہ ہے۔ ان کاموں کی پوری لاگت (Total Cost)
سرکاری خزانے سے لوائی جائے گی۔

(2) خراجی زمینوں کی آبپاشی کے لئے بالخصوص ایسے علاقوں میں جہاں نہروں کے ذریعے پانی نہ پہنچنے سے زمینیں بے
کار پڑی ہوں حسب ضرورت نہریں کھدوانا اور پرانی نہروں کی مرمت اور صفائی کرنا بھی ریاست کے ذمہ ہے اور ان کے

اخراجات بھی بیت المال سے پورے کئے جائیں گے۔

(3) دو آپہ دجلہ و فرات میں بڑے دریاؤں سے نکلی ہوئی نرس، جن میں پانی جاری ہو، اگر کھدائی، مرمت اور صفائی کی محتاج ہوں تو یہ کام بھی ریاست انجام دے گی۔ البتہ ان کے اخراجات ریاست کے خزانے اور ان باشندوں کے درمیان تقسیم کر دیئے جائیں گے جن کو ان نرسوں سے فائدہ پہنچتا ہو۔

(4) ان بڑی نرسوں کے پانی کو اپنے کھیتوں اور باغات تک پہنچانے کے لئے لوگ جو چھوٹی نرسوں اور ہائیاں تعمیر کرنا چاہیں ان کی لاگت خود ان لوگوں کو پوری کرنی ہوگی۔ (363)

والکثر نجات اللہ صدیقی لکھتے ہیں۔

”لاگت کی تقسیم اور اس سلسلے میں مختلف قسم کی نرسوں کے درمیان تفریق کرنے میں قاضی صاحب نے جو اصول سامنے رکھے ہیں وہ واضح ہیں کسی اسکیم کی لاگت ان لوگوں کے ذمے ہے جن کو اس سے فائدہ پہنچے۔ جمل فائدہ عام ہے وہاں لاگت کی ذمہ داری بھی عام ہے اور عوام کے مرکزی خزانے کی حیثیت میں یہ عام ذمہ داری بیت المال پر ڈالی گئی ہے۔ مذکورہ بالا پہلی قسم اسی اصول کے تحت آتی ہے۔ چوتھی قسم کی نرسوں کے فوائد چونکہ مخصوص افراد تک محدود ہوں گے لہذا ان کی لاگت بھی انہیں کے ذمہ ڈالی گئی ہے۔“

لاگت کی ذمہ داری عائد کرنے میں دو سرا اصول یہ مد نظر رکھا گیا ہے کہ متعلقہ افراد کو اس اسکیم سے اتنا ہی فائدہ پہنچ رہا ہو کہ وہ با آسانی اس کے اخراجات کا بار برداشت کر لیں۔ دوسری اور تیسری قسم کی نرسوں کے درمیان تفریق اسی لئے برتی گئی ہے۔ اہل خراج کو آباد اور خوشحال رکھنا حکومت کا ایک مقصد قرار دیا گیا ہے اور اسی مقصد کے تحت دوسری قسم کی نرسوں کی پوری لاگت بیت المال کے ذمے ڈالی گئی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان نرسوں کی تعمیر کے بعد بہت سی ایسی زمینیں زیر کاشت لائی جاسکیں گی جو ان کے بغیر اللہ پڑی رہتی ہیں۔ ان زمینوں کے زیر کاشت آنے سے مجوزہ نظام مقاسرہ کے تحت خراج کی آمدنی میں معتد بہ اضافے کی توقع ہے۔ چونکہ نرسوں کی تعمیر سے پہلے نہ یہ زمینیں زیر کاشت تھیں نہ ان کے مالکوں کو ان کے ذریعے کوئی آمدنی ہو رہی تھی لہذا ان پر اخراجات کا بار نہیں ڈالا گیا ہے۔ اس کے برعکس تیسری قسم کی نرسوں میں پانی جاری تھا اور لوگ مہلّا ان سے فائدہ اٹھا کر کاشت کرتے اور نفع حاصل کرتے تھے۔ اس آمدنی کے پیش نظر ان کے لئے با آسانی ممکن تھا کہ ان نرسوں کی درستگی پر آنے والے اخراجات کا ایک حصہ خود پورا کر سکیں۔ ان نرسوں کی مرمت اور صفائی کے پورے اخراجات ریاست کے ذمے اس لئے نہیں ڈالے گئے کہ اس عمل سے خراج کی آمدنی میں کوئی یا معتد بہ اضافہ نہیں متوقع ہے۔ ان کی مرمت اور صفائی خراج کی موجودہ آمدنی کو بحال رکھنے کے لئے ضروری ہے۔ اور اس کی مناسبت سے ان پر آنے والے اخراجات کا ایک حصہ ریاست کو پورا کرنا

مخصوص ترقیاتی اسکیموں کی لاگت کن لوگوں کے ذمہ ہوگی؟

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ان ترقیاتی اسکیموں کے بارے میں بھی بحث کی جو مخصوص افراد کی ملکیت ہوں۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

و سالت عن بھر بین قوم خاصة باخذ من دجلة و الفرات لاندوا الی بکروہ و یحفر وہ فکیف الحفر علیہم فانہم یجتمعون جمیعاً فیکروہ من اعلاہ الی اسفلہ فکلما حازوا ارض رجل رفع عنہ الکرى و کرى و یقینہم کذلک حتی ینہی الی اسفلہ و قد قل بعض الفقہاء - یکرى السہر من اعلاہ الی اسفلہ فانما فرغ من ذلک حسب اجر جمیع حفر ذلک السہر عی جمیع ما یشرب من الارض فلزم کل انسان من لہلہ بقدر مالہ و حد۔ یا امیر المومنین ہای القولیس احببت فانی لرجو لن لا یصیق علیک الامر لن شاء اللہ تعالیٰ (365)

"اور آپ نے ایسی سرے سے متعلق سوال کیا ہے جو دجلہ یا فرات سے نکلتی ہو اور کسی مخصوص کردہ کی ملکیت ہو۔ اگر یہ لوگ اس نہر کی کھدائی کرنا چاہیں تو اس کا بارہن کے درمیان کیسے تقسیم کیا جائے۔ اس کا طریقہ یہ ہو گا کہ یہ سارے لوگ مل کر کھدائی شروع کریں گے اور کھدائی کا کام دریا کے قریب والے سرے سے شروع کریں گے۔ جس جس فرد کی زمین تک نہر کی کھدائی کا کام پورا ہوتا جائے گا اس کے سرے کھدائی کی ذمہ داری ختم ہوتی جائے گی اور آگے صرف ہلتی ماندہ لوگ کام کریں گے تا آنکہ نہر کا دو سرا سرا آجائے۔ بعض فقہاء نے یہ طریقہ تجویز کیا ہے کہ پہلے نہر کو دریا کے کنارے سے آخری سرے تک کھود لیا جائے گا پھر اس پر آنے والے تمام مصارف کا حساب لگایا جائے گا ان مصارف کو ان ساری زمینوں پر تقسیم کر دیا جائے گا جو اس سے سیراب ہوتی ہوں اور ہر مالک زمین پر اس کی زمین کے بقدر خرچہ عاید کر دیا جائے گا۔ آپ اس میں سے جس طریقہ کو چاہیں اختیار کر سکتے ہیں۔ مجھے امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ اس معاملہ میں آپ (اپنے کو کسی ایک طریقہ کا پابند نہ کرنا چاہیے نہ محسوس کریں گے۔"

اس اقتباس سے مخصوص ترقیاتی اسکیموں کی لاگت کے بارے میں امام ابو یوسف کے معاشی فکر کے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

(۱) جس شخص کی جتنی زمین سے سرگزرتی ہو اس قدر حصہ کی کھدائی اور صفائی اسی کے ذمہ ہوگی یعنی اس نے اپنی جس زمین کو سر سے سیراب کر کے فائدہ حاصل کرنا ہے تو اس کے لئے جو لاگت آئے وہ بھی اسے ہی برداشت کرنی چاہیے۔

(۲) پہلے تمام سر کی کھدائی اور صفائی کر لی جائے۔ اور پھر اس پر جس قدر لاگت آئی ہو اس کا حساب لگایا جائے۔ بعد ازاں زمینوں کی پیمائش کر کے ہر مالک زمین پر اس کی زمین کے مطابق خرچہ عائد کیا جائے۔ یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف مخصوص ترقیاتی اسکیموں کی تمام لاگت ان کے مالکوں کے ذمہ عائد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بیت المال سے اس قسم کے منصوبوں کے لئے کوئی رقم نہیں دی جائے گی۔ حالانکہ عام ترقیاتی منصوبوں جن سے عوام کی ایک بڑی تعداد فائدہ اٹھاتی ہو ان کی لاگت کے ایک حصہ میں وہ اسلامی ریاست کو بھی شریک کرتے ہیں۔ اس فرق و امتیاز کی وجہ بتاتے ہوئے امام ابو یوسف ”کتاب الخراج“ میں رقم طراز ہیں۔

و لبس النهر الاعظم الذی لعامة المسلمين کنهر خاص لقوم لبس لاحد
ان یدخل علیہم الا نری ان اصحاب هذا النهر فیه شععاء لو باع احدہم ارضا
لہ و لہم ان یمنعوا من ان یسقی احد من نہرہم لرضہ او شجرہ لو بحنہ و
لبس العریت و دجۃ کذلک فان الفرات و دجلة یسقی مہما من شاء و
نمر فیہما السفر و لا یکوون فیہما شععاء لشرکتہم فی شربہ (366)

”بڑے دریا جو سارے مسلمانوں کے لئے عام ہیں ان کی نوعیت ان مخصوص نہروں سے مختلف ہے جو کسی خاص گروہ کی ملکیت ہوں اور دوسرے اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہوں۔ مخصوص نہروں کے مالکوں کو ایک دوسرے کے مقابلہ میں حق شفعہ حاصل ہوتا ہے۔ جبکہ ان میں سے کوئی اپنی زمین فروخت کر رہا ہو۔ انہیں یہ حق بھی حاصل ہے کہ دوسروں کو اراضی اور بانلت کی سہولت کے لئے اس نہر سے پانی لینے سے روکیں۔ وجہ و فرات کا مل بہ نہیں۔ ان میں سے ہر شخص سہولت کے لئے پانی لے سکتا ہے ہر کشتی گزر سکتی ہے اور اس کے پانی میں شرکت کے سبب لوگوں کو حق شفعہ نہیں مل سکتا۔“

مصلحتوں میں تعارض پیدا ہو جائے تو کس کو ترجیح دی جائے؟

امام ابو یوسف نے ایک ایسے مسئلہ پر بھی روشنی ڈالی ہے جو کئی صدیوں بعد مغربی معاشی فکر میں پیدا ہوا۔ مغربی اقتصادی فکر میں یہ ایک بڑا اہم مسئلہ ہے کہ اگر مصلحت عامہ اور مصلحت خاصہ میں تعارض پیدا ہو جائے تو پھر کیا طریقہ اختیار کیا جائے۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں اس امر پر بھی بحث کی ہے کہ بعض لوقات معالج میں تعارض پیدا ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں پھر کیا تدبیر اختیار کرنی چاہیے۔ وہ ایک مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

و ان كانت هذه الجزيرة التي نضب عنها الماء لنا حصلت و ضرب عليها
المسنة اضر ذلك بالسفن التي نمر بدجلة والفرات و خاف المارة في
السفن الفرق من ذلك اخرجت من يد هذا وردت الى حالها الاولى لان هذه
الجزيرة بمنزلة طريق المسلمين و لا ينبغي لاحد ان يحدث شيئا في
طريق المسلمين مما يضرهم (367)

”اگر صورت مل یہ ہو کہ جس علاقہ سے پانی بٹھ گیا ہے اس کے گرد اگر بند باندھ دیا جائے تو یہ دھند و فرات
میں سے گزرنے والے جہازوں اور کشتیوں کے لئے نقصان دہ ہو اور ان کشتیوں کے مسافروں کو غرق ہو جانے
کا اندیشہ ہو تو ایسی شکل میں اس علاقہ کو آبدھاری کرنے والے کے بعد سے نکل کر سابق حالت میں لوٹا دیا جائے
گا۔ وجہ یہ ہے کہ اس جزیرہ کی نوعیت مسلمانوں کی رہ گزر کی ہے اور کسی فرد کو بھی مسلمانوں کی رہ گزر میں کوئی
بیماتفرق کرنے کا اختیار نہیں ہونے کے لئے نقصان دہ ہو۔“

کتاب الخراج میں ایک اور مقام پر رقم طراز ہیں۔

وان كان محلنا من فعل و ل لو غيره نظر في ذلك الى منفعته والى ضرره
فان كانت منفعة اكثر ترك على حاله و ان كان ضرره اكثر امرت بهدمه و
طعمه و نسوته بالارض و كل نهر له منفعة اكثر فلا ينبغي للامام ان يهدمه
ولا يتعرض له و كل نهر مضر نه اكثر من منفعة فعلى الامام ان يهدمه و
يطعمه و يسويه بالارض (368)

”نور اگر یہ سرزمین ہو اور کسی دال نے یا دوسرے آدمی نے اسے محل یعنی میں تعمیر کیا ہو تو اس کے فائدہ اور
نقصان کو دیکھا جائے گا۔ پس اگر اس کا فائدہ زیادہ ہو تو اسے علی حالہ چھوڑ دیا جائے لیکن اگر نقصان کا پہلو غالب
ہو تو آپ کو چاہیے کہ اسے منہدم کر کے پانی کے ’سبح سندھ کے برابر کر دینے کا حکم دے دیں۔ جس نہر کے
فائدے کا پہلو غالب ہو اس کے اسد یا اس میں کسی نور معترض سے امام کو اجتناب کرنا چاہیے۔ البتہ اگر
کسی نہر سے فائدہ سے زیادہ نقصان ہو رہا ہو تو امام کی ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ اسے منہدم کر کے پڑا کر ’سبح
زمین کے برابر کر دے۔“

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں۔

والا حاف لہل ہذا النہر لن ینشق علیہم فارادوا تحصیبتہ من دلک فامتنع
بعض لہلہ من الدخول معہم فیہ فان کال فی دلک ضرر عام احسرہم
جمیعہا علی ان یحصنوا بل حصص (369)

”اور جب اس مخصوص نہر کے مالکوں کو اس کے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو اور وہ اس کے کناروں کی مرمت کرنا
چاہتے ہوں لیکن بعض مالکان زمین اس کام میں شریک ہونے سے گریز کر رہے ہوں تو اگر نہر کو ایسا خطرہ لاحق ہو
جو عام معرت کا سبب بن سکا ہو تو لام کو چاہیے کہ ان تمام لوگوں کو مجبور کرے کہ وہ ٹکڑو فیو کے ذریعہ اس کے
کناروں کو معکم کریں۔

ان مندرجہ بالا غارتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ:

(1) لام ابو یوسف مصلحت عامہ کو مصلحت خاصہ پر ترجیح دیتے ہیں۔ اگر کسی ترقیاتی اسکیم سے انفرادی طور پر تو کسی کو
فائدہ پہنچے لیکن بحیثیت مجموعی قومی ضیاع ہو تو وہ اس کی تکمیل کو پسند کرتے ہیں۔

(2) ہر ترقیاتی منصوبے کے آغاز سے قبل اس کے فوائد اور نقصانات پر غور کیا جائے گا اگر نقصان کا پہلو غالب ہو تو اس
کو پایہ تکمیل تک نہیں پہنچایا جائیگا۔

(3) مصلحت عامہ کے تحفظ کے لئے غلیفہ بعض مخصوص مالکان زمین کو مجبور بھی کر سکتا ہے۔

(4) ترقیاتی منصوبوں پر حاکم کو مل صرف اسی وقت صرف کرنا چاہیے جب اس کام کے معاشی فوائد سے مکمل آگاہی
حاصل ہو جائے۔

ترقیاتی اسکیموں پر نگران اہل کاروں کے اوصاف

لام ابو یوسف یہ رائے رکھتے ہیں کہ ہر کس و ناکس کو ان معاشی و نظامی منصوبوں کی تکمیل کی ذمہ داری نہیں سونپی
چاہیے۔ چونکہ ان منصوبوں کا تعلق عوام کی فلاح و بہبود سے ہے اور ان پر بیت المال سے جو پوری قوم کی امانت ہے

خرج کیا جاتا ہے اس لئے یہ بات بہت ضروری ہے کہ ان کی تکمیل کرتے وقت سرکاری خزانے (Public Treasury) کی رقم کا صحیح استعمال ہو۔ اور کسی قسم کی بد عنوانی نہ ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کتاب الخراج میں ہارون الرشید

کو نصیحت کرتے ہیں کہ ترقیاتی اسکیموں پر نگران اہل کار مقرر کرتے وقت سوچ سمجھ کر فیصلہ کریں۔ ان کے نزدیک ان
منصوبوں کی کامیابی کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ صلح دیانت دار اور باصلاحیت لوگوں کو یہ اہم ذمہ داری دی جائے۔ اگر

دین دار اور امانت دار لوگوں کو یہ فریضہ سونپا جائے گا تو اس سے ملکی اقتصادی حالت پر خوشگوار اثرات مرتب ہوں گے۔
اور اگر اس ضمن میں احتیاط نہ برتی گئی تو اس سے نہ صرف قومی دولت کا ضیاع ہو گا بلکہ وہ اعلیٰ مقاصد بھی حاصل نہ ہو

نکس گے جو ملکی معیشت کے استحکام کے لئے ضروری ہوتے ہیں۔ امام ابو یوسف کتب الخراج میں رقم طراز ہیں۔

ولا یولی النفقة علی ذلک الا رجل ینخاف اللہ یمعل فی ذلک بما یمجب
علیہ اللہ، عرفت امانتہ و حمد مذہبہ، ولا ینول من ینخونک و یمعل فی ذلک
بما لا یحل ولا یسعه یاخذ المال من بیت المال لنفسه و من معه لو یدع
المواضع المخوفة و یہملها ولا یمعل علیہا شیئاً بحکمہا بہ حتی یتعحر
فتعرق مال للناس من العلالت و تخرب منازلہم و قراہم (370)

”میں معارف میں مال صرف کرنے کا اختیار ایسے ہی ذمہ دار کے ہاتھ میں دیجئے جو خوف خدا رکھتا ہو، جس کی
امانت داری اور مسلک پر پورا اطمینان ہو اور جو خالص اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے کام کرے۔ خائن اور جائر و
تاجاز میں کوئی تیز کئے بغیر کام کرنے والوں کو یہ ذمہ داری نہ سونچئے۔ ایسا آدمی بیت المال کا روپہ اپنے اور اپنے
ساتھیوں پر اڑا ڈالے گا۔ خطروں کے مقلت کی مرمت نہیں کرائے گا یا ان پر پختہ کام کرا کے انہیں بالکل درست
نہیں کرا دے گا تا آنکہ وہی سے اپنی پست پڑے گا اور لوگوں کے فائدہ منکلت اور پوری پوری بستیوں کو تباہ کر
دے گا۔“

یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک درج ذیل اوصاف کا حامل فرد ہی ترقیاتی منصوبوں پر نگران مقرر ہو سکتا ہے۔

(ا) جو نہ صرف مسلمان ہو بلکہ اعلیٰ درجہ کا متقی اور پرہیزگار بھی ہو۔

(ب) صحیح العقیدہ مسلمان ہو اور فسق و فجور سے دور رہتا ہو۔

(ج) جس کی زندگی کا مقصد اور نصب العین رضائے الہی کا حصول ہو۔

(د) وہ کبھی کسی معاملہ میں بد عنوانی (Corruption) کا مرتکب نہ ہو۔

(ر) اکتساب مال اور صرف مال میں اسلام کی حلال و حرام (Lawful and unlawful) کی حدود و قیود کی پابندی
کرتا ہو۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان اوصاف حمیدہ سے محروم افراد کو صرف اپنا ذاتی مفاد عزیز ہوتا ہے۔ دنیا اور مال و
دولت کی محبت میں گرفتار ہو کر وہ اپنے فرائض منصبی سے غافل ہو جاتے ہیں۔ خائن اور بد کردار نگران نہ صرف خود
بد عنوانیوں کا مرتکب ہوتا ہے بلکہ اپنے ماتحت عملہ کو بھی اسی راستے پر لگا دیتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس قسم کے افراد کی
زیر نگرانی جب معاشی ترقی کے منصوبوں پر کام ہوتا ہے تو وہ تسلی بخش اور پائیدار نہیں ہوتا۔ ایسے لوگوں کو قوم کے اجتماعی
مفاد سے قطعاً کوئی ہمدردی نہیں ہوتی۔ اس کا نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ ایسے معاشی منصوبوں سے فائدہ کی بجائے عوام کو
نقصان پہنچے کا احتمال ہوتا ہے۔ مثلاً سڑکوں وغیرہ کی کھدائی اور صفائی میں جب ریاست داری سے کام نہ کیا گیا ہو تو ان سڑکوں

کے بند کسی بھی وقت ٹوٹ کر عوام کی چہی کا سبب بن جائیں گے۔ جب بستیاں غیر آباد ہو جائیں گی اور فصلیں تباہ ہو جائیں گی تو اس سے نہ صرف عوام معاشی مشکلات سے دوچار ہوں گے بلکہ ریاست کو بھی خراج اور عشرت ملنے کی صورت میں نقصان ہوگا۔

معائنہ و احتساب

ہارون الرشید کے عہد سے قبل بعض اموی و عباسی خلفاء نے جو ترقیاتی کام کروائے تھے وہ زیادہ تر بد عنوانانہ غیر ذمہ دار اور نااہل لوگوں کی نگرانی میں ہوئے تھے۔ جس کی وجہ سے انہوں نے بند ٹوٹ جانے سے سڑکوں کے نقصان کے ساتھ ساتھ زیر کاشت فصلوں کا بھی کافی نقصان ہوا تھا۔ ان منصوبوں پر بیت المال سے جو رقم صرف کی گئی تھی وہ سود مند ثابت نہ ہو سکی۔ اسی وجہ سے ہارون الرشید نے امام ابو یوسف سے ان معاملات میں راہنمائی طلب کی تھی۔ چنانچہ امام ابو یوسف خلیفہ ہارون الرشید کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

ثم وجه من يتعرف ما يعمل به واليك على هذه المواضع المحوفة بها و
ما يمسك من العمل عليها مما قد يحتاج الى العمل و ما تفجر و ما السبب
في انفجاره و لم مت عليه اجر العمل عليه و احكامه حتى انعجز ثم عامده
على حسب ما ياتييك به الخبر عنه من حمد لامره و ذم و انكار و ناديت
(371)

”ذمہ دار مقرر کرنے کے بعد آپ کسی دوسرے آدمی کو اس ذمہ دار کی کارکردگی کا جائزہ لینے پر مامور کیجئے جو معائنہ کرے کہ یہ ذمہ دار پر خطر مقلت پر کیا کام کر رہا ہے اور کن کن قائل مرمت جگہوں پر اس نے کام نہ لگائے کا فیصلہ کیا ہے، کن کن مرمت شدہ جگہوں سے پانی پھٹ جاتا ہے اور ہمیشہ ہونے کا سبب کیا ہے۔ کیا وجہ ہے کہ وہاں پر کام لگا کر حراجت ای گئی وہ بے فائدہ ضائع گئی اور مرمت بالکل ثابت ہوئی۔ اس جائزہ کے بعد آپ کو جو رپورٹ ملے متعلقہ افسر کے ساتھ اس کے مطابق سلوک کیجئے۔ اس کے کام کی تعریف کیجئے یا اس کی مذمت کریں اور اس کے خلاف توجہی کارروائی عمل میں لائیں۔“

امام ابو یوسف کے اس مندرجہ بالا بیان سے ان کے معاشی فکر کے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں

(1) ترقیاتی منصوبوں سے مثبت نتائج حاصل کرنے کے لئے نگران اہل کاروں کے کام کا معائنہ اور احتساب بہت ضروری ہے۔

(2) وہ اہل کار جو دیانت داری سے اپنے فرائض سرانجام دیں۔ ان کو انعام و اکرام دے کر حوصلہ افزائی کرنی چاہیے۔

(7) بد عنوان اور غیر ذمہ دار نگران اہل کاروں کے خلاف قانونی کارروائی کر کے ان کو سخت سزا دی جائے تاکہ آئندہ کوئی قومی دولت میں خیانت نہ کر سکے۔

قومی املاک کا پیدا آور استعمال

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ عوام کی معاشی فلاح و بہبود میں اضافہ کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اسلامی ریاست قومی املاک کا پیدا آور استعمال عمل میں لائے وہ کہتے ہیں کہ وسائل پیداوار کو بے کار چھوڑ دینے سے عوام اور حکومت دونوں معاشی فوائد سے محروم رہتے ہیں۔ اور ان کے صحیح استعمال سے نہ صرف بیت المال کی آمدنی میں اضافہ ہوتا ہے بلکہ افراد کو روزگار کے مواقع بھی ملتے ہیں۔

عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے دور میں بعض لوگ لاوارث زمینوں کو کاشت کر کے ان سے ذاتی فوائد حاصل کر رہے تھے، امام ابو یوسف ایسی زمینوں کو جن کے مالکوں کا کچھ پتہ نہ چلے اور جن کا کوئی وارث نہ ہو، ریاست کی ملکیت قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ آپ کتاب الخراج میں رقم طراز ہیں۔

وقد رایت لى نامر باخراج نلک الارضین من ایدی القضاة الدین باکونہا و
یوکلونہا وان نختار لہا رجلا ثقة امیسا عدلا و ان نامر ان یختار لہا الشماہ
فینولوا امرہا و نامر بان نحمل غلاتہا الی بیت مال المسلمین الی لى
یانى مستحق لشیئ منها فان کل من مات من المسلمین لا وارث لہ فمالہ
لیت المال (372)

"میری رائے یہ ہے کہ آپ ان زمینوں کو ایسے قاضیوں کے قبضہ سے نکل لینے کا حکم جاری کریں جو انہیں خود کھانے اور دوسروں کو کھلانے کا ذریعہ بنائے ہوئے ہیں، کسی منصف مزاج، امانت دار اور معتد علیہ فرد کو ان زمینوں کا نگران مقرر کر دیجئے۔ اس نگران کو حکم دیجئے کہ ان زمینوں سے متعلق امور کی انجام دہی کے لئے قابل احمد افراد کا تقرر عمل میں لائے۔ ان زمینوں کی ساری آمدنی مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کر دی جائے۔ جب تک کوئی شخص اس میں سے کسی چیز کا حق دار ہونے کا دعویٰ نہ کرے۔ کیونکہ جو مسلمان کوئی وارث چھوڑے بغیر وفات پا جائے اس کا مال بیت المال کے لئے ہے۔"

یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک ایسی لاوارث زمینوں کو انفرادی ہاتھوں میں دینا قوم کے اجتماعی مفاد کے خلاف ہے۔ وہ لوگ جو ایسی زمینوں پر قابض ہو جاتے ہیں۔ صلاحیتوں کے فقدان کی وجہ سے، وہ نہ تو ان کو صحیح طریقہ سے خود کاشت کرتے ہیں اور نہ ہی اس سے حاصل کردہ آمدنیوں کا صحیح استعمال کرتے ہیں۔ ایسی زمینوں پر قابض افراد ان کو اپنے

ملازموں کے ذریعے کاشت کرواتے ہیں۔ اس طرح قوم میں ایک ایسا مفت خور طبقہ پیدا ہو جاتا ہے جو دوسروں کی محنت پر عیش و عشرت کی زندگی بسر کرتا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ ایسی زمینوں کی پیداوار کا حساب کتاب نہ ہونے کی وجہ سے بیت المال کی آمدنی میں بھی کمی واقع ہوتی ہے۔

کتاب الخراج کے مطالعہ سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو یوسف بنجر اور غیر آباد زمینوں کی آباد کاری پر بہت زور دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسی زمینوں کو یونہی چھوڑ رکھنے کی بجائے ایسے لوگوں کو دے دینا چاہیے جو ان کو زیر کاشت لائیں۔ آپ لکھتے ہیں۔

و لا لری ان یشترک لرضا لا ملک لاحد فیہا ولا عمارۃ حتی یقطعہا الامام
فان ذلک اعمر للبلاد و اکثر للخراج (373)

"میرے خیال میں غیر ملوکہ اور غیر آباد زمینوں کو بے کار چھوڑ رکھنے کی بجائے امام کو چاہیے کہ انہیں بطور جاگیر مختلف افراد کو دے دے۔ اس طرح ہمارے علاقے زیادہ آباد و خوشحال ہو جائیں گے اور خراج میں بھی اضافہ ہو گا۔"

ایک اور مقام پر رقم طراز ہیں۔

و للامام ان یقطع کل موت و کل ما کان لبس لاحد فیہ ملک و لیس فی
ید احد و یعمل فی ذلک بالدی ییری لہ حیر للمسلمین و اعم نعمارہ (374)
"امام کو یہ حق حاصل ہے کہ ہر آبادہ زمین کو اور ہر اس (چیز) کو جس پر کسی کی ملکیت نہ ہو، اور نہ وہ کسی کے قبضہ میں ہو، بطور جاگیر عطا کر دے۔ امام اس سلسلہ میں وہ طریقہ اختیار کرے گا جو اس کی نظر میں مسلمانوں کے لئے سب سے بہتر ہو اور جس کے فوائد زیادہ سے زیادہ لوگوں کو پہنچ سکیں۔"

امام ابو یوسف کی تصریحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اسلامی ریاست اپنی زمینوں کے پیداوار اور استعمال اور ان کے ذریعہ مزید آمدنی حاصل کرنے کے لئے ان کو ریاست کے زیر اہتمام کاشت بھی کرا سکتی ہے اور ان کو مزارعت کے اصول پر افراد کو بھی دے سکتی ہے۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت اس بہت کی کوشش کرے کہ ریاست کی زمینوں میں سے کوئی زمین بے کار نہ پڑی رہے۔

ان کے نزدیک سرکاری زمینوں (Crown lands) کو پٹائی (Partnership to cultivate land) پر دینا ان کے پیداوار استعمال کا ایک نفع بخش (Profitable) طریقہ ہے۔ امام ابو یوسف کتاب الخراج میں لکھتے ہیں کہ یہ طریقہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع کیا تھا۔ خیبر کا علاقہ فتح ہونے کے بعد وہاں کی زمین ریاست کی طرف سے اہل خیبر کو نصف پیداوار لینے کی شرط پر کاشت کے لئے دی گئی۔ (375) آپ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بھی ریاست کی

مملوک زمینوں کے بارے میں یہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ کتب الخراج میں یہ روایت نقل کرتے ہیں۔

”حسن بن عمارہ نے محمد بن عبید اللہ سے انہوں نے عبد الرحمن بن سلجہ سے ’لور انہوں نے یعلیٰ بن امیہ سے روایت کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کہا ’جب عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مجھے سرزمین نجران کے۔ یعنی اس نجران کے جو یمن کے قریب واقع ہے۔ خراج کی تحصیل پر مامور کر کے بھیجا تو میرے پاس یہ لکھا کہ ”ہر اس زمین کا جائزہ لو جس کے مالک اسے چھوڑ کر چلے گئے ہوں۔ پھر ان میدانی علاقوں کا جن کو آسمان سیراب کرتا ہے۔ یا جن کو بننے والے پانی سے سیراب کیا جاتا ہے“ ایسی زمینوں میں جو کھجور کے درخت یا لور درخت ہوں ان لوگوں کے حوالہ کر دو وہ اس کی دیکھ بھال لور سینچائی کریں گے لور اللہ تعالیٰ اس میں جو کچھ بھی پیدا کرے گا اس میں سے عمر لور مسلمانوں کا حصہ دو تہائی ہو گا لور ان کے لئے ایک تہائی۔ لور ان میں سے جس زمین کی سینچائی بڑے ذول کے ذریعہ کی جاتی ہو اس (کی پیداوار) میں دو تہائی ان کے لئے ہو گا لور ایک تہائی عمر اور مسلمانوں کے لئے۔ میدانوں علاقوں کو ان کے حوالے کر دو کہ یہ اس میں کھیتی کریں۔ جو علاقے بہتے ہوئے پانی سے سینچے جائیں یا جن کو آسمان سیراب کرے ان (کی پیداوار) میں ایک تہائی ان کے لئے ہو گا لور دو تہائی عمر لور مسلمانوں کے لئے لور جو میدانی زمین بڑے ذول کے ذریعہ سینچی جاتی ہو اس (کی پیداوار) میں ان کے لئے دو تہائی ہو گا لور عمر لور مسلمانوں کے لئے ایک تہائی۔“

(376)

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اسلامی ریاست اپنی بعض الماک مثلاً جنگلات وغیرہ کو ٹھیکہ پر بھی دے سکتی ہے کتب الخراج میں فرماتے ہیں۔

وقد بلغنا عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه وضع علی احمد
برس اربعة آلاف درهم و کتب لہم کتباً فی قطعة ادم و انما دفعها الیہم
علی معاملۃ فی قصبہا (377)

”میں علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں معلوم ہوا ہے کہ آپ نے برس کے جنگل کا معاوضہ چار ہزار درہم (سلانہ) مقرر کیا تھا لور ان (ٹھیکہ داروں) کو ایک تحریر چھڑے کے ٹکڑے پر لکھ کر دے دی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ نے ان لوگوں کو یہ جنگل اس کے اندر پائے جانے والے ہنس اور نرگل کے ٹھیکہ کے طور پر دیا تھا۔“

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ خبر زمینوں کی آباد کاری سے بہت سے فوائد وابستہ ہیں اسی سے مخلوق کی زندگی قائم

ہے۔ خراج بڑھتا ہے ملک کی دولت و ثروت میں اضافہ ہوتا ہے موشیوں کے لئے چارہ مہیا ہوتا ہے۔ اشیاء کے نرخ ارزاں ہو جاتے ہیں۔ کسب معاش کے ذرائع بڑھتے ہیں اور معاش میں وسعت پیدا ہوتی ہے۔

معاشی جدوجہد میں ہر شہری کی عملی شرکت

امام ابو یوسف سب سے زیادہ زور عمل پر دیتے ہیں۔ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

فان القوة في العمل بالن الله (378)

”ہیں۔ ہر ملک اللہ ہی قوت عمل عطا کرنے والا ہے۔“

وہ ہر فرد سے یہ خواہش رکھتے ہیں کہ وہ موت سے عمل اقتصادی ترقی کے لئے پوری جدوجہد کرے ان کا موقف یہ ہے کہ انسان کو اپنی قیمتی عمر کا ہر لمحہ نفع بخش کاموں میں گزارنا چاہیے خواہ یہ عمل زراعت ہو یا صنعت یا کوئی اور پیشہ ہو۔ امام ابو یوسف ”کتاب الخراج“ میں فرماتے ہیں۔

لا نوحى عمل اليوم الى غد فانك اذا فعلت ذلك اضعت ان الاجل دون

الامل فبادر الاجل بالعمل فانه لا عمل بعد الاجل (379)

”آج کے کام کل پر نہ ٹالے۔ اگر آپ نے یہ روش اختیار کی تو (ملک کا) ستیاں کر دیں گے۔ موت انسان کی امیدیں بر آنے سے پہلے ہی آ جاتی ہے۔ موت سے پہلے جو کچھ کر سکیں کر ڈالے۔ کیونکہ موت کے بعد عمل کا موقع نہیں رہتا۔“

امام ابو یوسف کے نزدیک آج کے کام کو کل پر ڈالنا وقت کا ضیاع ہے اور قطعاً وقت سے آپلو کاری کے کاموں میں تاخیر ہوتی ہے اور اس کے نتیجے میں پوری قوم کی حالت ناگفتہ بہ ہو جاتی ہے۔ آپ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

ولا نجس الطعام بعد الحصاد الا بقدر ما يمكن الدبلس فاما يمكن الدبلس رفع الى البیادر ولا يترك بعد امكانه للدبلس يوما واحدا فانه مالم يحرر في البیادر يذهب به الاكورة والمارة والطير والدواب انما يدخل صرر ذلك على الخراج (380)

”عمل کتنے کے بعد نلہ اتے ہی عرصہ کھیت میں روکا جائے بتے عرصہ میں کہ دوائی کے انتظامات مکمل ہو جائیں۔ جب یہ ہو جائے تو نلہ کھلیاؤں میں منتقل کر دیا جائے۔ اس میں ایک دن کی بھی تاخیر نہ ہو۔ کیونکہ جب تک نلہ کھلیاؤں میں نہ محفوظ کر لیا جائے اسے کاشتکار اور راہ گیر نیز جانور اور پرندے لے اڑتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں نقصان صرف خراج کا ہوتا ہے۔“

فصل ششم

امام ابو یوسف کی معاشی اصلاحات

کتاب الخراج کے مطالعہ سے قاری پر یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو یوسف نے کلی حالات کا بغور غائر جائزہ لینے کے بعد چند معاشی اصلاحات (Economic Reforms) بھی پیش کی ہیں۔ دراصل ہارون الرشید کی یہ خواہش تھی کہ وہ اچھے حکمرانوں کی سیرتوں سے سبق حاصل کرتے ہوئے ظلم و مبالغہ کا خاتمہ کرے تاکہ اس کی سلطنت کو معاشی استحکام (Economic Stability) حاصل ہو۔ وہ اس حقیقت سے بھی غافل نہیں تھا کہ اقتصادی تاریخ کے بعض ادوار میں کچھ حکومتوں کی طرف سے نل خراج کے ساتھ بد سلوکیاں اور مبالغہاںیاں ہوتی رہی ہیں اور اس کے نتیجے میں پھر متعدد خرابیاں رونما ہوئیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہارون الرشید نے وقت کے اس اہم تقاضے کو محسوس کیا اور امام ابو یوسف کو یہ ذمہ داری (Liability) سونپی کہ وہ ان اقدالت کی طرف راہنمائی کریں جن کے ذریعے عوام کا معاشی استحصال (Economic Extortion) نہ ہو سکے اور حکومت و رعایا دونوں خوشحال ہوں۔ امام ابو یوسف "کتاب الخراج" میں اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

و انما لراد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصلاح لامرهم وفق الله تعالى
امير المؤمنين وسدده واعانه على ما نولى من ذلك وسلمه مما يحاف و
يحذر و طلب لن ابيين له ما سالى عنه مما يريد العمل به و افسره و سرحه
وقد فسر ت ذلك و شرحته (381)

"اس فقہی سے امیر المؤمنین کا فشاء یہ ہے کہ اپنی رعایا پر اسے ہر طرح کے ظلم کا ازالہ کریں اور ان کے معاملات درست فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ امیر المؤمنین کو اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ ان کو راہ راست پر رکھے اور ان کی دست گیری فرمائے۔ اور خوف و خطر کی باتوں سے ان کو محفوظ رکھے۔ انہوں نے مجھ سے مطالبہ کیا ہے کہ مذکورہ بالا جن امور پر وہ عمل درآمد کا ارادہ رکھتے ہیں۔ ان کی تفصیلات سے سیکھ کر ان کو چنانچہ میں نے ان امور کو کافی تفصیل کے ساتھ واضح کر دیا ہے۔"

یہ اصلاحات اس وقت ہی ممکن تھیں جب حاکم سیاسی لحاظ سے مضبوط ہو اور حکومت کے ذرائع آمدن (Sources of Income) کثیر ہوں۔ خوش قسمتی سے ہارون الرشید کے دور میں یہ سب کچھ ممکن تھا۔

یہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ ہارون الرشید نے ابو عبید اللہ معلویہ بن یسار (م 170 / 786ء) کی کتاب کے ہوتے ہوئے دوبارہ اس موضوع پر ایک نئی کتاب کی ضرورت کیوں محسوس کی؟

اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ابو عبید اللہ معلویہ کی کتاب میں ان معاشی مسائل (Economic Problems) کا حل نہیں بتایا گیا تھا جو ہارون الرشید کی حکومت کو درپیش تھے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر نئے حکمران کی یہ خواہش رہی ہے کہ برسر اقتدار آنے کے بعد ٹیکسوں (Taxes) کے بوجھ میں کچھ کمی کر دے۔

عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور (136-158ھ / 754-775ء) نے اپنے بیٹے محمد ممدی (158-169ھ / 775-785ء) کو جو وصیت کی تھی اس میں ہم اس قسم کی نصیحت دیکھتے ہیں۔ ابو جعفر منصور کے الفاظ ہیں۔

و علیک بعمارة البلاد بنخفيف الحراج (382)

”اور تیرے میں کی کر کے تم پر شہروں کی آباد کاری لازم ہے۔“

قیاس کیا جاسکتا ہے کہ تخت نشینی کے وقت ہارون الرشید کو بھی نصیحت کی گئی ہو کہ وہ بعض ٹیکسوں کو ختم کر دے اور اس نے عوام سے اس قسم کا وعدہ کیا ہو۔ اپنے وعدوں کو وفا کرنے کے لئے اسے ایک جامع قسم کی راہنمائی کی ضرورت تھی جو ابو عبید اللہ معلویہ کی کتاب سے نہیں ملتی تھی۔ ضرورت اس امر کی تھی کہ ایک ایسا تجربہ عالم دین ہو جو ٹیکسوں کا ایک ایسا نظام پیش کرے جو عدل و انصاف پر مبنی ہو۔ ان معاشی مسائل کے بارے میں غور و خوض کرے جو ہارون الرشید کی حکومت کو درپیش تھے اور ان کے حل کے لئے تجویز پیش کرے۔

ہارون الرشید کی خواہش تھی کہ ٹیکسوں کا نظام سنت رسولؐ اور خلفائے راشدین کے نظام کے مطابق چلے اور بیت المال (Public Treasury) کے مقاصد پورے ہو سکیں۔ اس مقصد کے لئے اسے ایک ایسے ماہر معاشیات (Economist) کی ضرورت تھی جو نہ صرف فقہائے مدینہ کے آثار سے واقفیت رکھتا ہو بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اسے عراق کے احوال سے بھی آگاہی حاصل ہو۔ لوریہ خصوصیت امام ابو یوسف میں بدرجہ اتم موجود تھی۔

امام ابو یوسف کو اس لحاظ سے بھی منفرد مقام حاصل ہے کہ آپ نے انسانی تاریخ میں پہلی بار اس قسم کی معاشی اصلاحات پیش کی ہیں آپ کی اصلاحات کو درج ذیل عنوانات کے تحت بیان کیا جاسکتا ہے۔

- خراج و عقیقہ کی بجائے خراج مقامہ کی سفارش
- خراج کی وصولی میں قبلہ کے نظام کی ممانعت
- ۔ عاتلین کی تنخواہیں بیت المال سے دی جائیں۔
- خراج کی وصولی بروقت کی جائے۔
- ۔ سرکاری غلہ کی وصولی کے جملہ اخراجات حکومت برداشت کرے۔
- ۔ مقامہ کے نظام کے تحت ہر فرد سے لینے کی ممانعت۔
- خراج و صدقات کی آمدنیوں کو الگ الگ رکھا جائے۔
- قیدیوں کی معاش کا بندوبست کیا جائے۔
- ٹیکسوں کی وصولی صلح اور ہمساحیت افراد کے ذریعے کی جائے۔
- نظام احتساب کا قیام۔

(۱) خراج و خیفہ کی بجائے خراج مقاسمہ کی سفارش

خراج کا مفہوم

کلام عرب میں خراج کے معنی کرلیہ، محصول اور اجرت و معاوضہ کے ہیں جیسا کہ قرآن حکیم کی اس آیت میں

←

اَمْ نَسْأَلُهُمْ خَرَاجًا فَخَرَّجَ رُبُّكَ حَبِيرًا (383)

"کیا آپ ان سے (تیلج کے ملے میں) کچھ مل مانگتے ہیں۔ تو آپ کے پروردگار کامل بت اچھا ہے۔"

اس آیت میں خراج کا اطلاق اجرت کے معنی میں ہے۔ حسین بن مسعود، القراء (م 510ھ / 1117ء) نے آیت

کا مفہوم ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

ام نسالہم اجرا (384)

محمود بن عمر از عسری (م 538ھ / 1144ء) لکھتے ہیں۔

فخراج = و هو ما تخرجه الی الامام من زکاة الارض و الی کل عامل من

اجرتہ و جعلہ (385)

انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار نے لفظ خراج کو یونانی زبان سے ماخوذ بتایا ہے۔ (386)

ڈاکٹر اے بن شمس (A. Ben Shemesh) نے اس کی اصل آرمی زبان کے لفظ (Halak) کو بتایا ہے۔ جس

سے سرو ٹیکس لیا جاتا تھا۔ (387)

خراج اصطلاحاً اس اسلامی ٹیکس کو کہتے ہیں جس کو اسلامی حکومت ان اراضی (Lands) سے لیتی ہے جن کو بزور

شمشیر فتح کیا ہوا مالکان نے اس کے دینے پر صلح کر لی ہو۔ (388)

ما نأخذہ الدولة من الضرائب علی الارض المفتوحة عسوة او الارص التی

صالح اهلها علیہا (389)

فقہائے اسلام نے اس لفظ کو اجرت و معاوضہ کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ ابن قدامہ ان زمینوں کے بارے

میں جو مسلمانوں نے بزور قوت (by force) فتح کی ہوں کہتے ہیں۔

ولما الثانی و هو ما فتح عسوة فہی ما اجلی عنها بالسیف و لم نقسم بین

نقسم بین العائمین فہدہ نصیر و قفا للمسلمین یضرب علیہا حراج
معلوم یوحد منها فی کل عام یکون احرہ لہا و تقر فی ایلدی لرباہا مادلعوا
یونون خراجہا (390)

"لور (زمینوں کی) دوسری (قسم) وہ ہے جو بذریعہ ٹکوار قوت سے فتح کی گئی ہوں اور قیمت حاصل کرنے والوں
کے درمیان تقسیم نہ کی گئی ہوں تو وہ (زمینیں) مسلمانوں کے لئے وقف کی ہوں گی۔ ان پر مقررہ خراج لگایا
جائے گا وہ ان کی اجرت کے طور پر ہر سال لیا جائے گا اور جب تک وہ ان زمینوں کا خراج ادا کرتے رہیں گے یہ
زمینیں ان کے مالکوں کے پاس رہیں گی۔"

خراجی زمینوں کی قانونی (Legal) نوعیت یہ ہے کہ ان کی اصل مالک اسلامی ریاست ہے لیکن انہیں بدستور ان
کے سابق مالکوں کے پاس رہنے دیا جائے گا ان کی حیثیت موروثی کاشت کاروں (Hereditary Cultivators)
کی ہوگی جنہیں بے دخل نہیں کیا جائے گا۔

محمد بن عبدالواحد ابن النعمان (م 861ھ / 1457ء) اپنی کتب فتح القدر میں لکھتے ہیں۔

ولا ینکر الخراج ینکر الحراج من الارص فی سنة واحدة "لان عمر لم
یوظفہ مکرراً" (391)

"خراج لینے والے کے دوبارہ آنے پر بھی ایک ہی سال میں زمین پر خراج دوبارہ نہیں لگایا جائے گا کیونکہ حضرت
مژدہارہ (خراج) عام نہیں کرتے تھے۔"

تاریخ کے تلف لودار میں خراج (Land Tax) کے موضوع پر جو کتب تحریر کی گئی ہیں ان کی روشنی میں ہم یہ
رائے قائم کر سکتے ہیں کہ لفظ خراج کے ایک عام معنی ہیں لودو سرے خاص۔

خراج کا عمومی معنی

خراج عمومی معنی کے اعتبار سے ان اموال کو کہتے ہیں جن کے جمع و صرف (collect and consume) کی ذمہ
داری حکومت کی ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے خراج کا اطلاق ان تمام صدقات واجبہ و ناقلہ پر ہو گا جن کی وصولیابی اور ان
لے مصارف (expenditures) پر صرف کرنے کا حق حکومت کو ہو۔ امام ابو یوسف لور یحییٰ بن آدم القرشی (م
203ھ / 818ء) نے اپنی کتب میں ان موضوعات کا احاطہ کیا ہے۔ (392)

خراج کا خصوصی معنی

خراج اپنے خاص معنی کے اعتبار سے اس ٹیکس (Tax) کو کہتے ہیں جس کو تمام وقت کسی قتل کاشت خراجی زمین

(The land of khiraj) پر مقرر کرتا ہے۔

للخراج في اصطلاح الفقهاء معنيان، عام و خاص۔ فالخراج بالمعنى العام - هو الاموال التي تنولى الدولة لمرجبايتها و صرفها في مصارفها و لما الخراج بالمعنى الخاص - فهو الوظيفة او الضريبة التي يفرضها الامام على الارض الخراجية النامية (393)

امام ابو يوسف نے کتب الخراج میں کلہ خراج کے عام اور خاص دونوں معنی مراد لئے ہیں۔ جہاں تک کتب کے عنوان کا تعلق ہے تو اس سے انہوں نے عام معنی مراد لئے ہیں کیونکہ انہوں نے اس میں بہت سے موضوعات (Topics) پر بحث کی ہے۔ مثلاً 'خراج'، 'جزیہ'، 'مشور'، 'زکوٰۃ'، 'مشرو فیرو'۔

آپ نے اس کے خاص معنی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ مفتوحہ اراضی (Conquered lands) کی تقسیم کے بارے میں حضرت عمر بن الخطاب کے موقف کے بارے میں لکھتے ہیں۔

فقال لهم - فما يكون لمن جاء من المسلمين؟ فنرك الارض و اهداها و

ضرب عليهم الجزية و احدث الخراج من الارض (394)

"ہمیں آپ نے ان سے یہ فرمایا کہ پھر آئندہ آنے والے مسلمانوں کے لئے کیا بچے گا؟ پس آپ نے زمین اور اس کے باشندوں کو ہموار کر دیا اور ان باشندوں پر جزیہ عائد کر دیا اور زمین سے خراج لیا۔"

خراج کی تاریخ۔۔۔ عہد ہارون الرشید تک

زمانہ قبل از اسلام سے خراج کی دو مشہور اقسام رائج رہی ہیں۔

(ا) خراج وظیفہ یا مساحہ - (A fixed land tax)

(ب) خراج مقامہ - (Khiraj Maqasamah)

(ا) خراج وظیفہ یا مساحہ

یہ رقبہ کے پیر یونٹ (Per Unit) پر لگنے لگانے کا طریقہ تھا۔ زمین کا محصول رقبہ کے حساب سے ایک متعین شرح (Fixed Rate) کے مطابق وصول کیا جاتا تھا۔ مثلاً اتنے درہم فی جریب (A patch of arable land) اور اتنا غلہ فی جریب۔ خراج کی مقدار کا انحصار زمین کی نوعیت، آبپاشی کا طریقہ، پیداوار کی نوعیت اور بندرگاہوں و مارکیٹوں کی نزدیکی پر ہوتا تھا۔

(ب) خراج مقاسمہ

یہ ٹیکس زمین کے رقبہ کے مطابق لوا نہیں کیا جاتا تھا بلکہ پیداوار کے مطابق بطور فصل کے ایک متعین حصہ (Fixed Share) کے طے کر جاتا تھا۔ مثلاً 1/3 یا 1/4 وغیرہ۔

تاریخ

پلو شاہوں اور مزارعین (Tenants) کے درمیان نظام المقاسمہ کا طریقہ عہد قدیم سے فارس کی حکومت میں چلا آ رہا تھا۔ قبۃ بن فیروز شاہ ایران نے اپنے دور حکومت میں اس نظام کو بدل کر مساحہ کا طریقہ رائج کیا۔ اس کے بیٹے کسریٰ نوشیرواں (۶53-۶57) نے اپنے دور حکومت میں اس تبدیلی کو برقرار رکھا۔ (395) یعنی اس کے دور میں زمین کا محصول رقبہ کے اعتبار سے ایک متعین شرح کے مطابق وصول کیا جاتا تھا۔ مثلاً اتنے درہم فی جریب یا۔۔۔ اتنا غلہ فی جریب۔

اسلام میں سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے اپنے دور حکومت میں عراق و شام کی مفتوحہ زمینوں پر خراج عائد کیا۔ (396) حضرت عمرؓ سے یہ مطالبہ کیا گیا کہ وہ ان علاقوں کو مسلمانوں کی فاتح فوج میں مل غنیمت کی طرح تقسیم کر دیں لیکن انہوں نے ایسا کرنے سے انکار کیا اور کہا کہ اگر میں ان زمینوں کو اس وقت تقسیم کر دوں تو اس سے مسلمانوں کی آئندہ آنے والی نسلوں کی حق تلفی ہوگی۔ اور تم لوگ فارغ البال ہو جانے کی وجہ سے جہاد میں حصہ نہ لو گے لیکن اگر میں یہ علاقہ ان ہی لوگوں کے ہاتھ میں چھوڑ دوں تو ہماری سرحد دشمنوں کے حملہ سے محفوظ رہے گی۔ اور ہم کو سامان حرب اور رسد برابر وصول ہوتی رہیں گی۔ اسی بناء پر انہوں نے تمام زمین کو اس کے پرانے مالکوں کے ہاتھ میں چھوڑ دیا اور خراج کا انتظام کیا۔ (397)

398

اس مسئلہ میں حضرت عمرؓ نے آیات فتنے سے استدلال کیا۔ حضرت عمرؓ کا طریقہ استدلال یہ تھا کہ مال فتنے میں اللہ تعالیٰ نے بعد میں آنے والوں کو بھی شریک کیا ہے۔ اگر زمین فاتحین کے درمیان تقسیم کر دی جائے تو بعد میں آنے والے محروم رہیں گے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک وقت ایسا آئے کہ غنیمت کی کل جائیداد کا مالک ایک شخص بن جائے اور اس کی اولاد میں وہ لوگ بھی آوں جو مسلم دشمن اور اسلام مخالف ہوں اور مال غنیمت کو اسلام کی مخالفت اور رسولوں کو اس سے روکنے میں استعمال کریں۔

اور اگر ان زمینوں کو تقسیم نہ کیا گیا تو ان میں صنعاہ کے چرواہے کو بھی حصہ مل جائے گا اور اس کی عزت محفوظ رہے گی۔ (399)

امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں عراق و شام کی زمینوں کے بارے میں حضرت عمرؓ کی پالیسی (Policy) پر

تفصیل سے روشنی ڈالتا ہے۔ ہم یہاں ان کی بحث کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

عراق کا وہ زرخیز علاقہ جو دجلہ و فرات کے درمیان واقع ہے۔ جس کی سرسبزی و شہابی کی وجہ سے اس کو عرب "سولہ عراق" (400) کہا کرتے تھے۔ وہ 16ھ میں فتح ہوا۔ اس سے پہلے شام وغیرہ کے علاقے فتح ہو چکے تھے لہذا ان میں سے بھی کسی علاقہ کو فوجیوں میں تقسیم نہیں کیا گیا۔ بلکہ حضرت عمرؓ نے سولہ عراق کی فتح کے بعد امیر عراق حضرت سعد بن ابی وقاصؓ (م 55ھ / 675ء) کو ان کے خط کے جواب میں یہ ہدایت بھیجی کہ:

اما بعد فقد بلغنی کتابک تذکر فیہ ان الساس سالوک لہ نقسم بیہم معانہم و ما افاء اللہ علیہم۔ فلما اناک کتابی ہذا فانظر ما اجلب الساس علیک بہ الی العسکر من کراع و مال فاقسمہ بین من حضر من المسلمین واترک الارضین والانہار لعمالہا لیکون ذلک فی اعطیات المسلمین فانک ان قسمتہا بین من حضر لم یکن لمن بعدہم شئی (401)

"ابعد! مجھے تمہارا خط ملا جس میں تم نے لکھا ہے کہ لوگوں نے تم سے مطالبہ کیا ہے کہ ان کے اموال غنیمت اور جو کچھ اللہ نے انہیں بطور فتنے عطا کیا ہے وہ سب ان کے درمیان تقسیم کر دیا جائے۔ میرا یہ خط پہنچنے کے بعد جائزہ لو کہ لوگ تمہارے پاس فتنہ میں از قسم مل و موٹی وغیرہ کیا کیا لے کر آئے ہیں۔ ان تمام چیزوں کو تم ان مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دو جو موجود ہوں (اور جنگ میں شریک رہے ہوں) زمینیں اور سرسبز زمین پر محنت کرنے والوں کے پاس چھوڑ دو تاکہ یہ مسلمانوں کو دغا نف جاری کرنے میں کام آئیں۔ اگر تم انہیں بھی موجودہ لوگوں کے درمیان تقسیم کر دو گے تو ان کے بعد آنے والوں کے لئے کچھ بھی باقی نہیں بچے گا۔"

حضرت عمرؓ کے اس فیصلے سے بعض صحابہ (402) نے اس غلط فہمی کی بنا پر اختلاف کیا کہ سنت نبوی کے مطابق اسے فوجیوں کے درمیان تقسیم ہونا چاہیے مگر حضرت عمرؓ نے اس کو تقسیم کرنے سے انکار کیا۔ لیکن جب ان حضرت کا اصرار بہت بڑھ گیا تو حضرت عمرؓ نے کہا کہ عام صحابہ سے مشورہ کر لیا جائے۔ (403) ان کی جیسی رائے ہو گی ویسا ہی عمل کیا جائے گا۔ اس طرح اراضی کی تنظیم و تقسیم کے بارے میں مشورہ ہوا۔ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ (م 12ھ / 632ء) حضرت زبیر بن العوامؓ (م 36ھ / 656ء) اور حضرت بلالؓ (م 60ھ / 680ء) وغیرہ کی رائے یہ تھی کہ مفتوحہ زمین فوجیوں میں تقسیم کر دی جائے۔ اور حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ (م 36ھ / 656ء) حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ (م 18ھ / 639ء) وغیرہم کی رائے یہ تھی کہ فوجیوں میں تقسیم نہ کی جائے۔ (404)

حضرت عمرؓ نے سب کو جمع کر کے یہ تقریر کی۔ حمد و ثناء کے بعد فرمایا:

”میں نے آپ لوگوں کو اس لئے جمع کیا ہے کہ میں نے آپ کے معاملات کی جو ذمہ داری اٹھائی ہے اس میں آپ میری مدد کریں۔ اس لئے کہ میں بھی تمہاری طرح ایک انسان ہوں۔ آج آپ لوگوں کو ایک حق بات کا فیصلہ کرنا ہے۔ اس میں آپ یہ نہ دیکھئے کہ کس نے میری مخالفت کی ہے اور کس نے میری موافقت کی ہے میں نہیں چاہتا کہ آپ میری خواہش اور رائے کی پیروی کریں آپ کے ساتھ میں کتاب اللہ موجود ہے جو خود حق بات کو واضح کر دے گی۔ میں جو کچھ کہوں گا اس کا قصد اظہار حق ہو گا۔ (اپنی رائے مسلط کرنا نہیں)۔“ (405)

اس تمہید کے بعد آپ نے فرمایا:

”کیا آپ حضرات نے ان لوگوں کی باتیں سنیں جو مجھے اس معاملہ میں شک کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ شاید ان کا خیال ہو کہ میں ان کی حق تلفی کرنا چاہتا ہوں۔ حالانکہ کسی فرد کی بھی حق تلفی کرنا میرے نزدیک صریح ظلم ہے۔ معاذ اللہ! خدا اشد ہے کہ میں نے کبھی کسی معاملہ میں ان پر ظلم کیا ہو یا اب ظلم کرنے کا ارادہ ہو۔ لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ عراق و شام فتح ہونے کے بعد لوہور کو کسی زمین وہ مٹی ہے جس کی آمدنی سے غنائت کا انتظام سنبھالا جاسکے گا۔ یہ تو محض اللہ کا فضل و کرم ہے کہ اس نے کسریٰ (406) کے اموال ’زمین‘ جائیداد اور جہانش کام کرنے والوں پر ہمیں غلبہ عطا فرمایا ہے۔ آپ لوگ خود اس کے شہد ہیں کہ اموال منقولہ میں نے فوجیوں میں تقسیم کر دیئے ہیں۔ فوس (مال غنیمت کا پانچواں حصہ) بھی مناسب محل پر صرف کر دیا گیا ہے۔ اب صرف زمین (جائیداد غیر منقولہ) باقی بچی ہے اس کے متعلق خیال ہے کہ اس کو اس کے آتش پرست مالکوں ہی کے پاس رہنے دیا جائے اور زمین پر خراج (ٹیکس) لوہور مالکوں پر ان کی جان و مال کی حفاظت کا معوضہ (جزیہ) مقرر کر دیا جائے تاکہ یہ سب آمدنی اجتماعی مفلو کے کاموں میں خرچ کی جائے اور اس کے ذریعہ فوجیوں کی تنخواہوں اور موجودہ اور بعد کے آنے والے لوگوں کا بندوبست کیا جائے۔

آپ ہی بتائیے کہ کیا یہ ممالک سرحدوں کی حفاظت کے بغیر بیرونی حملوں سے محفوظ رہ سکیں گے۔ کیا جزیرہ ’کوفہ‘، ’بصرہ‘، عراق و شام اور مصر وغیرہ کے بڑے شہروں میں ان کی حفاظت کے لئے فوجی چھاؤنیوں کی ضرورت نہ ہوگی؟ اگر زمین تقسیم کر دی جائے تو فوجیوں کی تنخواہیں اور دوسرے لوگوں کے وظیفوں کی رقم کہاں سے آئے گی۔“ (407)

ان مصلح کو بیان کرنے کے بعد پھر فرمایا:

”میں نے جو کچھ فیصلہ کیا ہے وہ اپنے جی سے نہیں بلکہ کتاب اللہ کی روشنی میں ایسا کیا ہے۔ پھر

انہوں نے سورہ شکر کی چند آیات پڑھیں۔ پہلی آیت و ما افاء اللہ علی رسولہ منہم (408) کے بعد فرمایا کہ یہ تفسیر کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور آگے والی آیت و ما افاء اللہ علی رسولہ من اہل القرۃ (409) آئندہ تمام فتح ہونے والی جہتوں کے لئے ہے۔ اس کے بعد خدا نے مہاجرین کا ذکر کیا۔ پھر انہیں پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ انصار کا بھی ذکر کیا۔ پھر اس پر بھی اکتفاء نہیں کیا بلکہ آخر میں کہا کہ ”والذین جاء و من بعدہم“ (410) اور ان لوگوں کے بعد جو آئیں (ان کا بھی حق ہے)“ (411)

ان آیات کی تلاوت و تفسیر کے بعد آخری کلمے کے بارے میں فرمایا:

وكانت هذه عامة لمن جاء من بعدهم فقد صار هذا الفی بین هؤلاء جميعا فكيف نقسمه لهؤلاء و ندع من تخلف بعدهم بعیر قسم (412)
 ”تو یہ آیت ان لوگوں (مہاجرین و انصار) کے بعد آنے والے تمام لوگوں کے لئے عام ہے۔ (اس کی رو سے) اب یہ لئے ان تمام قسم کے لوگوں کا مشترکہ حق قرار پانچا ہے۔ اب یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ ہم اسے انہی لوگوں کے درمیان تقسیم کر دیں اور ان کے بعد آنے والے لوگوں کو حصہ سے محروم کر دیں۔“

پھر آپ نے کسی لایکون دولة بین الاغنیاء مکم (413) سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا۔
 لو قسمنا بیہم لصارا دولة بین الاغنیاء منکم و لم یکن لمن جاء بعدهم من المسلمین شئی و قد جعل لهم فیہا الحق بقولہ (والذین جاءوا من بعدهم) (414)

”اگر میں ان کے درمیان اس کو تقسیم کر دوں تو یہ زمین چند دولت مندوں کی جاگیر ہو کر اس میں گردش کرتی رہے گی۔ اور بعد میں آنے والے مسلمانوں کے لئے کچھ بھی نہیں بچے گا۔ حالانکہ اس میں ان کا حق مقرر کیا گیا ہے۔ اللہ کے اس فرمان کی روشنی میں ”اور ان لوگوں کے بعد جو آئیں (ان کا بھی حق ہے)“

حضرت عمرؓ کی اس توضیح کے بعد پوری مجلس نے آپ کی تائید من الفاظ میں کی۔

الرای رایک فنعم ما قلت و ما رایت (415)

”آپ ہی کی رائے (صحیح) رائے ہے۔ آپ نے جو فرمایا وہ خوب ہے اور جو رائے قائم کی وہ بہت موزوں ہے۔“

حضرت عمرؓ کی رائے اور فیصلہ پر تبصرہ کرتے ہوئے امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔

”حضرت عمرؓ کی یہ رائے کہ آپ نے مجاہدین اور فاتحین کے درمیان زمین تقسیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس کی تائید میں قرآن کریم سے دلائل پیش کئے۔ یہ سب محض توفیق الہی کا نتیجہ تھا اور کتب اللہ پر بصیرت حاصل ہونے کی بناء پر تھا۔“ ^{جیسی} حقیقت کو حضرت عمرؓ نے پالیا تھا اس میں جماعتی لحاظ سے تمام مسلمانوں کی بھلائی تھی۔ لکن کی آمدنی کو ایک جگہ جمع کر کے عام ضروریات پر خرچ کرنا یہ اس سے کہیں زیادہ بہتر تھا کہ زمین کو چند لوگوں میں تقسیم کر دیا جائے اور وہی لوگ اس سے فائدہ اٹھاتے رہیں اگر لکن کی آمدنی لوگوں کی تنخواہوں اور وظیفوں کے لئے وقف نہ ہوتی تو سرحدوں کی حفاظت اور فوجیوں کی کفالت کس مل سے کی جاتی اور ظاہر ہے کہ کوئی ملک اس قسم کے انتظامات کے بغیر بیرونی حملوں سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔“ (۴۱۶)

آپؐ نے علاقہ سواد کی پائنٹس کے لئے حضرت عثمان بن حنیفؓ (م بعد ۴۱ / بعد ۶۶۱ء) کو مقرر کیا کیونکہ وہ زمینوں کی پائنٹس کے ضمن میں کافی تجربہ اور فہم و بصیرت رکھتے تھے۔ (۴۱۷) اور ان کے ساتھ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ (حذیفہ بن صل بن جابر م ۳۶ھ / ۶۵۶ء) کو مصلوں کے طور پر بھیجا۔ (۴۱۸)

اس کا طول ملٹ سے عبادان تک ایک سو پچیس (۱۲۵) فرسنگ ’اور عرض طولوں سے عذیب تک اسی (۸۰) فرسنگ تھا۔ اس طرح اس علاقے کا کل رقبہ تین کروڑ ساٹھ لاکھ (۳۶۰۰۰۰۰۰) جریب تھا۔

حضرت عثمان بن حنیفؓ نے زمینوں کی پائنٹس کر کے حسب ذیل شرحوں (Rates) کے مطابق خراج عائد کیا۔

انگور کے باغ پر پی جریب =	دس (۱۰) درہم
کھجور پر پی جریب =	آٹھ (۸) درہم
ہلے اور نرکل پر پی جریب =	چھ (۶) درہم
گندم کے کھیت پر پی جریب =	چار (۴) درہم
جو کے کھیت پر پی جریب =	دو (۲) درہم (۴۱۹)

یعنی حضرت عمرؓ کے دور میں (۱۳ھ تا ۲۴ھ) عراق کی مانگڑاری کا بندوبست اس طرح تھا کہ وہاں کی تمام اراضی کی پائنٹس لری گئی تھی اور ہر جریب زمین پر چاہے وہ مزدور ہو یا غیر مزدور ’خولہ اس میں عملاً ’کاشت ہوتی ہو یا نہ ہو‘ خولہ اس کو کونئیں سے سینچا جاتا ہو یا نہ ہو ’ایک مقررہ لگان وصول کیا جاتا تھا۔ دوسرے الفاظ میں ان زمینوں پر خراج و طیفہ یا مسادہ عائد کیا گیا تھا اور اس میں کمی بیشی نہیں ہوتی تھی۔ (۴۲۰)

بعد ازاں حضرت عثمان غنیؓ (۲۴-۳۵ھ / ۶۴۵-۶۵۵ء) اور حضرت علی بن ابی طالبؓ (۳۵-۴۰ھ / ۶۵۶-۶۶۱ء) کے عہد میں بھی یہ نظام اسی طرح چلا رہا۔ بنو امیہ کے دور میں بھی خراج و طیفہ کے طریقہ میں تبدیلی نہ

ہوئی۔ البتہ عبدالملک بن مروان (65-86ھ / 685-705ء) نے اپنے دور میں یہ تبدیلی کی کہ تحصیل خراج کا حساب کتاب رکھنے کے لئے دفتری معاملات میں یہ ضروری قرار دیا کہ ان علاقوں کی قدیم زبانوں کی بجائے عربی زبان کو استعمال کیا جائے۔ (421)

دوسری تبدیلی حضرت عمر بن عبدالعزیز (99-101ھ / 717-719ء) کے عہد میں رونما ہوئی۔ آپ نے عبدالحمید بن عبدالرحمن کو ایک تحریر بھیجی جس میں لکھا کہ غیر مزروہ زمین پر اتنا خراج نہ لگاتا جو آباد زمین پر لگایا جاتا ہے۔ اور نہ آباد زمین کی "تخفیں خراج" غیر مزروہ زمین کے خراج کی شرح سے کرنا جو غیر مزروہ زمین ہواسے دیکھ کر اس کی حیثیت کے مطابق خراج عائد کرنا اور جو شخص مسلمان ہو جائے اس سے خراج نہ لیا جائے۔ (422)

بنو امیہ کے بعد جب عباسی خلافت قائم ہوئی تو ابو العباس عبداللہ بن محمد المعروف بہ سفلح (132-136ھ / 749-753ء) اور ابو جعفر منصور (عبداللہ بن محمد) (136-158ھ / 754-775ء) کے اودار میں خراج وظیفہ پر عمل ہوتا رہا۔ ابو جعفر منصور نے خراج کے ضمن میں خصوصی دلچسپی لی اور اس نظام میں جو خرابیاں پیدا ہو چکی تھیں ان کو دور کرنے کی کوشش کی۔ ابو عبداللہ محمد بن عبدوس البمشیری (م 331ھ / 942ء) کے بیان کے مطابق ابو جعفر منصور نے حملہ التری کو علاقہ سواد کے محاصل (Taxes) پر نظر ثانی کے لئے بھیجا۔ (423) ابو جعفر منصور کے اقوال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی حکومت اس وقت تک صحیح نظام نہیں چلا سکتی جب تک کہ خراج کا انتظام صحیح ہاتھوں میں نہ ہو۔ (424) اس کے دور میں مشور اویب عبداللہ بن الملقف (م 142ھ / 759ء) نے ایک یادداشت رسالۃ فی الصحاحۃ کی صورت میں خلیفہ کو ارسال کی تھی۔ اس میں دیگر انتظامی معاملات کے علاوہ خراج اور امور خراج کی تنظیم کے بارے میں بھی راہنمائی کی گئی تھی۔ ابن الملقف نے ابو جعفر منصور کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کروائی کہ مختلف شہروں کے والی خراج کی شرحیں خود ہی تبدیل کرتے رہتے ہیں۔ اس طرح انہیں رعایا پر ظلم و ستم کرنے کا موقع ملتا ہے۔ اس نے مشورہ دیا کہ یہ شرحیں خود خلیفہ کی طرف سے متعین کی جلی چاہیں۔ (425)

ابو جعفر منصور کے بعد 158ھ / 775ء میں محمد بن منصور الملقب بہ مدی خلیفہ بنا۔ اس کے عہد (160-169ھ / 775-785ء) میں یہ تبدیلی رونما ہوئی کہ نظام المساحہ کی بجائے نظام التقاسم کو رائج کیا گیا۔ (426) اس کے وزیر ابو عبید اللہ معاویہ بن عبید اللہ بن یسار (م 170ھ / 786ء) نے مختلف قسم کی زمینوں کے لئے خراج تقاسم کی مندرجہ ذیل شرحیں مقرر کیں۔

(ا) چشموں اور ہارث سے سیراب ہونے والی زمین کا خراج = پیداوار کا 1/2

(ب) ڈول اور رہٹ سے سیراب ہونے والی زمین = پیداوار کا 1/3

(ج) ضروری محنت اور اجرت سے زائد رہٹ کی مدد سے سیراب ہونے والی زمین سے = پیداوار کا 1/4 (428)

اگرچہ اس اصلاح سے خراج کی آمدنی میں کافی اضافہ ہو گیا لیکن ممدی نے اپنے دور حکومت میں فضول کاموں پر کافی رقم صرف کر دی اور جب مزید رقم کی ضرورت پڑی تو مصر اور دو آہہ دجلہ و فرات میں خراج کی شرحیں بڑھا دی گئیں۔ (۴۲۹)

چنانچہ بارہائی زمینوں کی پیداوار پر ابو عبید اللہ معلویہ کی تجویز کردہ شرح (پیداوار کا ۱/۲) کو بدل کر اس کی جگہ ۳/۵ حصہ وصول کرنے کا فرمان جاری کیا۔ (۴۳۰)

اس کے بعد موسیٰ بن ممدی الملقب بہ ہادی (۱۶۹-۱۷۰ھ / ۷۸۵-۷۸۶ء) کے دور میں بھی یہی شرح نافذ رہی۔ (۴۳۱) خراج کی اس شرح کو غیر معمولی بوجھ سمجھتے ہوئے عوام میں اضطراب پیدا ہوا تا ایک فطری امر تھا۔ ربیع الاول ۱۷۰ھ / ۷۸۶ء میں جب ہارون الرشید حکمران بنا تو اس نے اپنے وزیر یحییٰ بن خالد البرکی (م ۱۹۰ھ / ۸۰۶ء) کی تجویز پر بارہائی زمینوں کے خراج کی شرح ۳/۵ سے کم کر کے پھر ۱/۲ کر دی۔ (۴۳۲)

لیکن ہارون الرشید (۱۷۰-۱۹۳ھ / ۷۸۶-۸۰۹ء) ابو عبید اللہ معلویہ کی شرحوں سے مطمئن نہ تھا۔ کیونکہ ان سے عوام پر کافی بوجھ پڑ گیا تھا۔ یہ تھے وہ حالات جن میں خلیفہ نے ایک علولانہ نظام مالیات کی تشکیل کے لئے امام ابو یوسف سے راہنمائی طلب کی۔

امام ابو یوسف کا کردار

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں خراجی زمینوں کے حاصل (Taxes) پر بڑی تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ ان زمینوں کے اسلامی ملکیت میں شامل ہونے اور ان کے نظام حاصل کی پوری تاریخ بیان کرنے کے بعد انہوں نے نظام مالیات اور نظام القاسمہ کا تقابلی جائزہ پیش کیا ہے۔ آپ بڑی تفصیل سے وہ واقعات سامنے رکھتے ہیں جن میں اس نئے نظام کی ضرورت محسوس ہوئی۔

حضرت عز کے عہد میں ایسی زمین جو زراعت کے لائق نہ ہو یا جس میں عملاً "کاشت نہ ہوتی ہو کم تھی۔ لیکن امام ابو یوسف کے زمانہ میں کاشتکاروں کی مسلسل بد حالی بہت سے کاشتکاروں کے مسلمان ہونے اور دوسرے چٹے اختیار کرنے، نیز دیگر اسباب کی بناء پر تقریباً سو برس سے ایسی اراضی بہت بڑھ گئی تھی جس میں کاشت نہیں ہوتی تھی۔ اس لئے حالات کا تقاضا تھا کہ مالگزاری کے نظام میں ترمیم کی جائے قاضی صاحب نے پہلے بڑے بڑے ماہرین مالگزاری سے مشورہ کیا مگر کسی نے یہی معاملہ تجویز نہیں کیا جس سے کاشتکاروں کا بوجھ ہلکا ہوتا، پھر انہوں نے بڑے بڑے کاشتکاروں کی ایک کانفرنس منعقد کی، سب نے یک زبان ہو کر وہ اسباب جو لوہر بیان ہوئے پیش کئے اور کہا کہ ہمارے پاس نہ اتنی رقم ہے اور نہ اتنے آدمی کہ ہم اس زمین کو جو سو برس سے معطل پڑی ہے کاشت کے لائق بنائیں یہ کام آہستہ آہستہ ہونے

کا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ہماری ملکی حالت بہتر ہو اور وہ اس طرح کہ ہم سے صرف اتنی اراضی لگایا جائے جو بالفعل زیر کاشت ہو اور لگان اتنا ہو کہ ہم آسانی سے لو اکر سکیں اور کچھ پس انداز بھی کر لیں جس سے معطل اراضی کو لائق کاشت بنایا جاسکے۔

امام ابو یوسف کتاب الخراج میں نظام السداد پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

نظرت فی خراج السواد فی الوجوه التي يحبى عليها وجمعت في ذلك
 لاهل العلم بالخراج وغيرهم وناظرهم فيه فكل قد قل فيه بما لا يحل
 العمل به فنناظرهم فيما كان وظف عليهم في خلافة عمر ابن الخطاب
 رضى الله تعالى عنه في خراج الارض واحتمل لرضهم اذ ذاك لتلك
 الوظيفة (۱۳۳)

”میں نے سواد کے خراج اور اس کے حاصل وصول کرنے کے طریقوں پر غور کیا اس سلسلہ میں میں نے خراج کے متعلق علم رکھنے والوں اور دوسرے حضرات کو جمع کر کے ان سے بحث و مذاکرہ بھی کیا۔ کیونکہ ہر ایک نے اس باب میں ایسی آراء ظاہر کی ہیں جن پر عمل جائز نہیں ہو گائیں نے ان سے ان حاصل کی بابت گفتگو کی جو عمر بن الخطابؓ کے عہد خلافت میں ان لوگوں پر زمین کے خراج کے طور پر عائد کئے گئے تھے اور یہ بات سامنے رکھی کہ اس وقت ان کی زمینیں ان حاصل کا بار برداشت کر سکتی تھیں۔“

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں۔

فذكر وان العامر كان من الارضين في ذلك الزمان كثير اول المعطل منها
 كان يسيرا ووصفوا كثرة العامر الذي لا يعمل وقلة العامر الذي يعمل و
 قالوا لو احلنا مثل ذلك الخراج الذي كان حتى يلزم للعامر المعطل
 مثل ما يلزم للعامر المعتمل ثم يقوم بعمارة ما هو الساعة عامر ولا يحتره
 لصعقنا عن اداء خراج ما لم نعمله وقلة ذلك ليدينا فلما ما تعطل منذ مائة
 سنة واكثر وقل فليس يمكن عمارته ولا استخراج في قريب و لم
 يعمر ذلك حاحة الى مونة ونفقة لا يمكنه فهذا عذرنا في ترك عمارة ما قد
 تعطل (۱۳۴)

”لیکن ان لوگوں نے یہ کہا کہ اس زمانہ میں زیادہ تر زمینیں آباد تھیں اور ایسی زمینیں کم تھیں جن پر کاشت نہ کی جاسکتی ہو“ اور اب ایسی کار آمد زمینیں زیادہ ہیں جن پر کاشت نہیں کی جاسکتی ہے اور ایسی کار آمد زمینیں کم ہیں

جن پر کاشت بھی کی جا رہی ہے انہوں نے کہا کہ اگر ہم سے اب بھی خراج کی وہی شرحیں وصول کی جائیں جو (حضرت عتر کے زمانہ میں مقرر کی گئی) تھیں تو ان کار آمد زمینوں پر جو زیر کاشت نہیں ہیں وہی مالیہ عائد ہو گا جو زیر کاشت زمینوں پر ہو گا اور پھر ہمیں (لازماً) ان زمینوں کی آباد کاری کا انتظام کرنا ہو گا جو آج کل بالکل بخر ہو چکی ہیں حالانکہ ان کی کاشت ہم نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ایک تو ہم ان زمینوں کا خراج ادا کرنے سے بھی قاصر ہو رہے ہیں جو زیر کاشت نہیں ہیں اور دوسرے پاس سرمایہ بھی بہت کم ہے رہیں وہ زمینیں جو کم و بیش سوسل سے بے کار پڑی ہیں تو بھی مستقبل قریب میں ان کی بازیافت اور آباد کاری کا امکان نظر نہیں آتا۔ ایسی زمینوں کو آباد کرنے والوں کو اتنے زیادہ مصروف برداشت کرنے ہوں گے جو سردست استطاعت سے باہر ہیں۔ معطل زمینوں کی آبادی کاری سے گریز کا ہمارے پاس یہی طریقہ ہے۔“

اس کے بعد امام ابو یوسف کہتے ہیں۔

فرايت ان وظيفه من الطعام - كيلا مسمي لو دراهم مسماة نوصع عليهم
مختلفا فيه دخل على السلطان و على بيت المال و فيه مثل ذلك على
اهل الخراج بعضهم من بعض اما وظيفه الطعام فان كان رخصا فاحشالم
يكنف السلطان بالنزى وطف عليهم ولم يطب نفسا بالحط عنهم ولم يقو
بدلك الجنود و لم نشحن به الثغور و اما غلاء فاحشا لا يطيب السلطان
نفسا بترك ما يستفضل لاهل الخراج من ذلك (435)

”(ان باتوں پر غور کرنے کے بعد) اب میں نے یہ رائے قائم کی ہے کہ محصول کے طور پر غلہ کی کوئی متعین مقدار ’یا درہوں کی کوئی متعین قدر‘ مختلف شرحوں کے ساتھ ان پر عائد کرنا سلطان اور بیت المال کے لئے نقصان کا باعث ہو گا۔ یہ فصل خراج ادا کرنے والی رعایا کے باہمی معاملات کے لئے بھی معترض ہوگی۔

جس تک متعین مقدار غلہ کی فصل میں خراج عائد کرنے کا سوال ہے تو اگر غلہ بہت زیادہ مستحضر ہو تو سلطان اس مقدار کو کافی نہیں سمجھے گا جو ان پر عائد کی گئی ہے اور نہ وہ بطیب خاطر اس تخفیف کو گوارا کرے گا۔ ان (تھوڑے حاصل) کے اریہ فوجوں کی ضروری قوت نہ بہم پہنچائی جاسکے گی اور سرحدوں پر فوجی چوکیوں کا قیام و انتظام ٹھیک طرح نہ ہو سکے گا۔

اگر غلہ بہت زیادہ گراں ہو تو خراج ادا کرنے والوں کو مقدار مقررہ زیادہ معلوم ہوگی لیکن سلطان کو اس میں تخفیف گوارا نہیں ہوگی۔“

نظام السانہ کی ایک اور غریبی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام ابو یوسف رقم طراز ہیں۔

و اما ما يدخل على اهل الخراج فيما بينهم فلا مللها تين الطبقتين من
مساحة او طرادة و اى ذلك كان غلب عليه اهل القوة اهل الضعف و
استاثروا به و حمدوا الخراج على غير اهل و على الانكار مع اشياء كثيرة
تدخل فى ذلك لولا ان نطول لفسرها (138)

"(غلہ کی مقررہ مقدار یا در اہم کی متعینہ نقد وصول کرنے کی شکل میں) خراج لدا کرنے والوں کو
ایک دوسرے سے جو نقصان پہنچتا ہے اس کی نوعیت یہ ہے کہ ان حاصل کی تحصیل کے لئے
(کھیتوں کی) پیمائش یا کسی اور طرح کے نشانات قائم کرنا ناگزیر ہو گا۔ ان میں سے جو شکل بھی اختیار
کی جائے طاقت ور لوگ کمزوروں پر مسلط ہو جائیں گے۔ یہ کام خود اپنے ہاتھ میں لے لیں گے اور
خراج کا بار ان لوگوں کے سر ڈال دیں گے جن پر اس کا بار نہیں پڑنا چاہیے۔ باوجود ان کے احتجاج و
انکار کے ایسا ہی ہو گا۔ اس کے علاوہ اس سلسلہ میں اور بہت سی قابل توجہ باتیں سامنے آئی ہیں۔
اگر حالات کا اندیشہ نہ ہو تا تو میں ان سب کو وضاحت سے بیان کرتا۔"

ان مندرجہ بالا اقتباسات سے امام ابو یوسف کے معاشی افکار کے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

(1) حضرت عمرؓ کے دور میں نظام السادہ زمین کی حالت کے مطابق درست تھا۔ اس طریقہ سے کاشتکاروں میں زیادہ
محنت اور عمل کا جذبہ پیدا ہوا زمین کی آباد کاری میں اضافہ ہوا، اشیاء کی قیمتیں (Prices) کم ہوئیں۔

(2) حضرت عمرؓ کے دور کے اقتصادی حالات اب بدل چکے ہیں۔ کچھ اراضی (Lands) ممکنہ طور کم محنت کی وجہ سے
خراب ہو چکی ہیں۔ اس دور میں آباد زمینیں زیادہ قہیں اور ایسی زمینیں کم قہیں جن پر کاشت نہ کی جا رہی ہو لیکن اب
ایسی کار آمد زمینیں زیادہ ہیں جن پر کاشت نہیں کی جا رہی اور ایسی کار آمد زمینیں کم ہیں جن پر کاشت کی جا رہی ہے۔ اس
لئے حالات میں تبدیلی کا تقاضا یہ ہے کہ نظام (System) میں بھی تبدیلی کی جائے۔

(1) زرعی زمینوں (Agricultural lands) پر متعین مقداروں میں محصول عائد کرنا عدل کے تقاضوں کو پورا
نہیں کرتا۔ یہ طریقہ سلطان اور کاشتکار دونوں کے لئے نقصان دہ ہے۔

فرض کریں کہ محصول غلہ کی ایک متعین مقدار کی شکل میں عائد کیا گیا ہے۔ اب غلہ کی قیمت میں کمی واقع ہو گی یا
اضافہ ہو گا۔ اگر قیمت میں کمی واقع ہوئی تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ سلطان کو جو کچھ وصول ہو گا اس کی فروخت سے اس کو
اس سے کم آمدنی ہو گی جو غلہ کے سستا ہونے سے پہلے ہوتی تھی چونکہ ریاست کے اخراجات مثلاً فوجوں کی تنخواہیں،
سرحدی چھاونیوں کی تعمیر وغیرہ نقد رقوم کے ذریعے پورے کئے جاتے ہیں۔ لہذا آمدنی میں کمی سے یہ ذمہ داریاں پوری
نہ ہو سکیں گی۔ اگر غلہ کی قیمت میں اضافہ ہو گا تو اس صورت میں کاشتکاروں کو غلہ کی ایک متعین مقدار دینا گراں

گزرے گا۔

(4) اگر خراج نقدی کی صورت میں متعین ہو گا تو اس کے نتائج حکومت اور کاشتکار دونوں کے لئے نقصان دہ ہوں گے۔ قیمتیں بلند ہونے کی صورت میں حکومت اور مزارعین دونوں کو کوئی فائدہ نہ ہو گا۔ اس طرح قیمتوں کے بڑھنے اور کم ہونے کی صورت میں نظام السادہ مناسب نہیں ہے۔ یہ نظام حکومت اور کاشتکار دونوں کے حقوق چھیننے والا ہے۔

(5) یہ نظام عنقریب کاشتکاروں کے مابین ایک دوسرے پر ظلم کرنے کا سبب بنے گا۔ قوی لوگ کمزوروں پر ظلم کریں گے۔ زراعت کے شعبہ میں تمام ممکنہ فوائد حاصل کریں گے جبکہ کمزوروں کے لئے کچھ نہیں چھوڑیں گے۔ خراج کا سارا بوجھ کمزوروں پر اٹل دیا جائے گا اور کاشتکاروں کے درمیان بھگڑے و فسلوات بڑھ جائیں گے۔

(6) زمین کے ایک بڑے حصے کے خراب ہو جانے کی وجہ سے خراج کا نظام متاثر ہوا ہے۔ لوگ ایسی زمینوں کی اصلاح کرنے سے اس لئے عاجز ہیں کہ ان کے پاس وسائل کی کمی ہوتی ہے اور وہ اخراجات (Expenses) برداشت نہیں کر سکتے۔ زمین کے بعض حصوں کو آباد کرنا بہت مشکل ہے۔ زراعت نہ کر سکنے کی وجہ سے وہ خراج ادا کرنے سے بھی عاجز ہیں۔ پس نظام وظیفہ کی صورت میں تو زمین پر خراج اس وقت بھی عائد ہو جاتا ہے جب اس میں زراعت ہی نہ کی گئی ہو۔

(7) زمینوں کی آباد کاری کے لئے سخت محنت اور کثیر رقم کی ضرورت ہوتی ہے اور بہتریدار کے حصول کے لئے ایک طویل مدت درکار ہوتی ہے۔

خراج وظیفہ کے نظام کے تحت کاشتکاروں کو جو کچھ ادا کرنا پڑتا ہے وہ ان کی زمین کی پیداوار سے دگن ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کاشتکار طبقہ یہ سمجھتا ہے کہ خراج کا یہ نظام ہی ان کی زمین کے خراب ہونے کا سبب ہے۔ امام ابو یوسف اس ضمن میں ان کے ساتھ اتفاق کرتے ہیں۔

امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ زمینوں کے خراب ہو جانے کی وجہ سے نظام السادہ کے تحت اگر کاشتکاروں سے خراج وصول کیا جائے گا تو یہ ان پر ظلم ہو گا۔ انہوں نے خراج وظیفہ کی فرامین بیان کرنے کے بعد نظام القاسمہ (پیداوار میں ایک متعین نسبت کے ساتھ شرکت کے اصول) کی سفارش کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہی طریقہ درختوں، کھجوروں اور انگوروں کی بیلوں دلی زمینوں کے لئے بھی اختیار کیا جائے۔ اس طریقے کو وہ حکومت اور کاشتکار دونوں کے لئے زیادہ مفید اور علوانہ قرار دیتے ہیں۔ کسانوں کی بہتری اور زراعت کی توسیع کے لئے یہ ایک سہری اصول ہے۔ آپ کتب الخراج میں لکھتے ہیں۔

و لم اجد شيئا لو فر على بيت المال ولا اعفى لاهل الخراج من النظام
فيما بينهم و حمل بعضهم على بعض ولا اعفى لهم من عذاب ولا نهم و

عمالہم من مقاسمۃ عادلة خفيفة فیہا للسلطان رضا ولاہل الخراج من
التطالم فیما بینہم وحمل بعضهم علی بعض راحة وفصل (437)
”میرے خیال میں پیداوار کے اندر ایک منصفانہ ہلکی سی نسبت سے حصہ دار بن جانا بیت المال کی
آمدنی بڑھانے، خراج لوار کرنے والوں کو ایک دوسرے کی دست درازیوں اور ایک دوسرے پر بے جا
بار ڈالنے سے بچانے نیز ان کو دلیوں اور دوسرے اشراف حکومت کے ظلم و زیادتی سے محفوظ رکھنے
کا بہترین طریقہ ہے۔ اس طریقہ سے سلطان بھی راضی رہے گا اور خراج لوار کرنے والے بھی ایک
دوسرے کے ظلم و زیادتی سے محفوظ رہتے ہوئے سکھ چین اور کشادہ حالی کی زندگی بسر کر سکیں گے۔“

امام ابو یوسف کا نقطہ نظریہ ہے کہ زمانے کے حالات کی تبدیلی کی بناء پر نظام المقاسمہ کی سابق شرحیں قائل عمل
نہیں رہیں۔ اب اگر انہیں شرحوں کے مطابق خراج وصول کیا جائے گا تو یہ کاشتکار طبقہ پر ناقابل برداشت بوجھ ہو گا۔
اس کا نتیجہ یہ برآمد ہو گا کہ لوگ اپنی زمینیں کاشت کرنا چھوڑ دیں گے اور اس طرح بیت المال کی آمدنی میں بھی کمی واقع
ہوگی۔ امام ابو یوسف مختلف قسم کی اراضی (Lands) پر عامل Taxes کی مختلف شرحیں (Rates) تجویز کرتے ہیں۔

رأيت لبقی اللہ امیر المومنین ان یقاسم من عمل الحنطة والشعیر من اهل
السواد جميعا علی خمسین للسیع منه واما الدوالی فعلى خمس و
نصف واما النخل والکرم والرطاب والبساتین فعلى الثلث واما غلال
الصیف فعلى الربع ولا یؤخذ بالحرس فی شئ من ذلك ولا یحرر
علیہم شئ منه یباع من النجار ثم تكون المقاسمات فی اتمان دیک او
یفوم ذلك قيمة عادلة لا یکون فیہا حمل علی اهل الحراج ولا یکون
علی السلطان صرر ثم یؤخذ منهم ما یلزم من ذلك ای ذلك کان اخف
علی اهل الخراج فعل ذلك بهم وان کان السیع وقسمۃ الشمس بینہم و بین
السلطان اخف فعل ذلك بهم (438)

”امیر المومنین کو اللہ باقی رکھے میری رائے یہ ہے کہ وہ سارے باشندگان سواد (439) سے گیوں اور
جو کی کاشت پر چشموں سے بچتے ہوئے پانی سے سیراب ہونے والی زمینوں کی پیداوار کے 2/5 پر
معاملہ کریں اور رہٹ سے سیراب کی جانے والی زمینوں میں پانچ اور نصف (یعنی 3/10 پیداوار)
پر ’کھجور کے درختوں‘ انگور، پختہ کھجور اور باغات میں ایک تہائی (1/3) پر اور گرمی میں پیدا ہونے

والے غلوں میں سے چوتھائی (1/4) پر معاملہ کریں۔ ان میں سے کسی چیز پر بھی خرچ کی وصولی اندازہ کر کے نہ ہو۔ نہ ہی کوئی چیز تخمینہ سے طے کی جائے (بلکہ پیداوار) تاجروں کے ہاتھ فروخت کر دی جائے۔ پھر اس کی مجموعی قیمت میں سے جسے تقسیم کر لیے جائیں یا اس کی ایک منصفانہ قیمت لگائی جائے جس میں نہ تو خرچ ادا کرنے والوں پر کوئی زیادتی ہو نہ حکومت کا کوئی نقصان۔ اور پھر اس حساب سے ان کے ذمہ جو کچھ لکھا ہو وہ لے لیا جائے ان دونوں صورتوں میں سے جو صورت خرچ ادا کرنے والوں کے لئے سہل تر ہو وہی اختیار کی جائے۔ اگر (پیداوار کو) فروخت کر کے اس کی قیمت کو ان کے اور حکومت کے درمیان تقسیم کر دیا زیادہ سہل ہو تو ان کے ساتھ یہی طریقہ اختیار کیا جائے۔“

امام ابو یوسف نے خرچ کے اس مجوزہ نظام کے لئے خیر کے واقعہ سے استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح خیبر کے بعد یہ علاقہ یہودیوں کو خرچ مقاسمہ پر دیا تھا یعنی ان سے نصف پیداوار پر معاملہ کر لیا تھا۔ امام ابو یوسف اس ضمن میں ان تمام معاملہ اعلیٰ کے حوالے بڑے اچھے انداز سے پیش کرتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں آپ کے نظریہ کے مطابق یہ مقاسمہ کا طریقہ مشہور معاملوں مثلاً مزارعت، مساقات اور کراء الارض کے مشابہ ہے۔

امام ابو یوسف، حضرت عمر بن الخطابؓ (13-24ھ / 634-645ء) کے طرز عمل سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ ان کا نقطہ نظریہ ہے کہ آپؐ کے دور میں بعض علاقوں میں کاشتکاروں کے ساتھ پیداوار میں شرکت کے اصول پر معاملہ کیا گیا تھا۔ (447)

امام ابو یوسف کے نزدیک جس طرح کاشتکاروں سے زیادہ وصول کرنا ظلم اور ضرر ہے۔ اسی طرح خرچ میں سے بچہ چھوڑنا بھی ظلم و ضرر ہے آپ کتب الخراج میں لکھتے ہیں۔

ولا يحل لوالی الخراج ان يهب لرجل من خراج ارضه شيئا الا ان يکون الامام قد فوض ذلك اليه فقال له = هب لمن رايت ان في هبتك له صلاحا
الامة ولسندعا الحراج ولا يسع من يهب له والی الحراج شيئا من الخراج بغير اذن الامام۔ قبول ذلك ولا يحل له حتى يودی جميع ما يحب عليه من الخراج لان الخراج صلقة الارض و هو فنى لجميع المسلمين (448)

”محصل خرچ کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی فرد کو اس کی زمین کے مالہ میں سے کچھ بطور ادا

بخش دے ایسا وہ صرف اس شکل میں کر سکے گا جب امام اسے اس کا اختیار دے اور یہ ہدایت کرے کہ اگر وہ عوام الناس کی بہبود اور خراج کی آمدنی میں اضافہ کی خاطر کسی کے ساتھ اس طرح کی بخشش مناسب سمجھے تو کر سکتا ہے۔

اگر امام کی اجازت کے بغیر دلی خراج کسی فرد کو خراج میں سے اس طرح کی بخشش دیتا ہے تو اس کے لئے اسے قبول کرنا جائز ہوگا۔ اس کی ذمہ داری ہے کہ اپنے لوہے پر واجب خراج پورا پورا ادا کرے کیونکہ خراج زمین کی زکوٰۃ ہے اور سارے مسلمانوں کے لئے فتنے کی نوعیت رکھتا ہے۔“

امام ابو یوسف نے خراج وظیفہ کی جگہ خراج مقاسمہ تجویز کرتے وقت خراج کی جو شرحیں بیان کی ہیں وہ بظاہر حضرت عمرؓ کی پالیسی سے متضاد نظر آتی ہیں۔ چنانچہ امام ابو یوسف خود اس کا ذکر کرتے ہیں اور پھر اس کا تسلی بخش جواب بھی دیتے ہیں۔ اس ضمن میں امام ابو یوسف کے فکر کا خلاصہ یہ ہے۔

(1) حضرت عمرؓ کے دور میں جو متعین مقدار میں خراج عائد کیا گیا تھا اس کی شرحیں عوام کے لئے قابل برداشت تھیں۔

(2) یہ متعین شرحیں عائد کرتے وقت حضرت عمرؓ کا یہ غلط ہرگز نہ تھا کہ اس میں تبدیلی ناممکن ہے اور بعد کے خلفاء کو ان میں کسی بیشی کا کوئی اختیار نہیں ہوگا۔

(3) حضرت عمرؓ کی پالیسی یہ تھی کہ عوام پر خراج کا بوجھ کم سے کم ڈالا جائے۔ اور اگر آپ چاہتے تو ان شرحوں میں کمی بیشی کر سکتے تھے اسی لئے تو انہوں نے حضرت حذیفہ بن الیمانؓ اور حضرت عثمان بن حنیفؓ کو یہ کہا تھا کہ شاید تم دونوں نے زمین پر اس کی برداشت سے زیادہ بوجھ ڈال دیا ہے؟ اگر وہ اثبات میں جواب دیتے تو آپ خراج کی شرحوں پر ضرور نظر جانی کرتے ہوئے کی کر دیتے۔

(4) ان کا حضرت عمرؓ کو یہ جواب دینا کہ ہم نے اتنا ہی خراج عائد کیا ہے جس کو زمین برداشت کر سکتی ہے بلکہ بہت کم وصول کیا ہے اور اگر ہم چاہتے تو اس سے دو گنا بھی عائد کر سکتے تھے۔ (۱۰۰) اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ کے دور کی شرحوں میں تبدیلی ممکن ہے اور یہ تبدیلی کرتے وقت زمین کی حالت کو دیکھنا ضروری ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ خراج مقاسمہ کے تحت شرحیں تجویز کرتے وقت ہم نے حضرت عمرؓ کی پالیسی ہی کی پیروی کی ہے تاکہ حکومت کی ضروریات بھی پوری ہوتی رہیں اور عوام بھی ان شرحوں کو اپنے لوہے پر بوجھ تصور کرتے ہوئے زراعت میں دلچسپی لینا نہ چھوڑ دیں۔ آپ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

فلما رأينا ما كان جعل على لرضهم من الحراج يصعب عليهم وراينا لرضهم غير محتملة له وراينا الحنفهم بملك داعيا الي جلائهم عن لرضهم وتركهم

لها و قد كان عمر رضى الله تعالى عنه و هو الذى جعل الخراج عليهم
سال عنهم - اي طبقون ذلك ام لا؟ و تقدم فى ان لا يكلموا فوق طاعتهم اتبعنا
ما امر به و تقدم فيه و رجونا ان يكون المرشد فى امثال امره - فلم يحملهم ما
لا يطبقون و لم نأخذهم من الخراج الا بما نحتمله لرضهم (۴۴۳)

"اب ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ ان لوگوں کی زمینوں پر جتنا خراج علیہ کیا گیا تھا اس کی لوائیگی ان کے لئے دشوار ہو
گئی ہے۔ اور ان کی زمین اب اسے برداشت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی اگر ہم اب بھی ان پر وہی شرحیں
عائد کرتے ہیں تو اس سے ان کے اندر اپنی زمین چھوڑ کر چلے جانے کا رجحان پیدا ہو گا۔ اور اس طرح ہم ان کی
جلا وطنی کے اسباب فراہم کر دیں گے۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے "جنہوں نے لولا" ان پر یہ خراج عائد کیا تھا"
ان کے بارے میں یہ دریافت کیا تھا کہ وہ اس خراج کو برداشت کر سکیں گے یا نہیں۔ آپ نے ہدایت کی تھی کہ
ان لوگوں پر ان کی برداشت سے زیادہ بار نہ ڈالا جائے۔ ان تمام باتوں کے پیش نظر ہم نے یہی مناسب سمجھا کہ
اس باب میں اس اصول کی پیروی کریں جس کی تاکید خود عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کی ہے "اور جس کی تلقین
آپ نے (اپنے مہل کی) تھی۔ ہمیں توقع ہے کہ بھلائی آپ کی ہدایت کی پیروی میں ہی مضمر ہے۔ چنانچہ ہم
نے ان لوگوں پر وہ بوجھ نہیں ڈالا جس کو وہ برداشت نہیں کر سکتے۔ اور ان سے صرف اسی قدر خراج وصول
کرنے کی تجویز پیش کی جسے ان کی زمین برداشت کر سکے۔"

آپ مزید لکھتے ہیں۔

و ما ابل علی ان للامام ان یقصد و یرید فیما یوظفہ من الخراج علی اهل
الارض علی قدر ما یحتملون و ان یصیر علی کل لرض مائسا بعد ان
لا یحیف ذلک باهلها من مقاسمة العلات لو من دراهم علی مساحة
حربانھا ان عمر رضى الله عنه جعل علی اهل السواد علی کل حریب عامر
لو عامر قغیز او درهماً و علی الجریب من النخل ثمانیۃ دراهم و قد قالوا
انه العی النخل عوناً لاهل الارض و قالوا انه جعل فیما سقی منه سیحاً
العشر و فیما سقی بالدلیۃ نصف المعشر و ما کان من نخل عملت لرضه
فلم یجعل علیہ شیئاً و جعل علی الکرم والرطب و غیر ذلک مما قد
ذکرنا (۴۴۴)

"امام کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ وہ اہل زمین پر جو خراج عائد کرے اس میں ان کی قوت برداشت کے

مطابق کی پیشی کر کے اور اہل زمین پر بے جا بار ڈالنے سے پرہیز کرتے ہوئے ان سے پیداوار میں شرکت یا رقبہ اراضی کے حساب سے نقد مالہ پر معاملہ کرے۔ اس کی ایک دلیل حضرت عزا کا وہ طرز عمل ہے جو آپ نے باشندہ مگن سولو کے سلسلہ میں اختیار کیا تھا آپ نے ان پر فی جریب ایک قیر غلہ اور ایک درہم نقد عائد کیا تھا۔ خواہ زمین زیر کاشت ہو یا نہ ہو۔ ٹکسٹوں پر آپ نے فی جریب آٹھ درہم عائد کیا تھا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ آپ نے زمین والوں کی آسانی کے لئے ٹکسٹوں کو محصول سے معاف رکھا تھا (رہو یوں نے) کہا ہے کہ آپ نے بہتے پانی سے بیٹھے جانے والے ٹکسٹوں پر عشر اور ڈول سے بیٹھے جانے والے ٹکسٹوں پر نصف عشر عائد کیا تھا۔ اور جن ٹکسٹوں کی زمینوں پر (دوسری اجناس کی) کاشت کی جاتی تھی ان پر کچھ محصول نہیں لگایا تھا۔ آپ نے انکو کی بیلوں اور ترکاریوں وغیرہ پر ان شرحوں کے مطابق مالہ عائد کئے تھے جن کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔"

نظام تقاسم کے بارے میں اوپر دیئے گئے اقتباسات سے ہم امام ابو یوسف کے معاشی فکر کے درج ذیل نکات اخذ کر سکتے ہیں۔

- (ا) یہ طریقہ حکومت اور کاشتکار دونوں کے لئے مفید اور منصفانہ ہے۔
- (ب) یہ طریقہ اختیار کرنے سے ملکی پیداوار (Production) اور قومی آمدنی (National Income) میں اضافہ ہو گا۔
- (ج) مختلف شرحوں (Rates) کا تعین کرتے وقت انصاف کے پہلو کو پیش نظر رکھا جائے اتنی ہی شرح سے ٹیکس عائد کیا جائے جس سے نہ تو ٹیکس دہندگان (Tax-payers) سے ان کی حیثیت سے بڑھ کر وصول کرنا پڑے اور نہ ہی اتنی کم شرح ہو کہ حکومت کو نقصان کا خطرہ لاحق ہو۔
- (د) اگر دونوں (یعنی حکومت اور کاشتکار) کے لئے مناسب ہو تو پیداوار فروخت بھی کی جاسکتی ہے اور اس کی قیمت ٹھیک تناسب سے ٹیکس دہندہ اور حکومت میں تقسیم کر دی جائے۔
- (ر) یہ طریقہ کاشتکار طبقہ کو افسران حکومت (Government Officers) کی چہرہ دستیوں سے محفوظ رکھے گا۔

(2) خراج کی وصولی میں قبائلیہ کے نظام کی ممانعت

قبائلیہ کا مفہوم

قبائلیہ کے لفظی معنی ٹھیکہ اور ضمانت کے ہیں۔ قبائلیہ اور ضمانت کو ایک ہی مفہوم کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ خاص کا معنی یہ ہے کہ وہ شخص جو کوئی کام کرنے کی یقین دہانی کراتا ہے یا ضمانت دیتا ہے۔ یعنی قبائلیہ کی اصطلاح میں یقین

دہائی یا ضلالت کا مفہوم پوشیدہ ہے۔ لاک گارڈ (Lokke gaard) کے نزدیک قبلہ یا ضلالت بزنطیسی ادارہ "Location" کے ہم معنی لفظ ہے۔ (۴۴۵)

اکثر مسلم فقہاء اور مورخین جب قبلہ اور ضلالت کی اصطلاحات کو خراج کے موضوع میں زیر بحث لاتے ہیں تو وہ ابن کی تعریفوں کا تعین نہیں کرتے۔ البتہ مشہور لغت نویسوں نے اپنی کتب میں قبلہ کا مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ ابو الفضل محمد بن کرم 'ابن منظور (م 711ھ / 1311ء) نے حضرت عبداللہ بن عباس (م 68ھ / 687ء) سے مروی ایک حدیث کا حوالہ دے کر بات شروع کی ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

ایاکم والقبالات فانھا صغلا و فضلھا ربا (۴۴۶)

"القبالات (قبلہ کی جمع) سے دور رہو کیونکہ اس میں مجز نیاز پلایا جاتا ہے اور اس کا منافع ربا ہے۔"

ابن منظور اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے آپ پر ذمہ داری ڈالتے ہوئے خود ہی خراج ادا کیا جائے۔ ابن منظور کا موقف یہ ہے کہ قبلہ 'کنفلہ (ضلالت) کی ایک شکل ہے۔ (۴۴۷) فخر الدین بن محمد بن علی 'الطبرجی (م 1085ھ / 1674ء) اور محمود بن عمر الزعفرانی (م 538ھ / 1144ء) دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ قبلہ ضلالت کا نام ہے لیکن یہ ایک فرض بھی ہے اور معلومہ بھی کہ اس میں ایک کام کا ذمہ لیا جاتا ہے۔

(۴۴۸)

لغت نویسوں نے جو تعریض متعین کی ہیں وہ انتہائی مبہم ہیں اور دوسری اہم بات یہ ہے کہ لغت نویس ضلالت الخراج کا ذکر نہیں کرتے جس کی طرف فقہانے کافی توجہ دی ہے۔

ابتدائی مسلم ماخذوں میں قبلہ دو معنوں میں استعمال ہوتا تھا۔

(۱) یعنی قبلہ لگن کی ایک ایسی شکل ہے جس میں ایک زمیندار فصل کا ایک مقررہ حصہ حاصل کرتا ہے۔

(ب) دوسرا یہ کہ قبلہ کی اصطلاح ٹیکہ (Tax Farming) کے معنی میں استعمال کی جاتی ہے۔ جس میں ایک ٹیکہ دار ضلالت دیتا ہے اور ریاست کو یکمشت رقم لوا کر دیتا ہے اور ٹیکہ شدہ زمین سے لگن اور آمدنیں حاصل کرنے کا حق حاصل کر لیتا ہے۔ (۴۴۹)

'بض حالات میں کسی شہر کی مقامی آبادی اور انتظامیہ میں لگن کی لوائیگی کے سلسلہ میں ایک اقرار نامہ طے پاتا تھا۔ اس کی رو سے ایک اہم شخص یا رئیس اپنی طرف سے مطلوبہ رقم لوا کر دیتا اور پھر وہ یہ رقم رعایا سے وصول کرتا۔ یہ طریقہ کار اجارہ قبلہ کہلاتا تھا۔ پیش کش کو تقبیل اور نامزد شخص کو متقبل کہتے تھے۔ متقبل اکثر ایک بڑا زمیندار اور علاقے کا بااثر آدمی ہوتا تھا۔ یہ عنصر بے یار و مددگار کاشتکاروں کے ناجائز انتفاع (Exploitation) اور بد عنوانی (Corruption) کا سبب بنتا۔ (۴۵۰)

قبلہ کی تاریخ۔۔۔ عہد ہارون الرشید تک

مسلمانوں کی فتوحات سے قبل بزنطینی سلطنت اور ساسانی مملکت میں قبلہ کا نظام رائج تھا۔ بالخصوص در بزنطینی ریاست کے مشرقی صوبوں، مصر، فلسطین اور شام میں رعایا سے مختلف ٹیکسوں کی وصولی کے لئے یہی طریقہ متعارف تھا۔ (451) لاک گارڈ (Lokke gaard) کا موقف یہ ہے کہ مسلم دنیا میں ٹیکسوں کی وصولی کے ضمن میں ٹیکیداری کا نظام رومن دنیا سے بغیر کسی اہم اور قتل ذکر تہذیبی کے لیا گیا ہے۔ (452)

مسلمانوں میں ٹیکسوں کی وصولی کا ٹیکیداری نظام بنو امیہ کے دور میں شروع ہوا اور عباسی سلطنت میں اس کو مزید وسعت حاصل ہوئی۔

بنو امیہ کے دور میں زمین کے بڑے بڑے رقبے جو اکثر کئی دیہاتوں یا صوبوں پر مشتمل ہوتے، ٹیکس وصول کرنے والی انتظامیہ کو جو اکثر ایک فرد ہوتا تفویض کر دیئے جاتے تھے۔ وہ ریاست کو ایک مقررہ رقم جو اس کے ذمہ واجب الادا (payable) ہوتی ادا کرتا۔ ایسا زمیندار (Landlord) یا جاگیردار ٹیکس دہندگان اور حکومت کے درمیان ایک درمیان آدمی (Middle Man) کا کردار ادا کرتا اور اسے علاقے میں ایک نیم خود مختار کی حیثیت حاصل ہوتی۔ (453)

دراصل قبلہ کے نظام کے ذریعے حکومت بڑے بڑے زمینداروں اور علاقہ کے بااثر لوگوں کی حمایت حاصل کر کے اپنے اقتدار کو تقویت بخشتی تھی۔ ٹیکے کا قاعدہ نظام کے ذریعے دیئے جاتے تھے۔ کی بنیادی کی وقت سخت مقابلہ ہوتا تھا اور بنیادی میں اپنے حریف پر سبقت حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ مثل کے طور پر، الجیشیاری (م 337ھ / 942ء) نے لکھا ہے کہ اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک (105-125ھ / 723-744ء) کے دور میں ایک شخص جس کا نام فردن تھا اس نے دریائے روم کے کنارے زمین کا ایک بڑا رقبہ قبلہ کے طور پر لیا۔ بعد ازاں عراق کے گورنر اور فروج لے درمیان مکملش شروع ہو گئی جس کے نتیجے میں عراق کے گورنر نے ایک شخص حسن البلی کو کہا کہ وہ فردن کے قبلہ سے زیادہ رقم کی پیشکش کرے اور اس سے لے کر خود سنبھال لے۔ فردن سے قبلہ لینے میں کامیاب ہونے کے بعد عراق کے گورنر اور حسن البلی کے درمیان مکملش شروع ہو گئی جس میں انجام کار گورنر کو اپنے عہدہ سے معزول ہونا پڑا۔ (454) یہی الجیشیاری بیان کرتا ہے کہ براء کی جہتی کے بعد ہارون الرشید نے فارس کے خزان کی وصولی کے لئے ایک ایجنٹ مقرر کیا تھا۔ (455) ابو عمر محمد بن یوسف الکندی (م 350ھ / 961ء) نے اپنی کتاب "ولاء مصر" میں اور تقی الدین احمد بن علی المقریزی (م 845ھ / 1441ء) نے "کناب الخطط المقریزية" میں لکھا ہے کہ ہارون الرشید کے دور میں مصر کے امیر الیث بن الفضل السودی کو ایک بغاوت سے دوچار ہونا پڑا الیث نے اپنے فوجوں کے

ساتھ بعثت پر قابو پانے کی کوشش کی لیکن ناکام رہا۔ اس نے ہارون الرشید کو یہ خط تحریر کیا کہ وہ خلیفہ کی طرف سے بھیجی گئی فوجی امداد کے بغیر مصر کا خراج اکٹھا نہیں کر سکتا۔ محفوظ بن سلیمان (م 254ھ / 868ء) نے یہ سن کر کہا کہ وہ مصر کا خراج بغیر ایک چھتری یا کوڑا مارے، اکٹھا کرنے کی ضمانت دیتا ہے۔ چنانچہ ہارون الرشید نے الیث کو برطرف کر دیا اور محفوظ بن سلیمان کو مصر کا امیر مقرر کر دیا۔ (436)

قبائلہ کے بارے میں امام ابو یوسف کا نظریہ

امام ابو یوسف کے عہد میں کاشتکار طبقہ بڑے بڑے زمینداروں کا دست نگر اور مجبور محض تھا۔ قانون اور رسم و رواج کی بدولت وہ اس بات کے پابند تھے کہ ٹھیکہ دار (Contractor) کو فصل کا ایک متعین حصہ (Fixed Share) ادا کر دیں۔ یہ لواٹنگی (payment) عام طور پر پیداوار (Production) یا نقدی (Cash) کی صورت میں ہوتی۔ دوسرے الفاظ میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ نظام کاشتکار طبقہ پر اپنا تسلط قائم رکھنے کے لئے اور انہیں ہمیشہ اپنا محکوم بنانے کے لئے وضع کیا گیا تھا۔ ٹھیکہ دار مزارعین پر اس قدر بوجھ ڈال دیتا جس کو برداشت کرنے کی ان میں طاقت نہ ہوتی۔ نتیجہ کے طور پر یہ طبقہ دیوالیہ (Bankrupt) ہو کر رہ جاتا۔

امام ابو یوسف نے اپنے دور کے اس معاشی استحصال (Economic Extortion) کا بغور مطالعہ کر کے، کتب الخراج میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے یہاں یہ امر پیش نظر رہے کہ قبائلہ کے ضمن میں قدیم ترین اور واضح ترین بحث ہمیں امام ابو یوسف کی کتب الخراج ہی میں ملتی ہے۔ بہت سے شافعی، مالکی اور حنبلی فقہاء (Jurists) نے اپنی کتب میں اس موضوع پر سرے سے بحث ہی نہیں کی۔ اور جن فقہاء نے اس کو موضوع بحث بنایا ہے وہ زیادہ وضاحت نہیں کرتے۔ لیکن امام ابو یوسف کے پاس چونکہ اس کتاب کو لکھنے کی ایک عملی وجہ بھی تھی اس لئے دیگر فقہاء کے برعکس وہ بڑے جامع انداز میں قبائلہ کے نظام پر گفتگو کرتے ہیں۔

تفصیل خراج کے ضمن میں امام ابو یوسف نے زیادہ زور اس بات پر دیا ہے کہ حکومت کی طرف سے براہ راست (Direct) ایسے افراد کو مقرر کئے جائیں جن کی حیثیت ایک عامل کی ہو۔ چنانچہ انہوں نے ٹھیکہ کے نظام کی مخالفت کی ہے ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر بلا واسطہ طریقے سے لگان اکٹھا کیا جائے تو اس سے ایک بڑی رقم خزانہ میں جمع ہو سکتی ہے۔ جو قبائلہ کی صورت میں ضائع ہو جاتی ہے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک ٹھیکہ داری کا نظام بد عنوانی (Corruption) کی ایک بدترین شکل ہے۔ اس طرح ٹھیکہ دار کو خراج کی وصولی کے سرکاری ریٹ (Government rate) سے زائد وصول کرنے کا اختیار مل جاتا ہے۔ آپ نے کتب الخراج میں ہارون الرشید کو مخاطب کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ سواد اور عراق کی زمینوں اور ان کے

ساتھ ساتھ دوسرے صوبوں میں بھی اراضی کو ٹھیکہ پر دینے کی پالیسی (Policy) کو ترک کر دے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

و رایت ان لا تقبل شينا من السواد ولا غير السواد من البلاد فان المنفصل اذا كان في قبائله فضل عن الخراج عسف اهل الخراج و حمل عليهم ما لا يجب عليهم و ظلمهم و اخذهم بما يجحف بهم ليسلم مما دخل فيه و في ذلك و امثاله خراب البلاد و هلاك الرعية و المنقبل لا يبالي بهلاكهم بصلاح امره في قبائله و لعله ان يستفضل بعد ما يتقبل به فصلا كثيرا و ليس يمكنه ذلك الا بشدة منه على الرعية و ضرب لهم شديد و اقامته لهم في الشمس و تعليق الحجارة في الاعناق و عذاب عظيم يبال اهل الخراج مما ليس يجب عليهم من الفساد الذي بهي الله عنه انما امر الله عز و حل ان يخذ منهم العفو - و ليس يحل ان يكلفوا فوق طاقتهم و انما اكره القبالة لاني لا آمن ان يحمل هذا المنقبل على اهل الخراج ما ليس يحب عليهم فيعاملهم بما وصفت لك فيصر ذلك بهم فيحربوا ما عمروا و يدعوه فينكسر الخراج و ليس يبقى على الفساد شئ و لن يقل مع الصلاح شئ (۱۵۷)

”میری رائے یہ ہے کہ آپ سولہ دوسرے علاقوں کی کسی زمین کو ٹھیکہ پر نہ دیجئے۔ ٹھیکہ دار کو اگر اپنی عمل داری میں خراج کے بعد کچھ بھی فاضل چٹا نظر آتا ہے تو وہ اہل خراج پر ظلم و زیادتی کرتا اور ان پر ایسے بار ڈالتا ہے جو ان پر نہیں پڑنے چاہئیں۔ وہ اپنے اور (سرکاری) رقم کی توانگی کی خاطر ان لوگوں پر اتنا بوجھ ڈال دیتا ہے جس سے ان کی کھوٹ جاتی ہے۔ اس طرز عمل میں رعایا کی طاقت اور سارے علاقوں کی تباہی اور ویرانی مضر ہے۔ ٹھیکہ دار اپنے ٹھیکہ کو بحال رکھنے کے لئے اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتا کہ رعایا کو کتنی تباہی سے سابقہ پڑ رہا ہے۔ مگر غالب یہی ہے کہ لوگ ٹھیکہ کی سرکاری رقم لوٹا کر دینے کے بعد بھی خاصی رقم بچا لیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ایسا صرف اس فعل میں ممکن ہے جبکہ یہ رعایا سے سختی کے ساتھ غش آئیں ان کو خوب مار ماریں دھوپ میں کھڑے رہنے کی مزادیں اور گردنوں میں چمڑی لٹائیں۔ مختصر یہ کہ اہل خراج کو باحق بڑے عذاب سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اور ملک میں ایسا فساد ہوتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے ہمیں روکا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا ہے کہ ہم ان سے ان کی ضرورت سے فاضل مال لیں۔ ان پر ان کی طاقت سے زیادہ بار ڈالنا کسی طرح جائز نہیں۔ میں ٹھیکہ کے طریقہ کو اسی لئے پسند کرتا ہوں کہ مجھے یہ اطمینان نہیں کہ ٹھیکہ دار اہل خراج پر بے

جاہلہ والے گاورنمن سے وہ سلوک نہ کرے گا جس کی تفصیل میں نے اوپر بیان کی ہے۔ اس سلوک سے رعایا کو نقصان پہنچے گا اور جن علاقوں کو انہوں نے آباد کر رکھا ہے اسے یہ چاہ کر کے چھوڑ کر چلے جائیں گے جس کے نتیجہ میں خراج کی آمدنی بھی کم ہو جائے گی۔ فساد پھیلایا جائے گا تو کچھ بھی بقی نہ رہے گا اور بھیسے طریقہ سے کام چلایا جائے گا تو کوئی کی توقع نہ ہوگی۔“

امام ابو یوسف کے اس بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عباسیوں کے زیرِ تخت ٹھیکہ داروں کے ذریعے (جو کہ خود بھی بہت بڑے زمیندار ہوتے تھے) کاشتکاروں کا یہ استحصال (Extortion) اور ناجائز انتقال (Exploitation) ایک اہم اور سنگین مسئلہ بن چکا تھا۔

امام ابو یوسف اس ضمن میں قانونی منطق (Legal Logic) سے کام لیتے ہیں جو کہ حقیقی عمل سے تعلق رکھتی ہے۔ اور کہتے ہیں کہ ایسا واقعہ ہوتا ہے کیونکہ ٹھیکہ دار تو مجبور ہوتا ہے کہ وہ اپنے معاہدہ کو (یعنی ٹھیکہ کو) زیادہ سے زیادہ کامیاب بنائے۔ اس مقصد کے لئے وہ مزارعین پر جبراً (by force) نئے ٹیکس عائد کر کے یا مقررہ شرح (Fixed Rate) سے زیادہ وصول کر کے اپنا منافع بٹالیتا ہے اور اپنے کئے گئے خرچہ سے کئی گنا زائد وصول کرتا ہے۔ نتیجہ کے طور پر کاشتکار طبقہ تو مفلس و دہالیہ (Bankrupt) ہو جاتا ہے لیکن ٹیکس وصول کرنے والے کو اس کی تہی و بربادی کی قطعاً کوئی پروا نہیں ہوتی۔ جب تک مستقبل کے اپنے معاملات کامیابی سے چلتے ہیں۔ وہ مزارعین کے نقصانات کو کوئی اہمیت نہیں دیتا۔

قبلہ کے نظام کے تحت خراج وصول کرنے والے نے ہمیشہ اپنے اختیارات کا ناجائز فائدہ اٹھایا ہے۔ اس کو تو صرف ایک ہی فکر لاحق ہوتی ہے کہ وہ اپنے منافع کو کتنی کتنا کیسے بڑھا سکتا ہے۔ اور ایسا کرنا ممکن نہیں ہوتا (یعنی منافع کو کتنی گنا بڑھانا) سوائے اس کے کہ وہ غریب کاشتکاروں پر ظلم و ستم کے نئے نئے حربے آزمائے۔

امام ابو یوسف کا موقف یہ ہے کہ قبلہ کے معاہدہ کے ذریعہ ایک ٹھیکہ دار ریاست سے صرف ٹیکس اکٹھا کرنے کا اختیار حاصل نہیں کرنا بلکہ اسے کاشتکاروں کی لوٹ کھسوٹ اور ناجائز انتقال کی ایک خاص سہولت بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ وہ یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ ٹھیکہ داری کا نظام قومی پیداوار (National Production) اور دولت (Wealth) کو بالکل ضائع کر دینے والا نظام ہے۔ اس سے ریاست کی آمدنی میں کمی واقع ہوتی ہے۔ زرعی سرگرمیاں (Agricultural Activities) رک جاتی ہیں اور ملکی پیداوار کم ہو جاتی ہے۔

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اگر انصاف کے ساتھ خراج لیا جائے تو ریاست کی آمدنی میں اضافہ ہوتا ہے اور ملک معاشی لحاظ سے خوشحال ہوتا ہے۔ اور پھر فصلی سے حقیقی منافع برآمد ہوتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ رحمت انصاف کے ذریعے آتی ہے اور ظلم سے برکت ختم ہو جاتی ہے۔

امام ابو یوسف تنبیہ کرتے ہیں کہ اس بد عنوانی (Corruption) اور استحصال (Extortion) سے قرآن نے بھی منع کیا ہے۔ (458)

امام ابو یوسف زور دے کر یہ بات کہتے ہیں کہ کاشتکار طبقہ کے ناجائز انشغال (Exploitation) کا کوئی قانونی جواز (Legal Justification) نہیں ہے۔ فرض یہ کہ قبلہ کے بارے میں امام ابو یوسف نے جو سخت ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہی ہے کہ ان کے نزدیک اس نظام کے ذریعے ظلم و تشدد (Violence) کا دروازہ کھلتا ہے۔

کتاب الخراج کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ٹھیکہ داری کا یہ نظام بڑا محکم اور مضبوط تھا۔ اسی لئے امام ابو یوسف نے واضح کیا ہے کہ بعض حالات میں اس نظام سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے لیکن بہر حال اس کے لئے کچھ اصول و ضوابط مقرر کرنے ہوں گے۔ چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں۔

والى حياء لاهل طسوج لو مصر من الامصار و معهم رجل من البلد المعروف
موسر فقال - لنا اتصمن عى لاهل هذا الطسوج لو اهل هذا البلد خراجهم و
رصواهم بملك فعالوا - هذا احف علينا نظر فى ذلك = فان كان صلاحا
لاهل هذا البلد والطسوج قبل و ضمن و اشهد عليه وصير معه اميرا من
قبل الامام يوثق بدينه و امانته و يجرى عليه من بيت المال فان اراد للملم
احد من لاهل الحراج لو الزيادة عليه لو تحميله شيئا لا يجب عليه معه
الامير من ذلك اشد المنع (459)

”اگر کسی ملک یا علاقہ کے باشندے آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اور ان کے ہمراہ اس جگہ کا کوئی خوش حال اور معروف آدمی بھی ہو جو آپ سے کہے کہ میں اس علاقہ یا ملک کی طرف سے اس کے خراج کی ادائیگی کا ذمہ لیتا ہوں اور وہاں کے باشندے اس پر رضامندی ظاہر کریں اور کہیں کہ یہ شکل ہمارے لئے زیادہ سہولت کا باعث ہو گی تو آپ کو اس معاملہ پر غور کرنا چاہیے۔ اگر اس شکل کے اختیار کرنے میں اس ملک یا علاقہ والوں کا فائدہ نظر آئے۔ تو اس آدمی کو ٹھیکہ دے دینا چاہیے اور اسے ذمہ دار تسلیم کر کے متعدد افراد کو اس معاہدہ پر گواہ ٹھہرائینا چاہیے۔ نیز اس فرو کے ہمراہ امام کی جانب سے مقرر کردہ ایک امیر بھیجا جائے جس کی امانت و دیانت پر پورا بھروسہ ہو۔ اس امیر کو بیت المال سے مشاہرہ دیا جانا چاہیے۔ امیر کا کام یہ ہو گا کہ اگر یہ شخص المل خراج میں سے کسی پر بھی ظلم کرنے“ اس کے خراج میں اضافہ کرنے“ یا اس پر کوئی ایسا بار ڈالنے کا ارادہ کرے جو اس کے ذمہ نہیں تھا تو اسے سختی سے روک دے۔“

آگے چل کر مزید ہدایات دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

و تقدم الى من وليت ان لا يكون عسوفاً لاهل عمنه ولا محتقراً لهم ولا مستحقاً لهم، ولكن يلبس لهم جلباباً من اللين يشوبه بطرف من الشدة ولا استقصاء من غير ان يظلموا لو يحملوا ما لا يجب عليهم، واللين للمسلم والغلظة على العاجر، والعدل على اهل الذمة وانصاف المظلوم، والشدة على الظلم، والعفو عن الناس، فان ذلك يدعوهم الى الطاعة وان تكون جبايته للحراح كما يرسم له، وترك الابتلاء فيما يعامهم به (460)

”جن لوگوں کو آپ مامور کریں انہیں پہلے ہی ان جتنا دیکھیں کہ انہیں اپنی عمل داری کے باشندوں پر ظلم و زیادتی نہیں کرنی چاہیے۔ نہ ان کی تحقیر و توہین کرنی چاہیے بلکہ تھوڑی سختی اور ہلکی گرفت کے ساتھ مجموعی طور پر نرم خوئی سے کام لینا چاہیے۔ رعایا پر ظلم کرنے یا بے جا بار ڈالنے سے پرہیز کرنا چاہیے اسے مسلمانوں کے ساتھ نرمی، ہمدردی کے ساتھ سختی، نل ذمہ سے غفلت نہ برتنے، مظلوم کی رالو خواہی، ظالموں پر سختی اور عام لوگوں کے ساتھ خود درگزر کی پالیسی اختیار کرنی چاہیے۔ یہی طریقہ لوگوں کو مطیع و فرمانبردار بنانے والا طریقہ ہے خراج کی تحصیل اسی ضابطہ کے تحت عمل میں لائی جائے جو ان والیوں کے لئے مقرر کر دیا گیا ہو۔ یہ لوگ اپنی طرف سے نئے طریقے وضع کر کے رعایا کے ساتھ کوئی دوسرا سلوک نہ کریں۔“

والمساواة بينهم في مجلسه و وجهه حتى يكون القريب والبعيد والشریف والوصیع عنده في الحق سواء و ترك اتباع الهوى، فان الله مبر من اتقاه و اثر طاعته و امره على من سولهما (461)

”دال کو چاہیے کہ اپنی مجلس میں تمام لوگوں کے ساتھ مساوی سلوک کرے تاکہ نزدیک اور دور کے لوگ، معمر اور پست حیثیت افراد، سب حق کے معاملہ میں اس کے سامنے بالکل برابر ہوں۔ دال کو اہوا و خواہشات کی پیروی سے بچتے رہنا چاہیے۔ کیونکہ جو لوگ اللہ کا تقویٰ اختیار کرتے اور اس کی اطاعت و فرمانبرداری کو دوسروں پر ترجیح دیتے ہیں انہیں اللہ تعالیٰ نے مستور قرار دیا ہے۔“

اور آخر میں لکھتے ہیں۔

وانی لارجوان امرت بذلك و علم الله من قبلک ان یشاركک عی غیره ثم بدل منه مبدل لو خالف منه محالف ان یاخذ الله به ذونک وان یکنب لک اجبرک و مانویت ان شاء الله (462)

”میرا خیال ہے کہ اگر آپ اس طرح کی ہدایت جاری کر دیں اور اللہ تعالیٰ جان لے کہ آپ اس طریقہ کو دوسرے طریقوں پر ترجیح دے رہے ہیں اور پھر کوئی دوسرا (ماتحت النسر) اس میں ترمیم و تبدیلی کر دے یا اس کے خلاف عمل کرے تو اللہ اس کا مواخذہ انہی لوگوں سے کرے گا۔ آپ سے نہیں کرے گا۔ آپ کو وہ ان شاء اللہ آپ کی نیت کا پورا پورا اجر عطا فرمائے گا۔“

امام ابو یوسف کے مندرجہ بالا اقتباسات سے ان کے معاشی فکر کے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

(1) ان کے نزدیک قبلہ یا ضامن کے نظام کے تحت صرف اس صورت میں ہی ٹیکس لیا جاسکتا ہے جب خود ٹیکس دہندگان (Tax-Payers) اس میں سہولت محسوس کریں۔

(2) ان کو اس ٹھیکہ دار کی امانت و دیانت پر اعتماد ہو اور وہ خود اس کا نام تجویز کریں۔

(3) ٹھیکہ کے معاملہ پر گواہ مقرر کرنے چاہیں تاکہ ٹھیکہ دار مقررہ شرح (Fixed rate) سے زیادہ نہ لے سکے۔

(4) منقبض کی نگرانی کے لئے حکومت کی طرف سے ایک ایسا عمدہ دار مقرر کرنا چاہیے جو اس کو اختیارات کے ناجائز استعمال سے روک سکے۔

(5) ٹیکس کی وصولی کے لئے حکومت کی طرف سے جو قوانین بنائے گئے ہوں، منقبض کو ان کی مکمل پابندی کرنی چاہیے۔

(6) ٹھیکہ دار کو عوام پر ظلم و زیادتی کرنے اور مختلف طریقوں سے ان کی تحقیر و توہین کی قطعاً اجازت نہیں دینی چاہیے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ماضی میں جو قومیں تباہ ہو گئیں، ان کی تباہی کا بڑا سبب یہی تھا کہ اہل اقتدار نے عوام کو ان کے حقوق دینے سے گریز کیا تاکہ لوگ ان حقوق کو قیمت ادا کر کے ان سے خریدیں۔

وہ کہتے ہیں کہ اہل خراج پر ایسا بوجھ ڈالنا جس کی لواستگی ان کے ذمہ واجب ہی نہیں ہے، ایک واضح ظلم اور ناانصافی ہے۔ (463)

امام ابو یوسف آخر میں خلیفہ کو یہ اختیار دیتے ہیں کہ وہ جس طرح مناسب سمجھے بیت المال کی آمدنی میں اضافہ کی خاطر اور مسلمانوں کی فلاح و بہبود کو مد نظر رکھتے ہوئے جو بھی طریقہ چاہے اختیار کرے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ ٹھیکہ پر دینے کی صورت میں خلیفہ کو چاہیے کہ وہ منقبض کو ہر قسم کے ظلم و زیادتی سے باز رہنے کی تنبیہ کرے اور اگر وہ ان احکام کی پرواہ نہیں کرتا تو اسے سزا بھی دی جانی چاہیے۔ امام ابو یوسف کتب الخراج میں رقم طراز ہیں۔

وامیر المومنین اعلیٰ عیسا بما رای من دلك و ما رای انه اصبح لاهل

الخراج و اوفر علی بیت المال عمل علیہ من القبالة والولاية بعد الاعمار

والتقدم الى المنقبل والوالى برفع الطم عن الرعية والوعيد له ان حمهم ما
لا طاقة لهم به لو بما ليس بواجب عيهم فان فعل فعوا له بما لو عد به
ليكون ذلك زاجرا او ناهيا لغيره ان شاء الله (464)

”اس سلسلہ میں امیر المومنین بمترقیمہ کر سکتے ہیں۔ ٹھیکہ پر دینے یا براہ راست اپنی جانب سے تحصیل خراج کے
ذمہ دار والی مقرر کرنے میں سے جو طریقہ ان کو اہل خراج کے لئے بہتر اور بیت المال کے لئے زیادہ آمدن کا
ذریعہ نظر آئے اسے اختیار فرمائیں۔ ٹھیکہ دار یا دالی کو رعایا پر ظلم نہ کرنے کی ^{تلفیظ} کئی چاہیے اور نہیں
تنبیہ کئی چاہیے کہ اہل خراج پر ان کی طاقت سے زیادہ بار نہ ڈالیں نہ ان سے ان چیزوں کا مطالبہ کریں جو
ان کے ذمہ نہیں۔ اس کے باوجود اگر وہ ایسی حرکتیں کریں تو اپنی دھمکیوں کو عمل کا جامہ پہنائیے۔ تاکہ یہ مز
دوسروں کے لئے تنبیہ کا کام کرے۔ ان شاء اللہ“

(3) عاملین کی تنخواہیں بیت المال سے دی جائیں

کتاب الخراج کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں مرکزی حکومت کی طرف سے تحصیل خراج کے
لئے جو عامل یا دالی مقرر ہوتے تھے وہ اپنے ساتھ کچھ ایسے حاشیہ نشین (Follow Travellers) رکھتے جو سفارش
اور تعلقات کی بناء پر عمدے حاصل کرتے تھے یہ لوگ اہل خراج سے ظلم کے ذریعہ رقم حاصل کرتے تھے۔ (465)
ڈیک رواج یہ بھی تھا کہ والی اور اس کے حاشیہ نشینوں (Follow Travellers) کی جماعت کسی آبادی میں قیام
کرتی تو وہاں کے لوگوں سے جبراً ”مسمان داری کا حق لیا جاتا جو ان کی استطاعت (Power) سے زیادہ ہوتا تھا۔“ (466)
اسی طرح یہ والی اپنے حاشیہ نشینوں کو یہ اختیار بھی دے دیتے کہ وہ اہل خراج سے اصل رقم کے علاوہ اپنے لئے
نذرانے بھی وصول کریں۔ اگر وہ لوگ اس کی استطاعت نہ رکھتے تو ان کو مارا پیٹا جاتا، ان کے جانوروں کو ہانک کر
جاتے اور بعض اوقات ان کا شکاروں کو بھی پکڑ کر لے جاتے اور جب تک وہ نذرانوں کی رقم نہ دے دیتے ان کو نہ
چھوڑتے۔ (467)

امام ابو یوسف نے اس تمام صورت حال کا مشاہدہ کرنے کے بعد ہارون الرشید پر زور دیا کہ خراج اکٹھا کرنے پر جو
عامل (Worker) مقرر ہیں ان کو بیت المال سے باقاعدہ تنخواہیں (Salaries) دی جائیں تاکہ نہ تو اہل خراج پر کوئی
ظلم ہو اور نہ ہی ان عمل کو رشوت کھانے کی عادت پڑے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

ویجری علیہ من بیت المال (468)

”اور اس امیر کو بیت المال سے مشاہدہ دیا جانا چاہیے۔“

امام ابو یوسف اس ضمن میں انتہائی احتیاط برتتے ہوئے یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر اہل خراج خود یہ مشورہ دیں کہ ہم دایوں کو اپنی طرف سے روزانہ (Daily allowance) دیں گے تو ان کا یہ مشورہ ہرگز قبول نہ کیا جائے۔ کتب الخراج میں لکھتے ہیں۔

و لتصير مع الوالى الذى وليته قوما من الجند من اهل الديور في اعاقهم
بيعة على الصبح لك فان من نصحك لن لا تظلم رعيتك و نامر باحرار
لر رقهم عليهم من ديولهم شهرا بشهر ولا تجرى عليهم من الخراج درهم
فيما سوله فان قل اهل الخراج نحن نجرى على والينا وحده من عدايم
يقبل ذلك منهم ولم يحملوه (469)

"اپنے مقرر کردہ والی کے ساتھ آپ درج دیوان فوجیوں کی ایک ایسی جماعت روانہ کیجئے جو آپ سے وفاداری اور خیر خواہی کا عہد کر چکے ہوں ظاہر ہے کہ آپ کے ساتھ خیر خواہی کا ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ آپ کی رعایا پر ظلم نہ کیا جائے۔ آپ حکم دیجئے کہ ان سپاہیوں کے مشاہرے ہر ماہ ان کے دیوان سے دیئے جاتے رہیں۔ اس کے علاوہ خراج کی رقم سے انہیں ایک درہم بھی نہ دیا جائے۔ اگر اہل خراج خود سے یہ درخواست کریں کہ ہم لوگ صرف اپنے والی کا مشاہرہ اپنے دیوان سے لوا کر دیا کریں گے تو ان کی یہ درخواست منظور نہیں کرنی چاہیے۔ اور نہ ان پر بار ڈالنا چاہیے۔"

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر دایوں اور ان کے حاشیہ نشینوں کو مکمل چھٹی دی گئی تو اس سے نہ صرف اہل خراج کے حقوق (Rights) پھل ہوں گے بلکہ حکومت کی آمدنی میں بھی کمی ہو جائے گی۔ آپ رقم طراز ہیں۔
و هذا كنه ضرر على اهل الخراج ونقص للفنى مع ما فيه من الاثم (470)
"ان حرکتوں کے کارکنہ ہونے کے علاوہ ان سے اہل خراج کو بے جا تکلیف پہنچتی ہے اور ایسے کی آمدنی میں بھی کمی آجاتی ہے۔"

اس کے بعد خلیفہ ہارون الرشید کو نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

فمره بحسم هذا وما شبهه و ترك التعرض لعتله حتى لا يكون مع الوالى
من هولاء الذين سميت احدى ويكون ما يؤخذ لك من المال من باب حله و
لا يوضع الا في حقه و تقدم في اختيار هولاء الجند الذين تصيرهم مع
الوالى وليكونوا من صالحى الجند و من له الفهم واليسر والسعة مهمل
شاء الله تعالى (471)

"آپ والی کو حکم دیجئے کہ ان حرکتوں اور ان جیسے دوسرے کاموں کا سلسلہ فوراً بند کر دے اور آئندہ والی کے ساتھ اس قسم کے لوگ نہ لگتے پائیں جن کا ذکر میں نے لوہر کیا ہے۔ ہونا یہ چاہیے کہ آپ کے نام پر جو مال وصول کیا جائے حال طریقہ سے وصول کیا جائے اور صرف منصب جگہوں پر حق کے مطابق صرف کیا جائے۔ میں نے جن سپاہیوں کو والی کے ساتھ بھیجے کا مشورہ دیا ہے ان کے انتخاب کا جلد اہتمام کیجئے۔ یہ لوگ فرج کے بہترین عناصر، مشتمل ہوں، سمجھو جو بھر رکھتے ہوں اور فارغ اہل ہوں ان شاء اللہ تعالیٰ۔"

ڈاکٹر نور محمد غفاری لکھتے ہیں۔

"در اصل امام ابو یوسف اس زیادتی کی اس قدر مذمت بیان کر کے اسلامی ریاست کے سربراہ پر واضح کرنا چاہتے ہیں کہ مزارعین کے بے بس طبقے پر اس کے کارندوں کا یہ ظلم نہ صرف ریاست کی سلامتی کے خلاف ہے بلکہ اللہ کریم کے ہاں بھی جرم عظیم ہے جس کی پکڑ بھی سخت ہے۔ لہذا حکمران کا فرض ہے کہ وہ ایسی بے قاعدگیوں کو بیک جنبش قلم ختم کر دے۔" (472)

امام ابو یوسف تحصیل خراج میں ظلم و زیادتی کی ممانعت کرتے ہوئے ایک جگہ فرماتے ہیں۔

و لا یضر بن رجل فی دراهم حراح و لا یقال عسی رحل فانه بدعی انهم یقیمون اهل الخراج فی الشمس و یضربونهم الضرب الشدید و یطعمون عیہم الجرار و یقیمونہم بما یمنعہم من الصلاة و ہذا عظیم عدالتہ شنیع فی الاسلام (473)

"خراج کی رقم وصول کرنے کی خاطر کسی آدمی کو مارنا یا ایک ٹانگ پر کھڑا رکھنا بھی سراسر ظلم ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ افسران خراج لوگوں کو دھوپ میں کھڑا رکھتے ہیں، انہیں سخت مار مارتے ہیں، ان کی گردنوں میں کھڑے لٹکا دیتے ہیں اور انہیں اس طرح پابہ زنجیر کر دیتے ہیں کہ وہ نماز بھی نہیں ادا کر سکتے۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کی نظر میں بہت ہی بری ہے اور اسلام میں (ایسی سزائیں) انتہائی ناپسندیدہ ہیں۔"

(4) خراج کی وصولی بروقت کی جائے

ہارون الرشید کے دور میں تحصیل خراج کے ضمن میں ایک خرابی یہ بھی پائی جاتی تھی کہ والی اور عامل کاشتکاروں سے بروقت خراج وصول نہ کرتے۔ کئی کئی ماہ غلہ کھیتوں میں پڑا رہتا کیونکہ کاشتکار طبقہ تو مجبور ہوتا تھا کہ وہ ریاست کا حصہ ادا کرنے سے قبل پیداوار کو گھر نہیں لے جاسکتا تھا۔ اس طرح کاشتکار اور ریاست دونوں کو نقصان اٹھانا پڑتا۔

امام ابو یوسف "کتاب الخراج" میں زور دے کر یہ بات کہتے ہیں کہ فصل تیار ہو جانے پر اس میں سے سرکاری حصہ

وصول کرنے کا کام جلد از جلد انجام پانا چاہیے تاکہ غلہ کھلیانوں میں خراب نہ ہو۔ کاشتکاروں کا خرچ نہ ہو اور ان کی زرعی سرگرمیاں (Agricultural Activities) متاثر نہ ہوں۔ وہ کہتے ہیں کہ تاخیر کرنے سے کاشتکار اور بیت المال دونوں کا نقصان ہوتا ہے۔ خاص طور پر بیت المال کی آمدنی میں کمی واقع ہوتی ہے۔ آپ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

و تقدم في ان يكثر حصاد الطعام و دياسه من الوسط و لا بحس الطعام بعد الحصاد الا بقدر ما يمكن الدياس فاذا امكن الدياس رفع الى البيادر و لا يترك بعد امكانه للدياس يوما واحدا فانه مالم يحرز في البيادر يذهب به الاكرة و المارة و الطير و الدواب فاما يدخل ضرر ذلك على الحراج فاما عبي صاحب الطعام فلا لان صاحب الطعام ياكل منه فيما بلعى و هو سبيل قبل الحصاد الى ان يبلغ المقاسمة فحبس الطعام في الصحراء و البيادر ضرر على الحراج و اذا رفع الى البيادر و صير اكسما اخذ في دياسه . و لا يحبس الطعام انا صار في البيادر الشهر و الشهرين و الثلاثة لا يلبس فان في حبسه في البيار ضررا على السلطان و على اهل الحراج و بذلك تنأخر العمارة و الحرب (474)

”آپ ہدایت کر دیجئے کہ غلہ کی کٹائی اور دلوائی کا کام بہترین طریقہ پر انجام پانا چاہیے۔ فصل کٹنے کے بعد غلہ اتنے ہی عرصہ کھیت میں روکا جائے جتنے عرصہ میں کہ دلوائی کے انتظامات مکمل ہو جائیں، جب یہ ہو جائے تو غلہ کھلیانوں میں منتقل کر دیا جائے اس میں ایک دن کی بھی تاخیر نہ ہو۔ کیونکہ جب تک غلہ کھلیان میں نہ محفوظ کر لیا جائے اسے کاشتکار اور راہ گیر نیز جانور اور پرندے لے اڑتے ہیں۔ اس کے نتیجہ میں نقصان خراج کا ہوتا ہے نہ کہ فصل کے مالک کا۔ کیونکہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ فصل کا مالک فصل کٹنے اور غلہ کی تقسیم عمل میں آنے سے پہلے بھی جب غلہ باہیوں میں ہوتا ہے اس میں سے لے کر کھاتے رہتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ غلہ کو میدانوں اور کھلیانوں میں پڑا رہنے دینا خراج کے لئے باعث نقصان ہے جب غلہ کھلیانوں میں پہنچ جائے اور اس کے الگ الگ ڈھیر لگا دیئے جائیں تو اس کی دلوائی شروع ہو جاتی چاہیے۔ کھلیان میں پہنچ جانے کے بعد غلہ کو کئی مہینہ تک بغیر دلوائی کے پڑا رہنے دینا غلط ہے کیونکہ اس سے ریاست کا بھی نقصان ہوتا ہے اور خراج ادا کرنے والوں کا بھی۔ اس تاخیر کے نتیجہ میں آئندہ فصل اور گربستی کے دوسرے کاموں میں بھی تاخیر ہوتی ہے۔“

(5) سرکاری غلہ کی وصولی کے جملہ اخراجات حکومت برداشت کرے

ہارون الرشید کے دور میں ٹیکسوں کی وصولی کے ضمن میں بہت سی بے اعتدالیاں پائی جاتی تھیں۔ اہل خراج سے اصل رقم کے علاوہ بعض ایسے مطالبے بھی کئے جاتے تھے جو ان کے ذمہ واجب الادا (Payable) نہیں ہوتے تھے۔ مثلاً۔

- (1) ٹیکس وصول کرنے والوں کی یومیہ اجرت (Daily Wage) بھی کاشتکاروں سے لی جاتی تھی۔
- (2) اثاثہ کو ٹاپنے اور اس کو اکٹھا کرنے کے لئے مزدوروں کو جو محلوہ دیا جاتا وہ بھی ٹیکس دہندگان (Tax-payers) ہی سے وصول کیا جاتا۔
- (3) ٹیکسوں کی وصولی کا حساب کتاب رکھنے کے لئے جو رجسٹر و کفالت وغیرہ استعمال ہوتے ان کی قیمت بھی اہل خراج ہی سے لی جاتی۔

- (4) ٹیکس وصول کرنے والوں کے قیام و طعام کے تمام اخراجات بھی ٹیکس دہندگان کو برداشت کرنے پڑتے۔
- (5) سرکاری غلہ کی بار برداری (Carrier) کے اخراجات (Expenses) بھی کاشتکاروں کے ذمہ ڈال دیئے جاتے۔
- (6) اگر سرکاری حصہ کے حمل و نقل کے وقت غلہ میں کمی واقع ہو جاتی 'خواہ وہ سرکاری اہل کاروں کی غفلت یا بد دیانتی کی وجہ سے ہی کیوں نہ ہوتی اس کی خطائی کے لئے بھی اہل خراج ہی کو مجبور کیا جاتا۔
- (7) کاشتکاروں کو اس بہت پر مجبور کیا جاتا کہ وہ غلہ کے سرکاری حصہ (Crown Share) کے بھوسہ کو اپنے پاس رکھیں اور اس کی قیمت ادا کریں 'خواہ ان کو اس بھوسہ کی ضرورت ہی نہ ہو۔
- (8) کاشتکار جب خراج کی ادائیگی کے لئے درہم لے کر آتے تو ان سے کچھ درہم یہ کہہ کر لے لئے جاتے کہ یہ ان درہموں کی بھٹل یا شہ ہے۔ (۱۵۷۵)

امام ابو یوسف ایسے معاشی مفکر تھے ان تمام مروجہ طریقوں کی مذمت کی ہے اور ان کو اہل خراج پر ظلم و زیادتی سے تعبیر کیا ہے۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ کاشتکار تو صرف اپنے غلہ کا ایک مقررہ حصہ حکومت کو دینے کے پابند ہیں۔ اس حصہ کے علاوہ باقی ہر قسم کے اخراجات حکومت خود برداشت کرے۔ وہ بڑے واضح انداز میں ہارون الرشید کو تاکید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ٹیکس دہندگان پر کسی قسم کا اضافی بوجہ نہیں ڈالنا چاہیے۔ چنانچہ آپ کتب الخراج میں رقم طراز ہیں۔

ولا یوحد اهل الحراج برزق عامل ولا اجر مدی ولا احتعال ولا ليرة ولا
حمولة طعام السلطان ولا بدعی علیہم بنقیصة فتوحد منهم ولا یوحد
منہم ثمن صحف ولا قراطیس ولا اجور الفیوح ولا اجور الکیالین ولا
مونة لاحد علیہم فی شئی من ذلک ولا قسمة ولا نائنة سوی الی و صفا

من المقاسمة ولا يوحذو باثمان الاتبان و يقاسموا الاتبان عسى مقاسمة
الحنطة والشعير كيلا لوتباع فيقسم ثمنها على ما وصف من القطيعة
في المقاسمة (476)

"اور اہل خراج سے کسی عامل کا روزینہ 'النج' نامیے یا اس کو اکٹھا کرنے کی اجرت 'وصول کنندگان کے قیام کے اخراجات یا سرکاری فہ کی بار برداری کے اخراجات کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ (حمل و نقل وغیرہ میں) خراج کے غلہ میں کمی واقع ہو جائے تو ان لوگوں پر اس کا الزام لگا کر اسے پورا کرنے کا مطالبہ غلط ہے۔ کٹھنات اور رجسٹر کی قیمت ہر کاروں کی اجرت 'یا نامیے والوں کی اجرت ان سے نہیں لی جائے گی۔ کسی کے لئے اس میں سے کسی چیز کی فراہمی ان کے ذمہ نہیں۔ ریاست اور کاشتکاروں کے درمیان طے شدہ نسبتوں سے غلہ کی تقسیم کے علاوہ جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے 'اہل خراج پر کوئی اور ذمہ داری یا کسی قسم کا ہنگامی بار ڈالنا غلط ہے۔ ان لوگوں سے (سرکاری حصہ کے) بھوسہ کی قیمت کا مطالبہ نہیں کرنا چاہیے۔ یا اسے فروخت کر کے اس کی قیمت باہم تقسیم کر لینی چاہیے۔ جیسا کہ میں نے مقررہ متعینہ معاملہ میں بتائی کے سلسلہ میں بیان کیا ہے۔"

مزید لکھتے ہیں۔

ولا يوحذ منهم ما قد يسمونه رواج المراهم يودونها في الحراح فانه بلعسى
ان الرحل منهم ياتى بالمراهم ليودوها في خراجها فيقتطع منها طائفة و
يقال هذارواجها و صرفها (477)

"اور ان سے (یعنی اہل خراج سے) بٹے کے نام پر اس میں سے کچھ نہ لیا جائے جو وہ خراج کی ادائیگی میں دیتے ہیں۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ اگر ایک آدمی خراج کی ادائیگی کے لئے درہم لے کر آتا ہے تو اس سے کچھ درہم یہ کہہ کر لے لئے جاتے ہیں کہ یہ ان درہموں کی ہنگامی اور بٹہ ہے۔"

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں۔

و ليس ينبغي للمعامل ولا يسمعه ان يدعى على اهل الحراح ضبا عنة
فياخذ بملك السبب اكثر من الشرط (478)

"کسی سرکاری امر کے لئے یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ کاشتکاروں کے اوپر کچھ غلہ ضائع کر دینے کا الزام لگا کر ان سے اس مقدار سے زیادہ غلہ وصول کرے جو طے شدہ شرائط کی رو سے وصول کیا جانا چاہیے۔"

(6) مقاسمہ کے نظام کے تحت اندازہ سے لینے کی ممانعت

خلافت بنو عباس میں محمد بن منصور الملقب بہ مہدی (158-169ھ / 775-785ء) کے دور سے خراج مقاسمہ کا نظام متعارف ہوا۔ لیکن پیداوار کی تقسیم کے موقع پر سرکاری حصہ کا تعین کرتے وقت عدل و انصاف کو مد نظر نہیں رکھا جاتا تھا۔ سرکاری کارندے اصل حصہ سے زائد وصول کرنے کی خاطر پیمانہ سے غلے کا وزن نہ کرتے۔ محض اندازہ و تخمینہ سے خراج وصول کیا جاتا۔ بعض اوقات غلہ ٹاپنے کے لئے پیمانوں میں بھی فرق رکھا جاتا۔ خراج کی وصولی کے لئے بڑے پیمانے استعمال ہوتے اور کاشتکاروں کے حصوں (Shares) کا تعین چھوٹے پیمانوں سے کیا جاتا۔

امام ابو یوسف نے خراج مقاسمہ کی ان بڑی خرابیوں کو دور کرنے کی بھی سفارش کی ہے۔ آپ کی رائے یہ ہے کہ ان طریقوں سے کاشتکار طبقہ کے حقوق غصب کئے جاتے ہیں۔ اور یہ کسی قوم و ملک کی تباہی کا سبب بنتے ہیں آپ کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

ولا یحرص علیہم ما فی البیادر و لا یحزر علیہم حزرا ثم یوحنوا
بمعائن الحزر فان ہذا ہلاک لاهل الحراح و حراب للبلاد (479)
”یہ طریقہ درست نہیں کہ کھلیاں میں رکھے ہوئے غلہ کی مقدار غن و تخمین کے ذریعہ طے کی جائے اور بعد میں
اگر مقدار اس سے کم نکلے تو اس کا مواخذہ کاشتکاروں سے کیا جائے۔ پس اس طریقہ سے اہل خراج کی تباہی اور
شہروں کی بربادی ہوگی۔“
آگے چل کر مزید لکھتے ہیں۔

وانداد لیس الطعام و درى قاسمہم و لا یکیلہ علیہم کیل بریہاب ثم یدعہ
فی البیادر الشہر و الشہرین ثم یقاسمہم فیکیہ ثانیۃ فان نقص عن
الکیل الاول قال - لو فونی و اخذ مہم ما لیس لہ و لکن ان دیس الطعام و
وضع فیہ الفقیر قاسمہم و اخذ حقہ و لا یحبسہ و لا یکیل للسلطان
کیل مزبہار و للا کار کیل السرد بل یکون کیلا و احما بیس العریض
سرد حار صلا (480)

”غلہ کی دہائی اور صفائی ہو جانے پر افسر اس کی تقسیم عمل میں لا کر اپنا اور کاشتکاروں کا حصہ الگ الگ کرے گا
لیکن اس ٹپ تول میں وہ کاشتکاروں کے ساتھ بے انصافی نہ کرے۔“

یہ طریقہ بھی نہیں اختیار کیا جاتا چاہیے کہ اس تقسیم اور ٹپ تول کے بعد بھی غلہ سمینہ دو سمینہ تک
کھلیاں ہی میں پڑا رہے دیا جائے اور اتنے عرصہ بعد دوبارہ ٹپ تول اور تقسیم عمل میں لائی جائے اور اگر اس بار

غلہ کی مقدار پہلی ٹپ تول کے اعتبار سے کم نکلے تو افسر کاشتکاروں سے اس نقصان کو بھرنے کا مطالبہ کر کے بغیر کسی حق کے ان سے مزید غلہ وصول کرے۔ ہونا یہ چاہیے کہ جب غلہ کی دونوں اور صفائی ہو جائے اور اسے قیصر سے ٹپ لیا جائے تو افسر اس کی تقسیم عمل میں لا کر اپنا حق علیحدہ کر لے اور اس کے بعد غلہ کو وہاں نہ پڑا رہنے دے۔ یہ بھی نہ ہو کہ ٹپنے میں سلطان کے لئے تو زیادہ لیا جائے اور کاشتکاروں کے لئے بالکل ٹھیک ٹھیک بٹا جائے بلکہ دونوں فریقوں کے لئے ٹھیک ٹھیک اور یکساں ٹپ ہونی چاہئے۔"

(7) خراج و صدقات کی آمدنیوں کو الگ الگ رکھا جائے

ہارون الرشید کے دور میں مختلف اموال کی آمدنیوں کو ایک ہی مصرف پر خرچ کر دیا جاتا تھا۔ خراج و صدقات کے مصارف کا تعین کرتے وقت کوئی احتیاط نہیں برتی جاتی تھی۔

امام ابو یوسف کے نزدیک خراج کی آمدنی چونکہ تمام مسلمانوں کی مشترکہ ملکیت (Common ownership) ہے اس لئے وہ ہارون الرشید کو بڑے زوردار الفاظ میں تاکید کرتے ہیں کہ اس مد کی آمدنی کو صدقات اور مشور کی آمدنی کے ساتھ جمع نہ کیا جائے۔ اس کا حساب کتاب الگ رکھنا چاہیے۔ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

و لا یسفی ان یجمع مال الحراج الی مال الصدقات والعشور لان الحراج فنی لجميع المسلمین والصدقات لمن سمی اللہ عز وجل فی کتابہ (۱۴۸۱)

"اور خراج کے مال کو صدقات اور مشور کے مال میں ملا دینا مناسب نہیں کیونکہ خراج سارے مسلمانوں کے لئے فنی کی نوعیت رکھتا ہے اور صدقات صرف ان لوگوں کا حق ہیں جن کے نام اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں رکھا دیئے ہیں۔"

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اسلامی حکومت مسلم و غیر مسلم تاجروں سے جو مشور کا ٹیکس لیتی ہے اس کو بھی ایک ہی مد میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ آپ کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

و کل ما احدث من المسلمین من العشور فسیبیلہ سبیل الصدقة و سبیل ما یوحد من اهل النعمة جميعا و اهل الحرب سبیل الحراج (۱۴۸۲)

"اور مسلمانوں سے چٹکی کے طور پر جو کچھ لیا جائے گا اس کی حیثیت زکوٰۃ کی ہوگی۔ مختلف طرح کے زمینوں اور حربی افرو سے جو چٹکی وصول کی جائے گی اس کی نوعیت خراج کی ہوگی۔"

امام ابو یوسف تو یہاں تک کہتے ہیں کہ دونوں مدوں (یعنی خراج و صدقات) کے تحصیلدار بھی الگ الگ ہونے

چاہیں۔ آپ کتب الخراج میں رقم طراز ہیں۔

ولا نولها عمل الحراح۔ فان مال الصلقة لا يتبغى لن يدخل في مال الحراح
(483)

”مور (مصدقات کی تحصیل کے) اس کام کو خراج وصول کرنے والے اشراف کے ذمہ نہ کیجئے۔ کیونکہ صدقہ کے
مال کو خراج کے مال کے ساتھ غلط طور نہیں ہونا چاہیے۔“

(8) قیدیوں کی معاش کا بندوبست کیا جائے

بنو عباس کے دور میں ایک غلط طریقہ یہ رائج ہو گیا تھا کہ وہ افراد جو مختلف جرائم میں گرفتار ہو کر قید میں چلے جاتے
تھے ان کی بنیادی ضروریات مثلاً روٹی اور کپڑا کے لئے بیت المال سے کچھ بھی انتظام نہیں کیا جاتا تھا۔ ان قیدیوں کو
روزانہ ہتھکڑیوں اور پیریزوں کے ساتھ کچھ آدمیوں کی نگرانی میں باہر لے جایا جاتا تھا اور وہ بھیک مانگ کر اپنی خوراک اور
لباس کی ضروریات پوری کرتے تھے۔ (484)

اگر کوئی لاوارث قیدی فوت ہو جاتا تو اسے بلا غسل و کفن اور نماز جنازہ لڑا کئے بغیر ہی دفن کر دیا جاتا۔ (485)
امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں ان طریقوں کی مذمت کی ہے وہ انہیں اسلامی ریاست اور مسلمانوں کے لئے
لحم فکریہ قرار دیتے ہیں۔ وہ ہارون الرشید سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ یہ طریقہ فوراً بند کر دینے چاہئیں اور ان قیدیوں
کے لئے خوراک اور کپڑے کا باعزت انتظام ہونا چاہیے۔ نیز لاوارث قیدیوں کی تجبیروہ شخصیت بیت المال سے کی جائے۔
وہ ضیفہ کی طرف سے کئے گئے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر وہ مالدار ہیں تو پھر ان کے مال سے
خرچ کیا جائے گا اور اگر وہ نثار ہیں تو پھر بیت المال سے ان کے روزینے کا انتظام کیا جائے۔

اس ضمن میں امام ابو یوسف نے حضرت علیؓ کے اس قول پر اپنے فکر کی بنیاد رکھی ہے۔

فان کان له مال فعق عليه من ماله' وان لم يكن له مال فعق عليه من بيت مال
المسلمين' وقال يحسن عنهم شره' وينفق عليه من بيت مالهم (486)

”اگر وہ آدمی صاحب مال ہو تو اس پر اسی کے مال میں سے صرف کیا جائے۔ بصورت دیگر آپ اس کے اخراجات
کا بار مسلمانوں کے بیت المال پر ڈال دیتے۔ اور انہوں نے کہا ہے ان لوگوں کو اس آدمی کے شر سے محفوظ
رکھا جائے گا اور اس کے مصروف ان کے بیت المال سے لڑا کئے جائیں گے۔“

امام ابو یوسف نے حضرت عمر بن عبدالعزیز (79-101ھ / 717-719ء) کا ایک فرمان بھی نقل کیا ہے جو انہوں
نے قیدیوں کی معاش کے بارے میں جاری کیا تھا۔ آپ نے فرمایا۔

و اجر و اعليہم من الصدقة ما يصلحہم فی طعامہم و ادسہم (487)
 ”اور صدقہ کی مدد سے ان کے لئے اتنا روزانہ مقرر کر دو کہ جو ان کے کھانے اور سامان کے لئے کافی ہو۔“
 چنانچہ ان آثار کی روشنی میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔

لا بد لمن كان في مثل حالهم اذا لم يكن له شئ ياكل منه لا مال ولا واحد
 شئ يقيم به بئنه ان يجري عليه من الصدقة لو من بيت المال من اي
 الوجهين فعلت فذلك موسع عليك واجب الي ان تجري من بيت المال
 على كل واحد منهم ما يقوته فانه لا يحل ولا يسع الا ذلك

قال = والاسير من اسرى المشركين لا بد ان يطعم و يحسن اليه حتى
 يحكم فيه فكيف برجل مسلم قد اخطا او اذنب = يترك يموت جوعاً؟ و
 انما حمله عني ما صار اليه القضاء او الجهل و لم نزل الحداء يا
 امر المؤمنين تحري على اهل السجون ما يقونهم في طعامهم و ادسهم
 كسوتهم الشتاء والصيف (488)

”جو افراد اس حال میں ہوں اور ان کے پاس کھانے کے لئے اور اپنی زندگی کی دوسری ناگزیر ضروریات کی تکمیل
 کے لئے نہ کچھ ملے ہو نہ کوئی اور ذریعہ میسر ہو، ان کے لئے صدقہ یا بیت المال کی دوسری مدد سے کچھ انتظام
 کرنا ہر حال ضروری ہے۔ آپ یہ انتظام صدقہ کی مدد سے کریں یا بیت المال کی دوسری مدد سے، دونوں کی
 گنجائش ہے۔ میرے نزدیک زیادہ بہتر یہ ہے کہ آپ ہر ایسے فرد کے لئے بیت المال سے بقدر ضرورت روزانہ
 مقرر کر دیں۔ اس کے علاوہ کوئی سلوک نہ جائز ہو گا، نہ ^{پہنچائی} گنجائش ہے۔

(غور فرمائیے) جو شرک ہمارے یہاں قید میں ہوں ان کے بارے میں کوئی فیصلہ کرنے کے وقت تک ناگزیر ہوتا
 ہے کہ میں کو جو راک، بھج، پنچائی جائے اور ان کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے پھر اگر کوئی مسلمان کوئی غلطی یا گنہ
 کر نیلئے تو اس کے ساتھ کوئی دوسرا سلوک کیسے مناسب ہو سکتا ہے؟ کیا اسے بھوکوں مرے کے لئے چھوڑ دیا
 جائے؟ حالانکہ اسے اس حال میں جلا کرنے کی ذمہ داری یا تو عدالت پر ہے یا قنصل پر۔ امیر المؤمنین یا سارے خلفاء
 قیدیوں کے لئے اتنا روزانہ جاری کرتے رہے ہیں جس سے روٹی، سامان اور جائزے گری کی پوشاک فراہم کرنے
 کے کام چل سکیں۔“

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں۔

فمر بالتقدير لهم ما يقونهم في طعامهم و ادسهم وصير ذلك دراهم تحري

عليهم في كل شهر يدفع ذلك اليهم فانك ان اجريت عليهم الخبز ذهب به
ولاه السحن والقرام ولجلاوزة وول ذلك رجلا من اهل الحبير والصلاح
بشت اسماء من في السجن ممن تجرى عليهم الصدقة و تكون الاسماء
عنده يدفع ذلك اليهم شهرا بشهر' يقعد ويدعو باسم رجل رجل' ويدفع
ذلك اليه في يده' فمن كان منهم قد اطلق و خلى سبيله رد ما يحرى عنه'
و يكون للاجراء عشرة دراهم في الشهر لكل واحد' و ليس كل من في
السحن يحتاج الي ان يحرى عليه' و كسونهم في الشتاء قميص و كساء' و
في الصيف قميص و ازار' و يجرى على النساء مثل ذلك و كسونهن في
الشتاء قميص و مقنعة و كساء' و في الصيف قميص و ازار و مقنعة (489)

”آپ ان کے روٹی اور سالن پر آنے والے مصارف کا تخمینہ طلب کیجئے اور اس حساب سے ان کو ہر ماہ ایک
مقررہ نقد رقم دینے کا حکم جاری کر دیجئے۔ اگر آپ ان کے لئے روٹیاں بھجوانے کا اہتمام کریں گے تو قید خانہ کے
مگر اس ملازم اور سپاہی اسے اڑالیں گی۔

کسی معقول اور نیک آدمی کے ذمہ یہ کام کیجئے کہ وہ قید خانہ کے ان قیدیوں کی فہرست مرتب کرے جن کو
صدقہ جاری کرنا ہو گا۔ یہ فہرست اس آدمی کے پاس رہے گی اور وہ ماہ بہ ماہ ان لوگوں کی فہرست اس تک پہنچی
دے گا۔ وہ فہرست لے کر بیٹھے گا اور ایک ایک آدمی کا نام پکارے گا اور اس کی رقم اس کے حوالے کرتا جائے
گا۔ ان میں سے جو لوگ رہا کئے جائیں گے ہوں ان کی رقم واپس آجائے گی۔

میری رائے میں فی کس دس درہم ماہانہ کا وظیفہ کافی ہو گا یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہر قیدی روزینہ کا محتاج
نہیں ہوتا۔ ہر شاک کے لئے ان لوگوں کو جائزے میں ایک قیص اور ایک لہوہ اور گرمی میں ایک قیص اور ایک
تہ بند دیا جائے۔ عورتوں کا وظیفہ بھی اتنا ہی رکھا جائے البتہ ان کی ہر شاک جائزے میں ایک قیص، ایک
اوڑھنی اور ایک لہوہ اور گرمی میں ایک قیص، ایک تہ بند اور ایک اوڑھنی ہوگی۔“

آپ گد اگری کی مذمت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

واعصم عن الحروح في السلاسل ينصديق عليهم الناس فان هذا عظيم لن
يكون قوم من المسلمين قد اذنبوا و اخطا و اوقصى الله عيهم ما هم فيه
فحبسوا يخرجون في السلاسل ينصلقون' و ما اطل اهل الشرك يعملون
هذا باسارى المسلمين الذين في ايديهم فكيف يسبغى ان يفعل هذا باهل

الاسلام؟ وإنما صاروا إلى الحروع في السلاسل يتصلقون لما هم فيه من
 جهد الحروع فربما اصابوا ما يأكلون وربما لم يصيبوا، ابن آدم لم يعر من
 الذنوب، فتفقد امرهم و مر بالاجراء عليهم مثل ما فسر لک (490)

”آپ ان قیدیوں کو اس سے بالکل بے نیاز کر دیجئے کہ وہ زنجیروں میں بندھے ہوئے باہر نکلیں تاکہ لوگ انہیں
 خیرات دیں۔ یہ بڑی معیوب بات ہے کہ قضاء الہی کے سبب جن مسلمانوں سے لفظی گناہ سرزد ہو جائے اور وہ
 قید میں ڈال دیئے جائیں، وہ پابہ زنجیر خیرات مانگنے کے لئے نکلیں۔ میرا خیال ہے کہ ایسا سلوک تو مشرکین ان
 مسلمان قیدیوں کے ساتھ بھی نہ کرتے ہوں گے جو ان کے یہاں ہیں، پھر ہمارے لئے اہل اسلام کے ساتھ ایسا
 کرنا کس طرح مناسب ہو سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ لوگ بھوک سے پریشان ہو کر یہ پابہ زنجیر بھیک مانگنے کے لئے
 نکلتے ہیں کبھی انہیں کھانے کے لئے کچھ مل جاتا ہے کبھی نہیں ملتا بے شک ابن آدم گناہوں سے پاک نہیں،
 لہذا آپ کو ان کے مسئلہ میں خصوصی توجہ کرنی چاہیے اور میں نے آپ کے سامنے جو تجاویز رکھی ہیں ان کے
 مطابق ان کے لئے رولینڈ جاری کرنے کے احکام صادر کر دیئے جائیں۔“

قیدیوں کی میت کی تجیز و تکفین کے بارے میں کہتے ہیں۔

و من مات مہم و لم یکن له ولی و لا قرابة غسل و کفن من بیت المال و
 صلی علیہ و دفن، فانہ بلغی، و اخبرنی بہ الثقات انه ربما مات مہم المیت
 الغریب فی مکث فی السجن الیوم و الیومین حتی یستامر الوالی فی
 دفعہ و حتی یجمع اهل السجن من عندهم ما یتصلقون و یکترون من
 یحمیہ الی المقابر فیلین بلا غسل و لا کفن و لا صلاة علیہ، فما اعظم هذا
 فی الاسلام و اہلہ (491)

”اور ان میں سے جو (قیدی) فوت ہو جائے اور اس کا کوئی سرپرست نہ ہو تو اس کی تجیز و تکفین کا انتظام بیت
 المال سے کیا جائے اور اس کی نماز جنازہ ادا کر کے اسے دفن کر دیا جائے۔ مجھے معتبر ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ
 کبھی کسی کوئی پرمس قیدی مر جاتا ہے تو اس کی لاش ایک دو دن قید خانہ میں پڑی رہتی ہے۔ اس بات کا انتظار
 رہتا ہے کہ مستم قید خانہ سے اس کے دفن کرنے کی اجازت حاصل کر لی جائے اور قید خانہ کے لوگ اپنے پاس
 سے خیرات جمع کر کے اس کا انتظام کریں کہ کچھ مزدور میت کو قبرستان لے جا کر غسل، کفن اور نماز جنازہ کے غیر
 اسے دفن کر آئیں۔ اسلام اور اہل اسلام میں ایسا ہونا ہے۔“

کتاب الخراج کے ان مندرجہ بالا اقتباسات سے قیدیوں کی معاش کے انتظام سے متعلق امام ابو یوسف کے معاشی فکر

کے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

(۱) وہ افراد جو غریب و نیاز ہوں ان کے لئے صدقات یا دوسری مددات سے بقدر ضرورت روزانہ کا اہتمام کیا جانا چاہیے۔

(ب) قیدی خواہ کسی بھی مذہب یا ملت سے تعلق رکھتے ہوں ان کی بنیادی ضروریات کا اہتمام ہر حال ضروری ہے۔
(ج) قیدیوں کو جیل کے ملازمین کی چیرہ دستیوں سے محفوظ رکھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ روزانہ کھانا میا کرنے کی بجائے ملانہ وظیفہ مقرر کر دیا جائے۔

(د) مردوں اور عورتوں کو ان کی ضروریات کے مطابق گرمی اور سردی کا لباس میا کیا جائے۔
(ر) قیدیوں کو اس امر پر مجبور نہ کیا جائے کہ وہ زنجیروں میں بندھے ہوئے باہر نکلیں اور لوگوں سے خیرات مانگ کر اپنی ضروریات پوری کریں۔

(۹) ٹیکسوں کی وصولی صالح اور باصلاحیت افراد کے ذریعے کی جائے

نوعیوں کے دور میں ٹیکسوں کی وصولی کے نظام میں ایک بڑی اور بنیادی خرابی یہ پیدا ہو چکی تھی کہ ٹیکس وصول کرنے والے افراد کے انتخاب و تقرر میں قابلیت، صلاحیت اور لیاقت و دیانت کو بالکل کوئی اہمیت نہیں دی جاتی تھی۔ تحصیل خراج کی ذمہ داری پر فائز کرتے وقت سفارش، رشوت، قربت داری اور ذاتی تعلقات کو فوقیت دی جاتی۔ خوشامدی، خود غرض اور خائن افراد کسی بڑی مزاحمت کے بغیر آسانی سے ٹیکسوں کی وصولی کے تمام اختیارات حاصل کر لیتے۔ ٹیکس وصول کرتے وقت مختلف لوگوں سے امتیازی سلوک کیا جاتا۔ عام لوگوں سے ٹیکس لیا جاتا لیکن عزیز و اقارب اور دوست احباب اس سے مستثنیٰ کر دیے جاتے۔ معزز لوگوں سے ٹیکسوں کی ادائیگی کا مطالبہ نہ کیا جاتا جبکہ عام طبقہ سے کئی گنا زیادہ وصول کر لیا جاتا۔ عمل خراج رعایا پر ہر قسم کا ظلم و ستم کرنا اپنا قانونی حق (Legal Right) سمجھتے تھے۔ عوام الناس کی تحقیر و توہین کی جاتی ان کو مارا پیٹا جاتا۔ حکومت کے مقرر کردہ اصل ضابطہ سے ہٹ کر خراج وصول کیا جاتا۔ غیر ذمہ دار والی سرکاری اموال کو خود کھاتے اور دوسروں کو کھلانے کے مواقع بھی فراہم کرتے۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں اس خرابی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

انی قد لراهم لا یحتاطون فیمن یولون الحراج انا لرم الرجل مسهم باب
احلهم ایاما ولاہ رقاب المسلمین وجایة خراجهم ولعلہ ان لا یکون عرفہ
بسلامة ناحیة ولا بعفاف ولا باستقامة طریقة ولا بغیر ذلک وقد یحب
الاحتیاط فیمن یولی شیئا من امر الخراج والبعث عن منہمہم والسؤال

عن طرائقہم کما یجب دلیک فیمن لوید للحکم والقضاء (۴۹۲)
 ”میرا مشہدہ ہے کہ لوگ خراج کے دایوں کا تقرر عمل میں لاتے وقت احتیاط سے کام نہیں لیتے۔ جو آدمی بھی
 ان میں سے کسی کی ڈیوڑھی پر چند دن پڑا رہے اسے وہ ملیہ وصول کرنے کا کام دے کر مسلمانوں کے سر پر مسلط
 کر دیتا ہے۔ حالانکہ زیادہ امکان اسی کا ہے کہ وہ نہ تو اس شخص کے حسن کردار اور سعادت روی پر مطمئن ہے
 نہ اس کے طور طریق اور دیگر معاملات کے سلسلہ میں اس کے بارے میں کوئی واقفیت رکھتا ہے۔ جس فرد کو بھی
 خراج کی تحصیل پر مامور کیا جائے اس کے تقرر میں خاصی احتیاط کی ضرورت ہے اس کے منک اور اس کے
 طور طریق وغیرہ کے بارے میں پوری تحقیق کی جانی چاہیے۔ ان کے سلسلہ میں ایسا کرنا اتنا ہی ضروری ہے جتنے
 کہ حاکموں اور قاضیوں کے تقرر میں۔“

امام ابو یوسف بڑے احسن انداز میں بشری خامیوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ساتھ ہی اصلاح کے لئے ایسے افراد
 کے انتخاب پر زور دیتے ہیں جو بد عنوان اور خائن نہ ہوں۔ وہ قوی اور اجتماعی مفاد (Collective interest) کو ذاتی
 مفاد پر ترجیح دیتے ہوں۔ آپ بڑے واضح الفاظ میں کہتے ہیں کہ تحصیل خراج کے لئے امانت و دیانت اور قابلیت و
 صلاحیت کو ہموار کر محض سفارش اور تعقیقات کی بنیاد پر منتخب کئے گئے افراد پر یہ فرض ریاستداری سے ادا نہیں کر سکتے۔
 (۴۹۳)

آپ ہارون الرشید کو نصیحت کرتے ہیں کہ وہ اپنے کسی قریبی عزیز کو تحصیل محاصل کی ذمہ داری نہ سونپے اس لئے
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنے قرابت داروں کو اس منصب پر فائز نہیں کرتے تھے۔ (۴۹۴) حالانکہ وہ افراد
 بہ صلاحیت ہوتے تھے اور تقویٰ کے لحاظ سے بھی ان کا مندرجہ مقام تھا۔ (۴۹۵)
 آپ نے کتاب الخراج میں مختلف صفحات پر ٹیکس وصول کرنے والوں کے اوصاف بیان کئے ہیں۔ چنانچہ فرماتے
 ہیں۔

و رایت (ابقی اللہ امیر المومنین) ان تتحد قوما من اهل الصلاح والدين
 والامانة فنوليهم الحراج و من وليت منهم فممكن فقيها عالما مشاور
 لاهل الراى عفيضا لا يطلع الناس منه على عورة ولا يحاف في الله لومة
 لانم ما حفظ من حق و ادى من امانة احسب به الجبة و ما عمل به من غير
 دلك حاف عقوبة الله فيما بعد الموت تجور شهادته ان شهد و لا يحاف
 منه حور في حكم ان حكم فانك لعماء نولي به جباية الامول واحذها من حلها
 و تحسب ما حرم منها يرفع من دلك ما يشاء و يحتجن منه ما يشاء فانالم

یکن عدلا ثقة لمینا فلا یو تمن علی الاموال (۱۹۹۵)

”امیر المؤمنین! خدا آپ کو سلامت رکھے، میری رائے یہ ہے کہ آپ بھلے دین دار اور ملت دار لوگوں کو
تخصیص خراج پر مامور کریں۔ یہ ذمہ داری اسی کے سپرد کیجئے جو عالم اور قیہ ہو۔ اہل الرائے کے مشورہ سے کام
کرتا ہو اور پاک و امن و پاک باز ہو۔ لوگوں کو اس میں اخلاقی خرابیوں نہ نظر آئیں اور خدا کے کام میں وہ کسی کی
امانت کی پرکھ نہ کرتا ہو۔ جو حقوق کی پاسداری اور لوائے ملت کا فریضہ ثواب پانے اور جنت حاصل کرنے کی
خاطر ادا کرے، اور اگر اس سے اس کے خلاف کوئی فعل سرزد ہو جائے تو اس بات سے ڈرے کہ اللہ اسے اس

یکس عدلا ثقة امینا فلا یونمن علی الاموال (۴۹۶)

”امیر المؤمنین خدا آپ کو سلامت رکھے“ میری رائے یہ ہے کہ آپ بھلے دین دار اور امانت دار لوگوں کو تحصیل خراج پر مامور کریں۔ یہ ذمہ داری اسی کے سپرد کیجئے جو عالم اور قیید ہو۔ اہل الرائے کے مشورہ سے کام کرنا ہو اور پاک دامن و پاک باز ہو۔ لوگوں کو اس میں اخلاقی خرابیاں نہ نظر آئیں اور خدا کے کام میں وہ کسی کی مامیت کی پروا نہ کرنا ہو۔ جو حقوق کی پاسداری اور اوائے امانت کا فریضہ ثواب پانے اور حنت حاصل کرنے کی خاطر ادا کرے، اور اگر اس سے اس کے خلاف کوئی فعل سرزد ہو جائے تو اس بات سے ڈرے کہ اللہ اسے اس کی موت کے بعد سزا دے گا جو گواہی دے تو اس کی گواہی قبول کی جا سکتی ہو اور اگر فیصلہ کرنے پیٹھے تو اس سے ظلم و جور کا اندیشہ نہ ہو۔ آپ جسے ذمہ دار بنائیں گے اسے جائز حدود کے اندر حرام سے اجتناب کرتے ہوئے مالہ وصول کرنے کا کام دیں گے وہ اپنی صوابدید کے مطابق بعض حالات کو آپ کے سامنے پیش کرے گا اور بعض سے خود ضبط لے گا۔ لہذا جو آدمی راست باز، معتد علیہ اور امانت دار نہ ہو اس پر مالی امور کے سلسلہ میں مجبور نہیں کیا جانا چاہیے۔“

عشور کے بارے میں ہارون الرشید کو مشورہ دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

اما العشور فرايت ان توليها قوما من اهل الصلاح والدين و نامرهم ان لا يتنعوا على الناس فيما يعامونهم به فلا يظلموهم و لا ياتخذوا منهم اكثر مما يجب عليهم وان يمتثلوا ما رسمناه لهم (۴۹۷)

”عشور کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ آپ کچھ دین دار اور صالح افراد کو ان کی تحصیل پر مامور کر دیجئے اور ان کو ہدایت کر دیجئے کہ لوگوں پر ظلم و زیادتی نہ کریں۔ ان سے مقدار واجب سے زیادہ محصول نہ لیں اور ہم نے جو ضابطے ان کے لئے مقرر کر دیئے ہیں ان کی پوری پوری پابندی کریں۔“

جزیہ کی تحصیل پر جو لوگ مقرر ہوں ان کے بارے میں کہتے ہیں۔

فانسی لری ان یصیرہ الامام الی رجل من اهل الصلاح فی کل مصر و من اهل الحسرة والشفة ممن یوثق بدینہ و امانتہ و یصیر معہ اعداؤنا یجمعون الیہ اهل الادب (۴۹۸)

”میری تجویز یہ ہے کہ ہر شہر کے جزیہ کی تحصیل امام وہاں کے کسی نیک دین دار، امانت دار اور معتد علیہ فرد کے سپرد کر دے اور اس کے لئے چند محلوں مقرر کر دے۔ یہ لوگ ہر مذہب کے زمینوں کو اس ذمہ دار فرد کے یہاں جمع کریں۔“

صدقہ کی وصولی پر جو افراد مامور ہوں ان کے بارے میں کہتے ہیں۔

و مر یا امیر المومنین باخنیار رجل امیس ثقة عفیف ناصح مامور
علیک و علی رعینک فولہ جمیع الصدقات فی البلدان و مرہ فلیوحہ
فیہا اقواما یرتضیہم و یسال عن مذهبہم و طرائقہم و اما ماتہم یجمعون
الیہ صدقات البلدان۔ و قد بلغنی ان عمال الخراج یبعثون رجالا من صلہم
فی الصدقات فی ظلمون و یعسفون و یاتون مالا یحل و لا یرع و اما
یہبغی ان ینخیر للصدقة اهل العفاف و الصلاح (۱۹۷۷)

”امیر المومنین آپ ایک امانت دار، معتمد علیہ، پاک باز اور غیر خواہ فرد کے تقرر کا حکم صادر فرمائیے جس کے اوپر
آپ اپنے اور اپنی رعایا کے سلسلہ میں پورا اطمینان رکھتے ہوں اور اس فرد کو شہوں میں تمام صدقات کی تحصیل
کا گران بنادیتے۔ آپ اس ذمہ دار کو حکم دیتے کہ وہ ہر علاقہ میں ایسے لوگوں کو تعینت کرے جن کے بارے
میں اسے اطمینان ہو۔ اسے ان لوگوں کے طور طریقہ (فقیہی) مسلک اور امانت داری کے بارے میں مناسب
تفتیش کر لینا چاہیے۔ یہی لوگ سارے علاقوں کے صدقات جمع کر کے اس ذمہ دار فرد کے پاس لائیں۔ مجھے
اظہار ملی ہے کہ افسرین خراج اپنی جانب سے صدقات کی وصولی کے لئے کچھ افراد کو بھیج دیتے ہیں اور یہ لوگ
ظلم و زیادتی سے کام لے کر ایسی حرکتیں کرتے ہیں جو نہ تو جائز ہیں نہ اس کی کسی طرح بھی گنجائش کھل سکتی
ہے۔ زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے تو صرف پاک باز اور صالح افراد کا انتخاب کیا جانا چاہیے۔“

ان مندرجہ بالا عبارتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف نے ملی و اقتصادی امور پر فائز افراد کی صلاحیتوں اور
اوصاف کو مد نظر رکھنے پر بہت زور دیا ہے۔ آپ کے نزدیک ان عمدہ داروں میں درج ذیل خوبیوں کا ہونا بہت ضروری
ہے۔

(1) وہ ایمان اور دیانت دار ہو اور اس پر اعتماد کیا جاسکتا ہو۔

(2) دین دار، پاکیزہ اخلاق اور صالح سیرت کا حامل ہو۔

(3) سچ بولنے کا عادی ہو اور جموٹ سے نفرت کرنے والا ہو۔

(4) شرعی مسائل سے نہ صرف واقفیت رکھتا ہو بلکہ اعلیٰ درجہ کی فقیہی بصیرت کا مالک ہو۔

(5) ہر کسی سے خیر خواہی کرنے والا ہو۔

(6) اپنے فرائض منہی حلال و حرام کی حدود میں رہتے ہوئے انجام دینے والا ہو۔

(7) اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کی خاطر کام کرنے والا ہو اور اپنے فرائض کی ادائیگی میں کسی کی غلامت کی پروا نہ

کرے۔

(8) دوسروں پر اپنی ذاتی رائے کو مسلط کرنے والا نہ ہو بلکہ صاحب بصیرت اور اہل الرائے سے مشورہ کرنے والا ہو۔

(9) رعایا کو اس سے کسی قسم کا نقصان پہنچنے کا احتمال نہ ہو۔

(10) تحصیل خراج کے لئے جو ضابطے مقرر کئے گئے ہوں ان کی پابندی کرنے والا ہو۔

(11) کسی سے بھی مقررہ شرح سے زیادہ وصول نہ کرے۔

یعنی ہر وہ شخص جو صرف صالح اور نیک ہو اس کو محاصل کی وصولی پر مقرر نہیں کیا جاسکتا۔ آپ نے اس ضمن میں بڑی دقت نظر سے کام لیا ہے۔ ایسے افراد کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہر صلاحیت بھی ہوں تاکہ اپنے فرائض احسن طریقہ سے ادا کر سکیں۔

(10) نظام احتساب کا قیام

یہ نظام کسی نہ کسی شکل میں مختلف اقوام کی تاریخ میں موجود رہا ہے۔ قدیم مصری بادشاہوں نے لوگوں کو ریاضت دینے کے لئے اپنے دربار میں افسر شکایات مقرر کر رکھے تھے جو رعایا کی تکالیف سے بادشاہ کو سگاہ کرتے تھے۔ قدیم سلطنت روم میں اس کام کے لئے ایک خاص مجسٹریٹ مقرر کیا جاتا تھا جو حکومتی لہل کاروں کے خلاف عوام کی شکایات سنتا تھا۔ چینی بادشاہوں نے بعض درباریوں کو اس طرح کے فرائض سونپ رکھے تھے۔ ایرانی تہذیب میں بھی احتساب

(Htisab) کی نشانیاں ملتی ہیں۔ (500)

(Government

حضرت عمر بن الخطابؓ (13-24ھ / 634-645ء) کے عہد خلافت میں سرکاری اہلکاروں (Servants

کے خلاف شکایات سننے کا انتظام کیا گیا تھا۔ بعد ازاں حضرت عثمان غنیؓ (24-35ھ / 645-655ء)

اور حضرت علی بن ابی طالبؓ (35-40ھ / 656-661ء) کے ادوار میں بھی عمل کے احتساب کی مثالیں ملتی ہیں۔

(۶۵۱)

بنو امیہ کے دور میں احتساب کے اس ادارہ کا وجود نہیں ملتا۔ عہد بنو عباس کے شروع میں بھی احتساب کا کوئی باقاعدہ نظام نہیں تھا۔ ہارون الرشید (170-193ھ / 786-809ء) کے دور میں سرکاری عہدہ دار خراج کی وصولی میں بد عنوانیوں کے مرتکب ہوتے تھے۔ امام ابو یوسف نے خلیفہ کی توجہ اس طرف مبذول کروائی ہے۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ سرکاری عہدہ داروں کے مالی اختیارات کی تصریح کر دی جائے تاکہ وہ اپنی حدود سے تجاوز نہ کریں۔ نیز ان کو وقتاً فوقتاً قیام عدل اور رعایا کے ساتھ لطف و شفقت کے احکام بھیجتے رہنا چاہیے۔ آپ کی رائے یہ ہے کہ کسی عہدہ دار کی بد عنوانی (Corruption) کو برداشت نہیں کرنا چاہیے۔ ان کے اعمال و افعال کی پوری تحقیقات کی جانی چاہیے اور

ظالم و خائن عمدہ داریوں کو معزول کر دینا چاہیے۔ امام ابو یوسف کتب الخراج میں فرماتے ہیں۔

و اناری ان تبعث قوما من اهل الصلاح والعفاف ممن يوثق بدينه و امانته
يسالون عن سيرة العمال و ما عملوا به في البلاد و كيف جبا الخراج عسى
ما امر و ا به و على ما وظف على اهل الخراج و استقر ' فاذا ثبت ذلك عدك
وصح احدوا بما استفصلوا من ذلك اشد الاخذ حتى يودوه بعد العموه
الموجعة و النكال حتى لا ينعدوا ما امر و ا به و ما عهد اليهم فيه (502)

"میری رائے یہ ہے کہ آپ چند پاکہاز اور صالح افراد کو جن کی دین داری اور امانت داری پر پورا اعتماد ہو اپنے
افسران کے طرز عمل کی جانچ پڑتال کے لئے روانہ کیجئے۔ یہ لوگ معلوم کریں کہ اپنی اپنی عمل داری میں اس
افسران کی پالیسی کیسی رہی ہے انہوں نے تحصیل خراج میں کس حد تک مقررہ اصول و ضوابط کی پابندی کی۔ اور
اس شرح کو برقرار رکھا یا نہیں جو اہل خراج کے لئے مقرر کی گئی ہے۔ جب آپ کو ان افراد سے رپورٹ مل
جائے اور اس رپورٹ میں لگائے گئے اثر امانت کی تحقیق مکمل ہو جائے تو ان افسران کے جو کچھ فاضل و موصول کی
ہے اس پر ان سے بہت سخت جواب طلبی کی جائے اور سخت سزائیں دے کر ان سے یہ رقیس و موصول کی جائیں
تاکہ آئندہ یہ لوگ مقررہ ضوابط کی خلاف ورزی اور اپنے مقررہ حدود سے تجاوز کی جرات نہ کر سکیں۔"

فان كان ما عمل به و الى الخراج من الظلم و العسف فانما يحمل انه قد امر
به و قد امر بعيره و ان احللت بواحد منهم العقوبة الموحدة انهمي عيره
وانفى و حاف و ان لم تفعل هذا بهم نعدوا عسى اهل الخراج احترروا، على
ظلمهم و تعسفهم و اخلهم بما لا يجب عليهم (503)

"والی خراج جو ظلم و زیادتی کرتا ہے اس کے بارے میں رعایا یہ سمجھتی ہے کہ اسے ایسا ہی کرنے کا حکم دیا گیا ہے
ملاحظہ حقیقت اس کے برعکس ہے آپ اگر ان میں سے ایک کو بھی سخت سزا دے دیں تو دوسرے ڈر کر ان
حکومتوں سے باز آ جائیں گے لیکن اگر آپ ایسا نہ کریں گے تو یہ لوگ اہل خراج پر دست درازیاں جاری رکھیں
گے اور ان پر ظلم و ستم کرانے سے سب جاو صوبائی کرنے پر اور زیادہ جری ہو جائیں گے۔"

و لا صح عدك من العامل و النالی نعد بطم و عسف و حیانة لك فی
رعیتك و احنجال شئ من الفنى لو حبث طعمته لو سوء سیرنه فحرام
عیک استعماله و الاستعانة به و ان نقله شیئا من امور رعیتك لو نشرکه
فی شئ من امرک۔ بل عاقبه على ذلك عقوبة تردع عيره من ان يتعرض

لعثل ما تعرض له (504)

”آپ کو جب کسی عامل اور دہلی کے بارے میں تطہیر کے ساتھ یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے ظلم و زیادتی کی ہے، حدود سے تجاوز کیا ہے، رعایا کے ساتھ اپنے برتاؤ میں آپ کے ساتھ خیانت کی ہے یا نئے کچھ مل خود ہضم کر بیٹھا ہے یا اس کی سیرت بری اور کردار گندہ ہے تو آپ پر آئندہ اس امر سے کام لینا یا اسے کسی طرح کی ذمہ داری سپرد کرنا یا اسے اپنے معاملات میں در بھی ذلیل بنانا حرام ہے۔ اس کے برعکس آپ کو چاہیے کہ ایسے افسر کو اتنی سخت سزا دیں کہ وہ سروس کو ہجرت ہو اور وہ ان حرکتوں سے باز آجائیں جن کا ارتکاب اس امر سے ہوا ہے۔“

ثم تنفقد بعد امرهم و ما يعاملون به من يعمرهم و هل نجاورون ما قد امرؤ،
نه؟ فان كانوا قد فعلوا ذلك عزلت و عاقبت واحدتهم بما يصح عندك
عليهم لمظلوم لو ما خوذ منه أكثر مما يحب عليه (505)

”اس کے بعد آپ ان کے طرز عمل اور (چنگل سے) گزرنے والوں کے ساتھ ان کے برتاؤ کے بارے میں تفتیش کیجئے اور یہ معلوم کیجئے کہ ان کو جو احکام دیئے گئے ہیں ان سے وہ تجاوز تو نہیں کر رہے ہیں اور اگر انہوں نے ایسا کیا ہو تو آپ ان کو معزول کر دیجئے اور سزا دیجئے۔ اور جن لوگوں نے ان سے جتن زیادہ وصول کیا ہو یا جن پر ظلم کیا ہو ان سب کا تو ان آپ ضروری ثبوت فراہم ہو جانے کے بعد ان محلیں سے وصول کیجئے۔“

فلو تقربت الى الله عز وجل يا امير المؤمنين بالجلوس لمظالم رعيتك
في الشهر لو الشهرين مجلسا واحدا تسمع فيه من المظلوم و تسكر على
المظالم رحوت ل لا نكول ممن احنجب عن حوائج رعيتك و لعنك لا
نحلس الا مجلسا او مجلسين حتى ليسير ذلك في الامصار والمدن
ومحاف المظالم و قوفك على ظلمه فلا يحترى على الظلم و بامل
الصعيف المقهور جلوسك و بطرك في امره فيفوق قلبه و يكثر دعاؤه۔
و كذلك من بعده مع انه منى علم العمال والولاة انك نحلس للسطر في
امور الناس يوما في السنة ليس يوما في الشهر نساها و امن الله عن الظلم و
انصفوا من انفسهم و لى لا رجولك بملك اعظم الثواب انه من نفس عن
مومن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الاحرة (506)

”اے امیر المؤمنین اگر آپ اللہ تعالیٰ عزوجل کا قرب حاصل کرنے کی خاطر ہر مہینہ یا مہینہ میں دو بار ایک

اجلاس خاص اس لئے کریں کہ اپنی رعایا سے مظالم کی فریاد سنیں اور ظالموں کو متنبہ کریں تو مجھے امید ہے کہ آپ کا شمار ان حکمرانوں میں نہ ہو گا جو اپنی رعایا کی ضروریات سے بے نیاز و بے خبر رہتے ہیں۔ مجھے توقع ہے کہ اس طرح کے دو ایک اجلاس کا انعقاد ہوتے ہی یہ خبر اطراف و جوانب میں عام ہو جائے گی۔ ہر ظالم کو اس بات کا ڈر گلنے لگے گا کہ اس کی خبر آپ تک پہنچ جائے گی اور وہ ظلم سے باز آجائے گا کمزور و پامال لوگوں کو یہ سب بندھ جائے گی کہ آپ اجلاس کر کے ان کے معاملہ پر غور فرمائیں گے۔ اس سے ان کی ڈھارس بندھے گی اور وہ آپ کو بہت دعائیں دیں گے۔ ایسا کرنے کا وہ سرفائدہ یہ ہو گا کہ جب عمل اور دلیوں کو یہ معلوم ہو گا کہ آپ صیغہ میں ایک دن بلکہ سب دن میں ایک دن عام لوگوں کے معاملات و مقدمات پر غور کرنے کے لئے اجلاس کرتے ہیں تو ان شاء اللہ وہ ظلم سے باز آجائیں گے اور غرور و خود انصاف کرنے لگیں گے۔ مجھے توقع ہے کہ ایسا کرنے سے آپ کو بہت بڑا ثواب ملے گا۔ کیونکہ جو کوئی کسی مسلمان پر سے مصائب دنیا میں سے کسی مصیبت کو دور کرتا ہے اللہ اس پر سے مصائب آخرت میں سے ایک مصیبت دور فرما دے گا۔"

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں حضرت علی بن ابی طالب کا ایک فرمان نقل کیا ہے جو آپ نے اپنے ایک عامل کعب بن مالک کو دیا تھا۔

فان سحلف عسی عملک و اخرج فی طائفة من اصحابک حنی تمر بار ص
السواد کورة کورة فتسالمهم عن عملهم و نظیر فی سیر نہم (507)
"اپنے کام کسی نائب کے سپرد کرو اور اپنے رفقاء کی ایک جماعت ساتھ لے کر سواد کی ایک ایک بستی کا دورہ کرو
وہاں کے باشندوں سے ان کے احوال کے احوال دریافت کرو اور ان کی سیرت و کردار کا مطالعہ کرو۔"
آپ نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر عوام کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔

انی واللہ ما ابعث الیکم عمالی لیصربوا بشارکم ولا یباحدوا من اموالکم
و لکسی ابعثهم الیکم لیعلموکم دینکم و سنة نبیکم فمن فعل به سوی
ذلک فلیرفعه الی فواللہ نفسی بینہ لا قصنه منه (508)

"خدا کی قسم میں اپنے افسروں کو تمہارے یہاں اس لئے نہیں بھیجتا کہ وہ تمہارے منہ پر پت باریں یا تمہارے مال چھینیں۔ میں انہیں تمہارے پاس اس لئے بھیجتا ہوں کہ وہ تمہیں تمہارا دین اور تمہارے نبیؐ کی سنت سکھائیں۔ جس کسی کے ساتھ دین اور سنت سے ہٹا ہوا سلوک کیا جائے اسے چاہیے کہ اپنا معاملہ میرے سامنے پیش کرے۔ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں متعین افسر سے اس (مظلوم) کا بدلہ لے کر رہوں گا۔"

ان مندرجہ بالا اقتباسات سے امام ابو یوسف کے معاشی فکر کے درج ذیل نکات کی نشاندہی ہوتی ہے۔

- (۱) سرکاری عہدہ دار اپنے اختیارات کی حدود میں رہتے ہوئے ہی ٹیکس وصول کر سکتے ہیں۔
- (۲) ان افسران و ملازمین کو بے لگام نہیں چھوڑنا چاہیے۔ ان کی سرگرمیوں کی جانچ پڑتال کر کے احتساب کا ایک ایسا لوہہ ہونا چاہیے جو ان کو رد و اعتدال سے بچے نہ دے۔
- (۳) اگر سرکاری افسر عوام پر ظلم و زیادتی کرتے ہیں تو اس سے حاکم کی شخصیت و انداز ہوتی ہے اور عوام یہ خیال کرتے ہیں کہ اس بد عنوانی (Corruption) میں وہ بھی ملوث ہے۔
- (۴) جن افراد کو احتساب کی ذمہ داری سونپی جائے وہ مثالی کردار و اوصاف کے حامل ہوں۔
- (۵) وہ عہدہ دار جو کسی قسم کی بد عنوانی کے مرتکب ہوں یا ٹیکس دہندگان کے ساتھ کسی قسم کی بے انصافی کریں تو انہیں نہ صرف سخت سزا دے کر ملازمت سے برطرف کر دیا جائے بلکہ ان سے غصب شدہ اموال بھی واپس لئے جائیں۔

- (۶) ایسے افراد کو بیش کے لئے نااہل قرار دینا چاہیے اور آئندہ کوئی ذمہ داری نہیں سونپی جائیے۔
- (۷) کسی سرکاری افسر کو سزا دینے سے پہلے پوری تحقیق کر لینی چاہیے تاکہ کسی کو ناحق سزا نہ ملے۔
- (۸) اگر خائن افسران کو ان کے کئے کی سزا مل جائے تو اس سے دوسروں کو عبرت ہو جاتی ہے۔ اور جب حاکم ایسے افسران سے درگزر کر دے اور ان پر سختی نہ کرے تو پھر رشوت 'بد عنوانی اور ظلم و ستم کا دروازہ کھلتا ہے۔
- (۹) خلیفہ کو خود بھی ہر مہینہ یا کم از کم سال میں ایک مرتبہ اجلاس خاص کرنا چاہیے۔ اس سے ظالم ڈر جائیں گے اور کمزور و مظلوم لوگوں کو ان کے معاشی حقوق ملنے میں آسانی ہو جائے گی۔

امام ابو یوسف رقم طراز ہیں:

وقد كنت لك ماعرت به و شرحت لك و بينته فنففهم و تدبره و رد
فراء نه حتى تحفظه فاني قد اجتهدت لك في ذلك و لم آلك و المستميين
نصحا ابتغاء وجه الله و ثوابه و خوف عقابه و لني لارحو ان عملت بما
فيه من السياء ان يوفى الله لك حراجك من غير ظلم مسلم و لاء ما هد و
يصلح لك رعيتك فان صلاحهم باقامة الحدود عليهم و رفع الظلم عنهم
و النظام فيما تشبه من الحقوق عليهم (۱۵۵۹)

”آپ نے جن باتوں کے قلم بند کرنے کا حکم دیا تھا ان کو میں نے کافی تفصیل و تشریح کے ساتھ مرتب کر دیا ہے۔
آپ ان کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ ان میں غور و فکر کریں اور ان کو بار بار پڑھیں تاکہ آپ کے ذہن نشیں ہو

جائیں۔ آپ کی خاطر میں نے اس سلسلہ میں کفایت محنت کی ہے اور آپ کی اور عام مسلمانوں کی خیر خواہی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی، اس کے ثواب کا حصول اور اس کی سزا کا خوف ہر آن میرے سامنے رہا ہے۔ اس تحریر میں جو باتیں پیش کی گئی ہیں ان کے مطابق آپ نے عمل کیا تو مجھے توقع ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کے خراج میں اضافہ کرے گا۔ بغیر اس کے کہ کسی مسلمان یا معاہد پر ظلم کی نوبت آئے اور اللہ آپ کی رعایا کی حالت بھی بہتر کر دے گا۔ رعایا کی لاج و بہبود دراصل اسی میں ہے کہ حدود اللہ نافذ کی جائیں ان پر نہ تو حکومت کی طرف سے کسی طرح کا ظلم ہوئے پائے اور نہ وہ حقوق کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے باہم ظلم کریں۔"

فصل ہفتم

امام ابو یوسف اور مسائل زمین

اس فصل میں ہم زراعت (Agriculture) کے بارے میں امام ابو یوسف کے معاشی فکر کو زیر بحث لائیں گے۔ کتب الخراج کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو یوسف ایسے ماہر معاشیات نے صرف مالی معاملات ہی پر بحث نہیں کی بلکہ وہ عام اقتصادی معاملات کے ساتھ ساتھ خاص اقتصادی معاملات کو بھی زیر بحث لائیں ہیں۔

عرب کے وہ شہر جو زراعت کی ترقی میں مشہور تھے، ان میں مدینہ منورہ کو ایک نمایاں مقام حاصل تھا۔ اسلام کے ابتدائی دور میں مدینہ اور اس کے گرد و نواح کی زیادہ زمین بخر (Barren) تھی۔ صرف کھجور اور انگور کی معمولی کاشت کی جاتی تھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے بخر زمین کی آباد کاری کے لئے عوام الناس کو ترغیب دی۔ یہی وجہ ہے کہ مدینہ کے فقہاء کے ہاں اقطاع اور احیائے موات کے ضمن میں بحثیں ملتی ہیں۔

بنو عباس کے عہد میں مفتوحہ علاقوں بالخصوص عراق اور مصر میں زراعت کے پیشہ کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ خفاء نے اس پیشہ کی ترقی کی طرف خاص توجہ دی۔ (310)

اس عہد میں کاشتکاری (Cultivation) کے مختلف طریقے متعارف ہو چکے تھے۔ زیادہ تر کاشتکاری وہاں کے مقامی باشندے کرتے تھے۔ ہارون الرشید (170-193ھ / 786-809ء) کو اس امر کا شدید احساس تھا کہ زراعت کی ترقی کے بغیر ملکی معاشی ترقی ناممکن ہے۔ اس لئے زراعت کی تنظیم اور اس کی ترقی پر خاص توجہ دینی چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے حکومت اور زرعی کارکنوں کے مابین تعلق کو مضبوط کرنے کے لئے زمین کے مختلف مسئلے کے بارے میں امام ابو یوسف سے رائے مانگی۔

مزارعت

لفظ مزارعة ثلاثی مزید فیہ کے باب معاقلۃ کا مصدر ہے۔ اور اس کا لفظ ذرع ہے جو تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

(ا) اہلت، معنی اگانا

(ب) طرح ذریعی الارض، معنی زمین میں ختم ریزی کرنا اور بیج ڈالنا

(ج) نہت کل شئی ہر شے کی اگی ہوئی کھیتی

چنانچہ جب لفظ ذرع کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس وقت پہلا معنی مراد لیا جائے گا کیونکہ کسی شے کو اگانا صرف اللہ تعالیٰ کا فعل ہے۔ اور جب اس کی نسبت انسان کی طرف ہو تو دوسرا معنی یعنی ختم ریزی کرنا اور بیج ڈالنا مراد لیا جائے گا کیونکہ یہ کام انسان ہی کرتا ہے اور جب اس کی جمع ذرع ہو تو اس سے مراد اگی ہوئی کھیتی ہو گا کیونکہ کھیتی مختلف

لور متعدد چیزوں کی ہوتی ہے۔ مثلاً گندم، جو لور دھلن وغیرہ کی۔

شرعی اصطلاح کے طور پر اس کی تعریف یہ کی گئی ہے۔

المزارعة هي عقد على الررع ببعض الخاريج (۱۵۱۱)

مزارعت نام ہے اس معاہدے کا جو کھیتی کی پیداوار کے ایک حصے پر طے پاتا ہے۔

یعنی جس کی بنیاد کھیت لور کھیتی ہوتی ہے لور جس میں ہر فریق کھیت سے پیدا ہونے والے غلہ وغیرہ کے بعض حصے کا حقدار قرار پاتا ہے۔

مزارعت کو محابہ لور محافلہ کا نام بھی دیا گیا ہے لور لیل عراق اسے ”قراح“ کہتے ہیں۔ (۱۵۱۲)

ابو بکر السرخسی کی تحقیق یہ ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کو زمین پر اتارا گیا تو انہوں نے زراعت کا پیشہ اختیار

کیا لور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مقام ”جرف“ میں زراعت فرمائی۔ (۱۵۱۳)

مزارعت کے بارے میں امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر

امام ابو حنیفہ مزارعت (Partnership to cultivate land) کے معاہدہ (Contract) کو باطل (Void)

کہتے ہیں۔ امام ابو یوسف نے اپنی کتاب ”اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیل“ میں امام صاحب کا مشہور فتویٰ اس طرح نقل کیا ہے۔

و انا اعطی الرجل الرجل لرضا مزارعة بال نصف او الثلث او الربع لو اعطی
بحلا لو سحر ا معاملہ بال نصف او اقل من ذلك لو اکثر فان اباح حنیفہ رضى
الله عنه كان يقول: هذا كله باطل (۱۵۱۴)

”لور جب کوئی شخص زمین آدمی یا تہلی یا چو تہلی پر کسی دوسرے شخص کو دے یا بھجور دے دیگر حصوں کے برخلاف
غلہ آدمی یا اس سے کم و بیش بٹل پر کرے تو امام ابو حنیفہ ایسی صورت میں فرمایا کرتے تھے کہ یہ سب باطل
ہے۔“

امام ابو یوسف ”کتاب الخراج“ میں ہارون الرشید کے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

و سالت يا لعير المومنين عن المزارعة في الارض البيضاء بالنصف
والثلث فان اصحابنا من اهل الحجاز و اهل المدينة على كراهة ذلك و
انفساده ... و كان ابو حنیفہ رحمہ اللہ ممن يكره ذلك كله في الارض
البيضاء وفي النحل والشجر بالثلث والبربع واقل واكثر (۱۵۱۵)

”امیر المؤمنین آپ نے دریافت کیا ہے کہ پرتی زمینوں کو نصف یا تہائی پیداوار پر مزارعت کے طور پر (کاشت کار کی) دینا کیسا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہمارے مجازی اور معنی رضاء اس معاملہ کو مکروہ اور فاسد قرار دیتے ہیں۔ ابو حنیفہ ان لوگوں میں سے تھے جو پرتی زمینوں یا پھلت اور ٹھکتوں میں تہائی اور چوتھائی یا کم و بیش پیداوار پر اس طرح کا معاملہ کرنے کو جائز سمجھتے تھے۔“

امام ابو حنیفہ نے حدیث بخاری سے استدلال کیا ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مخبرہ سے منع کیا ہے۔ (۵۱۶)

امام ابو یوسف کا فتویٰ

امام ابو یوسف نے مزارعت کے مسئلہ میں اپنے استاد امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے ہوئے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ وہ اسے مضاربت

(A partnership where one provides the capital and the other the labour) پر قیاس کرتے ہیں۔ آپ کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

فاحس ما سمعنا فی ذلک واللہ اعلم لذلک کلہ جائز مستقیم صحیح و هو عندی بمسئلة مال المضاربة قد يدفع الرجل الى الرجل المال مضاربة بالنصف والثلث فيحوز و هذا مجهول لا يعلم ما مبلع ربحه ليس فيه اختلاف بين العلماء فيما علمت - و كذلك الارض عندی هي بمسئلة المضاربة الارض البيضاء متهما والسحل والشجر سواء (۵۱۷)

”اس بارے میں جو سب سے بہتر بات ہم نے سنی ہے وہ اللہ اعلم وہ یہ ہے کہ یہ سب جائز درست صحیح ہے اور یہ میرے نزدیک بمنزلہ مال مضاربت کے ہے۔ ایک شخص دوسرے کو نصف و تہائی نفع پر مضاربت کے طریق پر مل دیتا ہے اور وہ جائز ہے حالانکہ یہ بات مجہول ہے کہ سب نفع کتنا ہو گا لیکن اس میں جمل تک میں جائز ہوں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح زمین بھی میرے نزدیک بمنزلہ مضاربت کے ہے۔ سواہ زمین اور بحجور و باطنوں کے درخت برابر ہیں۔“

امام ابو یوسف کے نزدیک مزارعت و مضاربت

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں مزارعت کے جواز پر دلیل دیتے ہوئے جو کہا ہے کہ یہ میرے نزدیک بمنزلہ مال مضاربت کے ہے، اس سے بعض علماء نے یہ مفہوم لیا ہے کہ امام ابو یوسف مزارعت کو بعینہ مضاربت قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ابو جعفر الطحاوی نے شرح معانی الآثار میں امام ابو یوسف کے اس نظریہ پر تنقید کی ہے۔ وہ مزارعت اور مساقات کو

مضاربت پر قیاس کرنے کی نفی کرتے ہوئے اس کی دو وجوہات بیان کرتے ہیں۔

(۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ مضاربت میں منافع کی تقسیم اس وقت جائز ہوتی ہے جب اصل سرمایہ محفوظ ہو اور وہ رب المال کو واپس مل جائے لیکن مزارعت اور مساقات میں ایسا نہیں ہوتا وہ اس کی ایک صورت یہ بیان کرتے ہیں کہ ایک باغ میں پھل پک چکا ہو اور وہ توڑ لیا گیا ہو مالک اور مساق کے درمیان پھل تقسیم ہونے سے قبل آگ لگ جانے سے وہ درخت جل جائیں لیکن توڑا ہوا پھل محفوظ رہے تو اس صورت میں وہ محفوظ پھل باغ کے مالک اور مساق کے درمیان معاوضہ کے مطابق تقسیم ہو جاتا ہے حالانکہ باغ اس وقت پہلی حالت میں نہیں ہے۔

(ب) دوسری وجہ یہ ہے کہ مزارعت اور مساقات کا معاملہ جب غیر معین وقت کے لئے کیا جائے تو فاسد ہوتا ہے جبکہ مضاربت غیر معین وقت کے لئے جائز ہوتی ہے۔ (۱۵۱۸)

حقیقت یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے مزارعت اور مساقات کو مضاربت قرار نہیں دیا۔ آپ ہرگز یہ نظریہ نہیں رکھتے کہ ان دونوں معاملات میں مکمل طور پر مماثلت پائی جاتی ہے۔ آپ نے تو دراصل امام ابو حنیفہ کی اس رائے پر تنقید کی ہے کہ مزارعت اجارہ کی مانند ہے کہ جس میں اجرت زمین و باغ کی پیداوار کے ایک حصے کو بنایا گیا ہے حالانکہ یہ معلوم نہیں کہ پیداوار کچھ ہوگی یا نہیں؟ چنانچہ امام محمد نے کتاب الحج میں امام ابو حنیفہ کی رائے کا ذکر اس طرح کیا ہے۔

کان ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ لا یجیز المزارعة فی الارض ولا المعاملة فی السحل بالثلث ولا بالربع ولا باقل من ذلك ولا باکثر وکان یقول ہذا اجارة لستو حرت ببعض ما یخرج من الارض والسحل لا یدری یشترح شیئاً لا یخرج وقل محمد ہذا کله جائز المعاملة فی السحل والمرارة فی الارض بالثلث والربع و غیر ذلك و ہذا بمسئلة مال الصاریة (۱۵۱۹)

”امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ تہلّی اور چوتھلی اور اس سے کم و بیش ہر زمین میں مزارعت اور باغ میں مساقات کو جائز نہیں کہتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ اجارہ ہے کہ جس میں اجرت زمین و باغ کی پیداوار کے ایک حصے کو بنایا گیا ہے۔ حالانکہ یہ معلوم نہیں کہ پیداوار کچھ ہوگی یا نہیں۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ سب جائز ہیں باغ میں مساقات اور زمین میں مزارعت تہلّی اور چوتھلی وغیرہ پیداوار پر۔ اور یہ بمنزلہ مال الصاریہ کے ہے۔“

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر مزارعت اس لئے ناجائز ہے کہ یہ ایک مجہول معاملہ ہے تو پھر مضاربت جس پر سب کا اتفاق ہے اس میں بھی تو نفع کی مقدار معلوم ہے۔ ایسا بھی ممکن ہے کہ نفع بالکل ہی نہ ہو لہذا اگر مضاربت مجہول معاملہ ہونے کے باوجود جائز ہے تو پھر مزارعت کس طرح ناجائز ہو سکتی ہے؟

ابو سلیمان احمد بن محمد الخطیب (م 388ھ / 998ء) معالم السنن میں ابو یوسف پر ابو جعفر الخلدی کے وارد کئے ہوئے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

والجواب لن ابا یوسف لم يجعل المزرعة والمساقاة مضاربة وإنما اراد
الجواب عن تعليل من كرهها بانها اجارة بشمر لم تخلق لو احارة بشمرة لو
زرع مجهولين فقال لن قولهم انها اجارة فاسدة ليس بصحيح وإنما هو
عقد على العمل في المال ببعض نمائه فهو نظير المضاربة ويكسر كل
ما ذكره بالمضاربة فان المضارب يعمل بنمائه وهو معلوم مجهول وقد
حاز بالاجماع وهذا نظيره فليجبر كما جاز ثم قد حوز الشارع العقد في
الاحارة على المسافع المعلومه للحاجة فلم لا يجوز على الثمرة المعلومه
للحاجة (520)

"جواب یہ ہے کہ ابو یوسف نے مزارعت و مساقات کو مضارت قرار نہیں دیا۔ انہوں نے تو محض اس شخص کو
جواب دینے کا ارادہ فرمایا کہ جس نے اس کی کراہت کی علت یہ بتائی کہ وہ ایسے پھل پر اجارہ ہے جو ابھی پیدا
نہیں ہوا یا غیر معلوم پھل یا کبھی پر اجارہ ہے۔ تو ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ان لوگوں کو یہ کہنا کہ یہ اجارہ
تمام ہے صحیح نہیں۔ یہ مل میں عمل پر اس کی بعض لہاء کی اجرت پر عقد ہے تو یہ مضارت کی نظیر ہے اور جو ان
کے اعتراضات ہیں وہ مضارت سے ٹوٹ جاتے ہیں۔ کیونکہ مضارب بھی اس کے بعض ثمار کے اجرت ہونے
پر عمل کرتا ہے حالانکہ وہ لہاء معدوم اور محمول ہے اور مضارت بلا عمل جائز ہے اور مزارعت اس کی نظیر ہے
تو جیسے وہ جائز ہے یہ بھی جائز ہونی چاہیے۔ پھر شارع نے حاجت کی بناء پر منفعہ معدومہ پر اجارہ کو جائز کہا ہے تو
حاجت کی بناء پر ثمر معدومہ پر عقد کیوں ناجائز ہو۔"
پھر لکھتے ہیں۔

و بالجمله فالمراد لن المزرعة نظير المضاربة والاجارة لانها عينهما حتى
يرد عليه ما لورده الطحاوي مع لن القيلس لما يكون في الحاق المسكوت
عنه بالمصوص عليه لو المجمع عليه فاما في ابطال نص و حرف اجماع
بقيلس نص اخر فلا سبيل اليه فلو سلمنا لن المزرعة والمساقاة كالا حارة
بشمرة لم تخلق لو زرع لم ينس فاما يضر ذلك من يقول بجوازها
بالقيلس ولما من يقول به بالنص والاجماع فلا يضره ذلك اصلا لما بيما

ان معاملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل خیبر بالشطر مشہور
منواتر لم یختلف فیہ اثنان من المسلمین و کنا عمل الحلفاء بہ بعدہ
صلی اللہ علیہ وسلم فهو اصل براسہ کما ان المضارۃ والاجارۃ اصلان
براسیہما فافہم (521)

"پہلے مرویہ ہے کہ مزارعت مضاربت اور اجارہ کی نظیر ہے یہ نہیں کہ وہ بیضہ مضاربت یا اجارہ ہے پہل تک
کہ طحوی رحمہ اللہ کا وارو کیا ہوا اعتراض پیش آئے نیز قیاس تو اس لئے ہوتا ہے کہ مسکوت عن کا منصوص
طیہ یا مجمع علیہ کے ساتھ الخلق کیا جاسکے۔ رہا کسی نص کے بطلان یا خرق اجماع میں کسی اور نص پر قیاس کر کے تو
یہ جائز نہیں۔ اور اگر ہم حلیم بھی کر لیں کہ مزارعت اور مساکت ایسے پھل یا کھیتی پر اجارہ ہے جو ابھی پیدا
نہیں ہوئی تب بھی یہ اس شخص کے لئے معز ہے جو قیاس کی بنا پر ان کے جواز کا قول کرتا ہے۔ رہا وہ شخص جو
اجماع یا نص کی بنا پر ان کے جواز کا قائل ہے تو اس کے لئے یہ سرے سے معز نہیں ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے
ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اہل خیبر کے ساتھ نصف پر معاملہ مشہور و متواتر ہے کہ جس میں کوئی سے بھی دو
مسلمانوں کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء نے اس پر عمل کیا تو یہ خود
مستقل ہے جیسا کہ مضاربت اور اجارہ خود مستقل ہیں۔"

امام ابو یوسف نے مزارعت کے جواز میں یہ روایات نقل کی ہیں۔

(۱) حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو نصف پر بٹائی کا معاملہ کر کے یہود
کے حوالے کیا تھا۔ آپؐ حضرت عبداللہ بن رواحہ کو ان کے پاس بھیجتے تھے وہ اندازے سے دو حصے کر دیتے پھر ان کو
اختیار دے دیتے کہ دونوں حصوں میں سے جو چاہیں خود رکھ لیں یا آپ ان سے یہ کہتے "تم اندازے سے تقسیم کرو اور
مجھے اختیار دو" اس پیش کش پر وہ لوگ کہا کرتے تھے "اسی عدل کی وجہ سے زمین و آسمان قائم ہیں۔"

(ب) جلال نے ابو جعفر سے اور ابو جعفر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے ہم سے یہ حدیث بیان کی
ہے کہ آپؐ نے خیبر کو نصف پیداوار کے عوض دیا تھا۔ انہوں نے کہا ہے کہ ابو بکرؓ عمر اور عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم اپنی
زمینوں کو تالی پیداوار کے عوض دیا کرتے تھے۔

(ج) انسؓ نے ابراہیم بن ماجہ سے اور انہوں نے موسیٰ بن طلحہ سے روایت کرتے ہوئے ہم سے بیان کیا ہے کہ
موسیٰ بن طلحہ نے کہا کہ میں نے سعد بن ابی وقاصؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کو اپنی زمینیں تالی اور چوتھائی پیداوار کے
عوض دیتے ہوئے دیکھا ہے۔

(د) جلال بن ارطاة نے بروایت ابو جعفرؓ روایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے حدیث بیان کی ہے کہ آپؐ نے خیبر کو

نصف پیداوار کے عوض دیا تھا۔ نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم اپنی زمینیں تنائی پیداوار کے عوض دیا کرتے تھے۔ (522)

امام ابو یوسفؒ مزارعت کے جواز اور عدم جواز دلیلی روایات کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں۔
 واما اصحابنا من اهل الحجاز فاجازوا ذلك على ما ذكرت لك ويعتصمون
 في ذلك بما عامل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل حبيس في
 التمر والزرع ولا اعلم احدا من الفقهاء اختلف في ذلك خلا هؤلاء
 الرهط من اهل الكوفة الذين وصف لك۔

قال ابو يوسف = فكان احسن ما سمعنا في ذلك والله اعلم ان ذلك
 جائز مستقيم اتبعنا الاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في مساقاة خيبر لانهم لوثق عندنا واكثر واعم مما جاء في خلافها
 من الاحاديث (523)

”اور جس تک ہمارے فقہاء حجاز (مالکی شافعی اور حنبلی فقہاء کرام) کا تعلق ہے۔ انہوں نے اس معاملہ
 (مزارعت) کی اجازت دی ہے جیسا کہ میں نے آپ سے پہلے بیان کیا ہے۔ اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے اس طرز عمل سے استدلال کرتے ہیں جو آپؐ نے خیبر کے کھیتوں اور کجور کے باغیت کے سلسلہ میں اختیار
 کیا تھا۔ جس تک مجھے معلوم ہے فقہاء کوفہ کی مذکورہ بالا جماعت کے علاوہ دوسرے فقہاء کے درمیان اس سلسلے
 میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔

مصنف کے علم و اطلاع کی حد تک بہترین مسلک یہی ہے کہ یہ طریقہ درست اور جائز ہے ہم نے ان
 احادیث کی پیروی کی ہے جو خیبر کی مساقاة کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے موی ہیں کیونکہ جو
 حدیثیں ان کے خلاف جاتی ہیں ان سے یہ احادیث ہماری نظر میں زیادہ قلیل احکام زیادہ عموم کی حامل اور تعداد
 میں بھی زیادہ ہیں۔“

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مزارعت کی جائز صورتیں

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مزارعت کی درج ذیل صورتیں جائز ہیں۔

(1) ایک صورت وہ ہے جس میں اجارہ نہیں ہوتا اس کی شکل یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے بھائی کو کوئی زمین کاشت کے
 لئے دے اور اس سے کرایہ کا معاملہ نہ کرے۔ عاریت پر لینے والا اپنے پاس سے بیج اور بیل کا انتظام کر کے اپنے خرچہ پر

اسے زیر کاشت لائے اس صورت میں پیداوار کاشتکاری ہوگی اور زمین کا خرچ مالک زمین کے ذمہ ہوگا۔ البتہ اگر یہ زمین عشری ہے تو عشر کاشت کرنے والے کے ذمہ ہوگا۔ (524)

(2) زمین ایک آدمی کی ہو اور وہ دوسرے کو کاشت کے لئے دے۔ بیج اور دوسرے تمام اخراجات دونوں برابر برابر داشت کریں اور پیداوار دونوں کی مشترکہ ملکیت ہو۔ زمین اگر عشری ہے تو عشر پیداوار میں سے نکالا جائے گا اور اگر خراجی ہے تو خرچ مالک زمین کے ذمہ ہوگا۔ (525)

(3) ایک آدمی کی زمین ہو اور وہ کاشتکار کو تنائی یا چوتھائی پیداوار کے عوض کاشت کے لئے دے۔ زمین پر خرچ عاید ہو تو وہ مالک زمین کے ذمہ ہوگا اور عشر واجب ہو تو وہ دونوں کے ذمہ، ملکیت کی پیداوار میں عائد ہوگا۔ (526)

(4) زمین 'تیل اور بیج ایک آدمی کے ہوں اور وہ کسی کاشتکار کو پیداوار کے چھٹے یا ساتویں حصہ کے عوض اس پر محنت کروائے۔ (527)

(5) ایک شخص کی زمین اور بیج ہوں اور دوسرا آدمی تیل مہیا کرے اور زمین کاشت کرنے کی ذمہ داری لے۔ (528)

(6) اگر مالک اور مزارع کے درمیان عقد مزارعت کے وقت یہ شرط ہو کہ غلہ پکنے کے بعد گھرانے تک اس کے جملہ مصارف عامل کے ذمہ ہوں گے تو امام محمد کے نزدیک یہ معللہ فاسد ہو گا لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک اگر یہ شرط اس علاقہ کے لوگوں کے تعامل اور رواج کی بناء پر ہو تو یہ مزارعت جائز ہوگی۔ مشل نخ بلخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ ابو بکر الرضی فرماتے ہیں کہ ہمارے علاقے میں یہی صحیح تر ہے۔ (529) ابو بکر الکاسانی بدائع الصنائع میں لکھتے ہیں کہ موراء النہر کے ہمارے بعض مشل نخ کا بھی اس پر فتویٰ ہے اور مشل نخ خراسان میں سے نصیر بن یحییٰ اور محمد بن مسدد کا یہی مختار قول ہے۔ (530)

(7) زمین و تیل ایک جانب سے ہوں اور بیج و عمل دوسری جانب سے تو کتب طاہر الروایۃ (531) کے مطابق یہ صورت جائز نہیں۔ لیکن امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ عقد عرف کی بناء پر جائز ہوگا۔ لن کے قول کی دلیل یہ ہے کہ اگر زمین و بیج ایک جانب سے ہوں تو مزارعت جائز ہوتی ہے اور تیل کی منفعت کو عامل کی منفعت کے تابع کر دیا جاتا ہے ایسے ہی جب زمین و تیل ایک جانب سے ہوں تو یہ بھی جائز ہونا ضروری ہے۔ (532)

(8) جب تیل اور بیج ایک کی طرف سے ہوں اور کام اور زمین دوسرے کی طرف سے ہو تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مضارعت پر قیاس کرتے ہوئے یہ جائز ہوگا۔ اس لئے کہ مزارعت میں بیج کی مثل وہی ہے جو مضارعت میں راس المال کی ہے۔ اور مضارعت میں کارکن کو راس المال سپرد کرنا جائز ہوتا ہے۔ اس طرح مزارعت میں کاشتکاری کے لئے مالک زمین کو بیج سپرد کرنا جائز ہوتا ہے۔ (533)

امام ابو یوسف کے نزدیک مزارعت کی فاسد صورت

اگر مزارعت میں یہ شرط رکھی جائے کہ بھوسہ دونوں کے لئے ہو گا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو مقتضائے عقد کو ثابت کرنے والی ہے اور اگر دونوں اس سے سکوت اختیار کریں تو امام ابو یوسف کے نزدیک عقد فاسد ہو گا۔ امام ابو یوسف اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ دونوں یعنی دانے اور بھوسے میں سے ہر ایک عقد سے مقصود ہوتا ہے لہذا بھوسہ سے سکوت ایسے ہی ہو گا جیسے دانوں سے سکوت اور چونکہ وہ ہلکا جمل مفید ہے لہذا ایسے ہی یہ بھی مفید ہو گا۔ (534)

مزارعت فاسدہ کا حکم

امام ابو یوسف کے نزدیک مزارعت فاسدہ میں اجرت مثلی مزارعت میں طے شدہ مقدار کے برابر واجب ہوتی ہے۔ (535)

احیائے موات (بجرا ارضی کو آباد کرنا)

موات زمینوں کی تعریف

امام ابو یوسف کے نزدیک مندرجہ ذیل قسم کی اراضی موات زمینوں میں شمار ہوتی ہیں۔

(ا) ایسی زمینیں جن میں تعمیر یا زراعت کے کوئی آثار نہ پائے جائیں اور نہ یہ بستی والوں کی مشترکہ ضروریات کی تکمیل میں کام آتی ہوں مثلاً تفریح گاہ، مویشیوں اور سواری کے جانوروں کی چراگاہ، ایندھن حاصل کرنے کی جگہ یا قبرستان نہ ہوں۔ یہ نہ تو کسی کی ملکیت میں ہوں نہ کسی کے قبضہ میں۔ (536)

(ب) اہل حرب میں سے جو قوم بھی مٹ چکی ہو اور اب ان میں سے کوئی فرد باقی نہ رہا ہو ان کی زمینیں معطل پڑی ہوں اور معلوم نہ ہو کہ وہ کسی کے قبضہ میں ہیں یا نہیں۔ نہ کوئی شخص ان میں سے کسی زمین کے بارے میں کوئی دعویٰ لے کر سامنے آئے۔ (537)

(ج) وہ زمین آبادی سے اس قدر دور ہو کہ اگر ایک شخص موات اراضی میں ایک اونچی جگہ کھڑا ہو کر بلند آواز سے پکارے تو آبادی میں سے کوئی فرد یہ آواز نہ سن سکے۔ (538)

احیاء کے ذریعہ ملکیت

امام ابو یوسف کے نزدیک جو شخص ایسی زمین کو تین سال کی مدت میں آباد کر لے وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ (539)

انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔

من احيا الرضا مواتا فهي له (540)

امام ابو یوسف نے حضرت عمرؓ سے مروی ایک حدیث نقل کی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں۔

عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال = من احيا الرضا مينة فهي له وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين (541)

"میر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو کوئی بھی کسی مردہ زمین کو آباد بنائے وہ اس کے لئے ہے۔ مگر کسی مختجر کو تین سال بعد کوئی حق نہ رہ جائے گا۔"

امام ابو یوسف رقم طراز ہیں:

فاحد من حديث عمر من يحتجر حقا بعد ثلاث سنين ولم يعمل به ولا حق له والمحتجر هو من يجنى الرجل الى ارض موات فيحظر عليها حظيرة ولا يعمرها ولا يحييها فهو احق بها الى ثلاث سنين فان لم يحييها بعد ثلاث سنين فهو في ذلك والساس شرع واحد فلا يكون احق به بعد ثلاث سنين (542)

"حضرت عمرؓ کی اس حدیث سے یہ بات نکلتی ہے کہ جو آدمی اجار کے ذریعہ کسی حق کو خاس کرے اور تین سال گزر جائیں مگر وہ اس پر کاشت نہ کرے تو پھر اس پر اس کا کوئی حق نہیں رہ جاتا۔ مختجر کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کسی اللہ زمین کے گرد حد بندی کر کے اس کو گھیر دے۔ نہ تو اس پر کاشت کرے نہ اسے کار آمد بنائے۔ تین سال تک تو یہی آدمی اس قطعہ زمین کا زیادہ حق دار ہے۔ اگر تین سال گزر جائے پر بھی وہ اسے کار آمد نہ بنائے تو اب اس زمین کے سلسلہ میں اس کی اور دوسرے انسانوں کی حیثیت یکساں ہو جائے گی۔ تین سال گزر جانے پر وہ دوسرے کے مقابلہ میں اس زمین کا زیادہ حق دار نہ رہ جائے گا۔"

آباد کاری کے طریقے

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ایسی زمینوں کی آباد کاری کی مختلف صورتوں کی نشاندہی کی ہے۔

(ا) ایسی زمین پر خود کاشت کرے۔

(ب) کسی دوسرے سے پٹائی کے معاملہ پر کاشت کرائے۔

(ج) کرایہ پر دے دے۔

لیے حکومت کی اجازت ضروری ہے۔ اگر کوئی آدمی
حکومت کی اجازت کے بغیر موات زمینوں
کو آباد کرے گا تو وہ ان کا مالک
(owner) نہیں بن جائے گا۔

(د) ایسی زمین میں نہیں کھدوائے۔ (343)

حکومت کی اجازت کا مسئلہ

موات زمینوں کی آہل کاری (Cultivation of virgin lands) کے لئے حکومت کی اجازت ضروری ہے یا
نہیں؟ اس ضمن میں امام ابو یوسف نے اپنے استو امام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک احیاء کے
حکومت کو اختیار ہو گا کہ وہ زمین اس سے لے کر اپنے قبضہ میں لے آئے۔ (344)

لیکن امام ابو یوسف نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول احادیث اور حضرت عمرؓ سے مروی آثار کی بنیاد پر یہ
رائے قائم کی ہے کہ موات زمینوں کی آہل کاری کے لئے حکومت کی اجازت ضروری نہیں کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ
وسلم کی دی ہوئی اجازت عام ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

اما لنا فاری لذلالم یکن فیہ ضرر علی احد و لا لاحد فیہ خصومة ان لن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جائز الی یوم القیامة ولنا جاء الصرر فہو
علی الحدیث و لیس لعرق ظالم حق (345)

"پھر اس کے میری رائے یہی ہے کہ ایسی شکل میں جب کہ احیاء سے کسی کو کسی قسم کا نقصان نہ پہنچ رہا ہو اور
نہ کوئی اس کے خلاف طردوار ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی (دی ہوئی) اجازت قیامت تک کام آتی رہے
گی۔ لیکن اگر ضرر رسالت کی صورت پیدا ہو جائے تو اس کا علاج اس حدیث کی روشنی میں کیا جائے گا کہ "ظلم
سب سے بڑا ہے"۔
والے کا کوئی حق نہیں۔"

ان کی دلیل یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان میں "فہی لہ" کے الفاظ ملتے ہیں تو پھر کسی
دوسری اتھارٹی (Authority) سے اجازت لینے کی کیا ضرورت ہے؟ البتہ حکومت کو صرف نگرانی کرنی چاہیے اور یہ
دیکھنا چاہیے کہ اس سے مفاد عامہ کو کوئی ضرر نہ پہنچے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ احیاء موات کے بارے میں بعض روایات
میں جو یہ الفاظ آئے ہیں کہ "ولیس لعرق ظالم حق" ان میں اسی ضرر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب
ان کے نزدیک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی موات زمین میں کوئی درخت نصب کرے جس سے دوسرے کو نقصان پہنچتا
ہو تو پھر اس ظلم کا حق اس کو نہ دیا جائے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان کے موقف کی تائید قیاس سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً ایک شخص اگر سندویہ نہر سے
پانی لے لیتا ہے تو ایسا کرنے سے وہ مالک بن جاتا ہے۔ اگرچہ سلطان اس کو لینے کی اجازت نہ دے اور نہ اس کو اس کی
ملک قرار دے۔ اسی طرح اگر ایک شخص شکار کرتا ہے تو وہ اس کی ملکیت ہو جاتا ہے۔ وہ سلطان کی اجازت کا محتاج نہیں

ہوتا۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہی حال مردہ زمین کا ہے کہ اس پر کسی کی ملک نہیں ہے۔ اب جو شخص ایسی زمین میں سے کچھ حصہ آپاد کر لے تو وہ اس کی ملکیت ہو جائے گا اور وہ اس میں سلطان کے حکم کا محتاج نہ ہو گا۔ (۱۹۸۵)

کتب الخراج میں اپنا موقف واضح کرنے کے ساتھ ساتھ امام ابو یوسف اپنے استلو کے نظریے کی وضاحت بھی کرتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں مجھ سے یہ سوال کیا گیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واضح ارشاد کی موجودگی میں امام ابو حنیفہ نے حکومت کی اجازت کی قید کیوں عائد کی ہے؟ امام ابو حنیفہ ایسی شخصیت بغیر کسی دلیل کے کوئی بات نہیں کہہ سکتی۔ چنانچہ امام ابو یوسف اپنے استلو کی دلیل اور اس کا دفع کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

قال ابو یوسف = حجتہ فی ذلک ان یقول = الاحیاء لا یکون الا باذن الامام
لرایت رجلیں لراد کل واحد منهما ان یختار موضعا واحدا وکل واحد منهما
منع صاحبه ایہما احق بہ؟ لرایت ان لراد رجل ان یحبی لرضا مینۃ بفساء
رجل و هو مقر ان لاحق له فیہا فقل = لا نحیہا فانہا بفسائی و ذلک
بضم فی (۱۹۸۶)

”ابو یوسف نے فرمایا۔ اس سلسلہ میں وہ دلیل کے طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ زمین کی آپادکاری امام کی اجازت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اگر دو آدمی ہوں اور ان میں سے ہر ایک ایک ہی جگہ کو (آپادکاری کے لئے) منتخب کرنا چاہے اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کو ایسا کرنے سے روکے تو تمہارا کیا خیال ہے۔ ان دونوں میں سے کون اس جگہ کا زیادہ حقدار ہو گا۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کے گھر کے سامنے واقع اقلہ زمین کی آپادکاری عمل میں لانا چاہے اور اس آدمی کو اس کا اقرار بھی ہو کہ وہ اس زمین پر کوئی حق نہیں رکھتا مگر وہ اس شخص سے کہے کہ اس کو آپاد نہ کر کیونکہ یہ میرے گھر کے سامنے واقع ہے۔ اور اس کی آپادکاری مجھ کو نقص پہنچائے گی۔ تو اس کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟“

مزید لکھتے ہیں۔

فانما جعل ابو حنیفۃ لئن الامام فی ذلک ما ہما فصلا بس السلس و اذا لئن
الامام فی ذلک لانسان کان لہ ل یحبیہا و کان ذلک الا ان حائرا مستعینا
و اذا مع الامام احدا کان ذلک الممع جائرا و لم یکس بس السلس التشاح فی
الموضع الواحد و لا الضرر فیہ مع لئن الامام و معہ و لیس ما قال
ابو حنیفۃ یرد الاثر انما یرد الاثر ان یقول = و لن احیایا باذن الامام فلیس
لہ فاما من یقول ہی لہ فہذا اتباع الاثر و لکن باذن الامام لیکون لہ فصلا

فِيمَا بَيْنَهُمْ مِنْ حَصُونِهِمْ وَأَخْضَرُوا بَعْضُهُمْ بَعْضًا (348)

”حقیقت یہ ہے کہ (لام) بوحیفہ نے اس باب میں لام کی اجازت لوگوں کے درمیان نزاع ختم کرنے کے خیال سے ضروری قرار دی ہے۔ جب لام اس بارے میں کسی آدمی کو اجازت دے دے تو اسے آباد کاری کا اختیار مل جائے گا۔ یہ اجازت دینا مناسب اور جائز بات ہے۔ اگر لام کسی فرد کو ایسا کرنے سے روک دے تو یہ روک بھی درست ہو گا۔ لام کی اجازت یا ممانعت کی صورت میں لوگوں کے درمیان ایک ہی جگہ کے سلسلہ میں تکلیف کی نوبت نہیں آئے گی۔ اور نہ ایک دوسرے کو ضرر و سبب کی۔

لام بوحیفہ نے جو بات کہی ہے وہ اس باب میں موی آثار کو رد نہیں کرتی۔ حدیث کا رد تو اس وقت ہوتا جب وہ یہ کہتے کہ ”اگر وہ اس زمین کو لام کی اجازت سے آباد کرے تو یہی وہ اس کی ملکیت نہیں بنے گی۔ اب جو یہ کہتا ہے کہ (اس صورت میں) زمین اس کی ملکیت ہو جائے گی تو یہ کہنا اس اثر کا ابتلع ہو گا۔ اضافہ صرف لام کی اجازت ضروری قرار دینے کا کیا گیا ہے تاکہ لوگوں کے باہمی نزاعات کا سد باب ہو اور ایک دوسرے کو ضرر و سبب کی نوبت نہ آئے۔“

لام ابو یوسف نے لام بوحیفہ کے قول کی جو توجیہ کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی یہ رائے اس صورت میں ہے جب اختلاف کا فہرہ ہو ورنہ عام حالت میں حکومت کی اجازت ضروری نہیں ہے۔

ٹیکس کی ادائیگی

لام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جو زمین آباد کی گئی ہے وہ یا تو عشری زمین (The land of ushr) ہوگی یا خراجی (The land of Khiraj)۔ اگر وہ عشری زمین ہے تو پھر جو کچھ اس سے پیداوار ہوگی اس پر عشر ہو گا یعنی 10/1 یا 20/1 جو بھی معروف طریقہ سے ہو۔ اور اگر وہ خراجی زمین ہے تو پھر وہ خراج ادا کرے گا۔ (349)

اگر آباد کردہ زمین ایسے علاقہ کی ہو جو پہلے مشرکین کے قبضہ میں تھا۔ پھر اسے مسلمانوں نے فتح کر لیا اور اسے آباد کرنے والا اس کے لئے کسی ایسے چشمہ وغیرہ سے پانی لاتا ہے جو پہلے مشرکین کے قبضہ میں تھا تو یہ زمین خراجی قرار پائے گی البتہ اگر وہ اس قسم کا پانی استعمال نہیں کرتا بلکہ اسی زمین میں کنواں کھود کر یا اسی میں سے کوئی چشمہ نکل کر اس کا احیاء عمل میں لاتا ہے تو وہ زمین عشری قرار پائے گی لیکن اگر اس کے لئے اس زمین پر ان کنوؤں سے پانی لانا ممکن ہو جو پہلے عجمی قوموں کے قبضہ میں تھیں خواہ وہ یہ پانی لائے یا نہ لائے۔ یہ زمین خراجی قرار پائے گی۔ (350)

فصل ہشتم

جاگیروں کے بارے میں

امام ابو یوسف کا نظریہ

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں جاگیروں کے بارے میں جو معاشی فکر پیش کیا ہے اس کو ہم مختلف عنوانات کے تحت بیان کرتے ہیں۔

شرعی حیثیت

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ اسلام میں جاگیریں دینے کا رواج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کرام مثلاً حضرت ابو بکر الصدیقؓ (م 13ھ / 634ء) حضرت عمر بن الخطابؓ (م 24ھ / 645ء) حضرت زبیر بن العوامؓ (م 36ھ / 656ء) اور مزنیہ و جہنیہ کے کچھ لوگوں کو مختلف قسم کی زمینیں جاگیر کے طور پر دیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت عمرؓ بن الخطاب (13-24ھ / 634-645ء) اور حضرت عثمان غنیؓ (24-35ھ / 645-655ء) نے بھی یہ سلسلہ جاری رکھا۔ اس ضمن میں انہوں نے مختلف آثار سے استدلال کیا ہے۔ (551)

امام ابو یوسف کے بارے میں ڈاکٹر ضیاء الدین الریس کی ایک رائے کا تنقیدی جائزہ

میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر ضیاء الدین الریس کی ایک رائے کی تحقیق کی جائے جو انہوں نے اپنی کتاب "الخراج والسظم المالیه فی الدولۃ الاسلامیہ" میں امام ابو یوسف کے بارے میں دی ہے۔ ان کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یحییٰ بن آدم القرشی (م 203ھ / 818ء) احمد بن یحییٰ بن جابر البلاذری (م 279ھ / 892ء) اور ابو الحسن علی بن محمد اللوردی (م 450ھ / 1058ء) کی رائے یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ اور علیؓ نے جاگیر کے طور پر کسی کو کوئی زمین نہیں دی جبکہ امام ابو یوسف کی بحث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے بعض لوگوں کو جاگیر دی۔ اس لئے امام ابو یوسف کا قول ان مفسرین (یحییٰ بن آدم، البلاذری، اللوردی) کے اقوال کے برعکس ہے۔ نیز امام ابو یوسف نے اپنے موقف پر کوئی دلیل بھی نہیں دی۔ (552)

حقیقت یہ ہے کہ یحییٰ بن آدم القرشی، البلاذری اور اللوردی کا یہ موقف ہرگز نہیں ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ سے قبل کسی نے کوئی جاگیر نہیں دی۔ یحییٰ بن آدم نے اپنی کتاب الخراج میں کئی ایسی روایات نقل کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف لوگوں کو جاگیر کے طور پر زمین دی۔

(553)

اسی طرح کی احادیث البلاذری نے "فتوح البلدان" میں نقل کی ہیں۔ (554) اور جب ہم اللوردی کی کتاب "الاحکام السلطانیہ" کا مطالعہ کریں تو وہیں بھی قطائع کے بارے میں ان کی پوری بحث میں ان کا یہ نظریہ کہیں بھی نہیں

ملتا۔ (555)

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ امام ابو یوسف نے ایسی کوئی مثل نہیں دی جس سے یہ معلوم ہو کہ حضرت عمرؓ نے کسی کو جاگیر دی ہو یہ رائے بھی درست نہیں۔ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ہشام بن عروہ سے جو روایت نقل کی ہے اس میں یہ الفاظ ملتے ہیں۔

لن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قطع العقيق اجمع لسانس حتى جازت
قطيعة لرض عروة بن الربير - فقال ايس المستقطعون منذ اليوم فان يكن
فيهم خير فتحت قدمي قل خوات بن جبير = اقطعنيہ فاقطعه اياه (356)
”یہ کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عقیق کا سارا علاقہ لوگوں کے درمیان بطور جاگیر تقسیم کر دیا۔
یہاں تک کہ ایک جاگیر عروہ بن زہیر کی زمین سے بھی تہلوں ذکر گئی۔ پھر آپ نے فرمایا ”کہاں ہیں آج کے دن سے
جاگیر کے طلب گار اگر ان (طلب گاروں) میں کچھ بھلائی نظر آئی تو میرے قدموں کے نیچے (بست زمین) ہے۔
”خوات بن جبر نے کہا اے مجھے بطور جاگیر دے دیجئے چنانچہ آپ نے اسے انہیں دے دیا۔“

جاگیر دینے کا اختیار

کتاب الخراج کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف جاگیر دینے کا اختیار صرف خیفہ کو دیتے ہیں۔ اس کے
سوا حکومت کے کسی عہدہ دار کو خواہ وہ کتنے ہی اہم منصب پر فائز کیوں نہ ہو یہ حق نہیں ہے۔ خیفہ ہارون الرشید کو کہتے
ہیں۔

و لک ان تقطع ذلک من احببت ورايت و نواجره نعمل فيه بما تری انه
صلاح (357)

”آپ کو بھی یہ اختیار حاصل ہے کہ ایسی زمینیں جسے مناسب سمجھیں بطور جاگیر عطا کریں۔ آپ ان کو کرایہ پر
بھی دے سکتے ہیں۔ یا کوئی دوسری مفید شکل سامنے آئے تو اسے بھی اختیار کر سکتے ہیں۔“

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ زمین امام عادل کے لئے بمنزلہ دولت (Wealth) کے ہے اور وہ یہ دولت جس کو
چاہے دے سکتا ہے۔ (358) جاگیروں کی منظوری سے متعلق وہ کہتے ہیں۔

والارض عندی بمنزلة المال لن یحیز من بیت المال من کان له عشاء
فی الاسلام و من یقوی به علی العدو و یعمل فی ذلک بالدی یری انه حیبر
للمسلمین و اصلح لامرهم و كذلك الارضون یقطع الامام منها من احب
من الاصناف التي سمیت (359)

”زمین میرے نزدیک مل کی طرح ہے چنانچہ امام کو یہ اختیار حاصل ہے کہ بیٹ المال میں سے ان لوگوں کو اخراجات دے جنہوں نے اسلام کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہو۔ یا جو اس مال کے ذریعہ دشمن کے مقابلہ کی تیاری کرنے والے ہوں امام اس باب میں وہ پالیسی اختیار کرے گا جو اس کی رائے میں مسلمانوں کے لئے بہتر اور ان کے حق میں موزوں ہو۔ یہی نوعیت زمینوں کی بھی ہے میں نے جس قسم کے لوگوں کا اور ذکر کیا ہے ان میں سے امام جس کو چاہے جاگیر دے سکتا ہے۔“

ایک جگہ کہتے ہیں۔

وذلك بمنزلة المال الذي لم يكن لاحد ولا في يد وارث فبالامام العادل ان يجبر منه و يعطى من كان له غناه في الاسلام و يضع ذلك موضعه و لا يحاسب به فكل ذلك هذه الارض (360)

”اس کا مل اس مال جیسا ہے جو کسی کی ملک میں نہ ہو نہ ہی کسی وارث کے قبضہ میں ہو۔ ایسے مال کے سلسلہ میں امام عادل کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اس میں سے اخراجات دے اور جن لوگوں نے اسلام کی کوئی قابل لحاظ خدمت انجام دی ہو ان کو کچھ بطور عطیہ دے اور بے چارہ بیچنی سلوک کئے بغیر ان اموال کو مناسب طور پر صرف کرے۔ بالکل یہی نوعیت ان زمینوں کی بھی ہے۔“

آگے چل کر ایک جگہ پر کہتے ہیں۔

و للامام ان يقطع كل موات و كل ما كان ليس لاحد فيه ملك و ليس في يد احد و يعمل في ذلك بالذي يرى لله حير للمسلمين و اعم بعم (361)

”اور امام کو یہ حق حاصل ہے کہ ہر اللہ زمین کو ہر اس (چیز) کو جس پر کسی کی ملکیت نہ ہو نہ وہ کسی کے قبضہ میں ہو بطور جاگیر عطا کر دے۔ امام اس سلسلہ میں وہ طریقہ اختیار کرے گا جو اس کی نظر میں مسلمانوں کے لئے سب سے بہتر ہو اور جس کے فوائد زیادہ سے زیادہ لوگوں کو پہنچ سکیں۔“

غرض و غایت

امام ابو یوسف کے نزدیک جاگیریں دینے کا مقصد یہ ہے کہ زمینیں بے آباد رہنے کی بجائے پیداوار دیں۔ اس طرح خراج میں اضافہ ہو اور ملک ترقی کرے۔ چنانچہ کتب الخراج میں فرماتے ہیں۔

ولا لری ل یترک ارضا لا ملک لاحد فیہا ولا عمارۃ حتی یقطعہا الامام فان ذلك اعمر للبلاد و اکثر للخراج (362)

”میرے خیال میں غیر ملوکہ اور غیر آباد زمینوں کو بے کار چھوڑ رکھنے کی بجائے امام کو چاہیے کہ انہیں بطور جاگیر مختلف افراد کو دے دے اس طرح ہمارے علاقے زیادہ آباد و خوش حال ہو جائیں گے اور خراج میں بھی اضافہ ہو گا۔“

آپ کی رائے یہ ہے کہ ایسی زمینیں صرف ایسے افراد کو دی جائیں جو ان کو آباد کر سکیں۔ اگر ایک شخص جاگیر لینے کے بعد ویسے ہی بے آباد رکھ چھوڑتا ہے تو پھر وہ زمین اس سے واپس لے لی جائے گی۔ چنانچہ انہوں نے کتب الخراج میں حضرت عمرؓ کا وہ قول نقل کیا ہے جو انہوں نے حضرت بلال بن حارثؓ منیٰ کو کہا تھا۔

انک لا نستطيع ان تعمل هذا (363)

”اس (سارے علاقے) کو ذرا کثرت لانا تمہارے بس سے ماہر ہے۔“

زمانہ خلافت میں لوگوں کو دیئے گئے قلعے کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ ان کا مقصد بے آباد زمینوں کی آباد کاری تھا اور یہ کہ وہ لوگ معاش کی فکر سے آزاد ہو کر اپنے آپ کو خدمتِ خلق کے لئے وقف کر دیں نہ کہ عیش و عشرت کریں۔ آپ کتب الخراج میں ایک کلیہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

وقد جاءت هذه الآثار بان النبي صلى الله عليه وسلم قطع قولما و ان
الخلعاء من بعده قطعوا و رای رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاح
فيما فعل من ذلك اذ كان فيه نافع على الاسلام و عمارة للارض و كذلك
الخلعاء انما قطعوا من رلوا ان له غناء في الاسلام و مكاية للعدو و رلوا ان
الافضل ما فعلوا و لو لا ذلك لم ياتوه و لم يقطعوا حق مسلم و لا معاهد
(364)

”یہ سارے آثار یہی بتا رہے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو جاگیریں عطا فرمائی ہیں اور آپ کے بعد خلفاء نے بھی جاگیریں دی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ کیا اسی میں بہتری دیکھی کیونکہ اس طرح لوگوں کی اسلام سے وابستگی میں پہنچلی پیدا ہوئی اور زمین کی آباد کاری بھی عمل میں آتی تھی۔ اسی طرح خلفاء نے بھی صرف انہی لوگوں کو جاگیریں دی ہیں جنہوں نے اسلام کی کوئی نیلیاں خدمت انجام دی تھی یا جو دشمن کی سرکوبی کا ذریعہ تھے اور ان حضرات کے نزدیک بہترین طریقہ وہی تھا جسے انہوں نے اختیار کیا۔ یہ بات یہ ہوتی تو انہوں نے ایسا نہ کیا ہوتا۔ انہوں نے کسی مسلمان یا مسلمانہ کا حق بھی جاگیر کے طور پر کسی دوسرے کو نہیں دیا۔“

جاگیروں کی ملکیت

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ خلیفہ کی طرف سے جس شخص کو جاگیر دی جائے۔ اس کے احیاء کے بعد وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ اس کو بیع و شراء وغیرہ کے تمام مالکانہ تصرفات حاصل ہوتے ہیں۔ اس کے مرنے کے بعد یہ زمین اس کے وارثوں میں شریعت کے بتائے ہوئے احکام کے مطابق تقسیم ہوگی۔ امام کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ زمین اس سے چھین لے۔ چنانچہ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

ولا يحل لمن يائس بعلمهم من الخلفاء ان يرد ذلك ولا يخرجه من يدي من هو في يده ولرثا لو مشتريا (363)

"کوئی زمین وی تو ان کے بعد آنے والے خلفاء کے لئے یہ جائز نہیں کہ ان کو واپس لے لیں یا انہیں لوگوں کے ہتھ سے نکل لیں جن کے پاس یہ زمینیں اس وقت موجود ہیں خواہ ان کو انہوں نے وراثت میں پایا ہو یا کسی سے خرید کر حاصل کیا ہو۔"

اس سے معلوم ہوا کہ جس نے آپاد کی ہو خود اس کے یا اس کے آپاد کرنے والے سے کسی کو وراثت کے طور پر ملی ہو یا آپاد کرنے والے سے کسی نے خریدی ہو کسی سے بھی حکومت اس کی یہ مملوکہ زمین چھین نہیں سکتی۔

حدود

(1) امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ جو زمین بطور جاگیر دی جائے اس میں اس بات کو مد نظر رکھا جائے کہ وہ کسی مسلمان یا معاہدہ کی ملکیت میں نہ ہو۔ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔

فلا يحل للامام ولا يسعه ان يقطع احدا من الناس حق مسلم ولا معاهد ولا يخرجه من يده من ذلك شيئا (366)

"امام کے لئے نہ تو یہ جائز ہے نہ اس کے لئے ایسا کرنے کی کوئی مہمائش ہے کہ کسی فرد کو کسی مسلمان یا معاہدہ کا حق (چھین کر) بطور جاگیر دے اسے اس طرح کی زمینوں کو لوٹ کے ہتھ سے نہیں نکالنا چاہیے۔"

کسی کی ملکیت سے نکل کر دوسرے شخص کو دے دی جائے تو وہ اسے غصب قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں

فاما ان احدا الوالي من يد واحد ارضا و اقطعها آخر فهنا بمسرة العاصب غصب واحد و اعطى آخر (367)

"جو زمین دلال نے ایک فرد سے لے کر دوسرے کو بطور جاگیر دی ہے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ غصب ایک فرد سے غصب کر کے دوسرے کو دے دے۔"

(2) امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ جاگیر پملاحت لوگوں کو دی جائے اور عدل و انصاف کے پسو کو مد نظر رکھا جائے۔ آپ فرماتے ہیں۔

و یضع ذلک موضعہ ولا یحابی بہ (368)

”اور بے جا زنجی سلوک کے بغیر ان اموال کو مناسب طور پر صرف کرے۔“

(3) وہ زمینیں جو عام افراد کی ملکیت ہوتی ہے مثلاً جنگلی کے میدان، عوام کے گزرنے کے لئے راستے وغیرہ۔ ان کو بطور جاگیر نہیں دیا جاسکتا۔ آپ کتب الخراج میں فرماتے ہیں۔

ولا یجوز للامام ان یقطع شینا من طریق المسلمین مما فیہ الصرر علیہم (369)

”امام کو بھی مسلمانوں کی راہ گزر کے کسی حصہ کو جس کا کسی فرد کو دے دینا عام مسلمانوں کے لئے نقصان کا باعث ہو، کسی کو بطور جاگیر دینے کا اختیار حاصل نہیں ہے۔“

اقسام

امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں لکھا ہے کہ خلیفہ درج ذیل قسم کی اراضی کو بطور جاگیر دے سکتا ہے۔

(ا) عراق، حجاز، یمن اور طائف کے علاقوں میں یا عرب اور عرب کے علاوہ دوسرے ملکوں میں جو زمین بھی قتل کاشت ہو نہ کسی کا حق ہو نہ کسی کے قبضہ میں ہو نہ کسی کا ورثہ ہو اور جس پر کسی عمارت کے آثار بھی نہ ہوں۔ (370)

(ب) بنو قریظہ ہونے والے علاقوں کی زمین۔ (371)

(ج) اسلامی ریاست کی حدود میں غیر مملوکہ اور غیر آباد زمینیں۔ (372)

قطلع (یا جاگیروں) پر ٹیکس

امام ابو یوسف کے نزدیک قطلع ٹیکس سے مستثنیٰ نہیں ہیں چنانچہ کتب الخراج میں انہوں نے مختلف قسم کی اراضی پر ٹیکس کی شرحیں بتائی ہیں۔ ان کے نزدیک جو زمینیں بہتے پانی سے سیراب ہوتی ہوں وہ عشری قرار پائیں گی۔ اور جو کنوئیں وغیرہ سے سیراب ہوتی ہوں ان پر بیسویں حصہ عائد ہو گا۔ (373)

ایسی زمین اگر خراجی علاقہ میں واقع ہو تو جس شخص کو جاگیر دی گئی ہے وہ خراج لوار کرے گا اور اگر یہ زمین عشری زمینوں میں سے ہو تو وہ عشر لوار کرے گا۔ (374)

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ یہ زمین اصل میں خراجی زمین ہے اور خصوصاً اس وقت جبکہ اس کو خراجی پانی سے سیراب کیا جائے۔ سوائے اس کے کہ امام اس پر عشر عائد کرے۔ چنانچہ کتب الخراج میں فرماتے ہیں۔

ولما صار القطار يوخذ منها العشر لانها بمنزلة الصدقة ولما دلک الی الامام ان رای ان یصیر علیها عشر افعل' وان رای ان یصیر علیها عشرین فعل' وان رای ان یصیرها خراجا لاکانت تشرب من انهار الحراج فعل ذلک موسعا علیہ فی لرض العراق خاصة ولما یوخذ منها العشر لما یرم صاحب الاقطاع من المونة فی حفر الانهار و بناء البيوت و عمل الارص' و فی هذا مونة عطیمة علی صاحب الاقطاع' فمس ثم صار علیہ العسر لما یرم من المونة والامر فی ذلک الیک' ما رايت انه اصلح فاعمل به ان شاء الله (575)

"جاگیروں سے عشر اس لئے وصول کیا جائے گا کہ ان کی نوعیت صدقہ کی ہے۔ اصلاً یہ امام کی رائے پر موقوف ہے کہ ان پر عشر عاید کرنا مناسب سمجھے تو ایسا کرے اور عشر کا دو گنا (1/5) عاید کرنا موزوں خیال کرے تو ایسا کرے۔ اسی طرح اگر وہ ان زمینوں کو خراج کے تحت لانا چاہے تو ایسا بھی کر سکتا ہے۔ شرطیکہ ان کو خراجی زمینوں سے پہنچا جاتا ہو۔ خاص طور پر عراق کی زمین کے سلسلہ میں امام کے لئے (عاید عاید کرنے کے باب میں) کلی گنجائش ہے۔

ان (جاگیروں) سے صرف دسویں حصہ اس لئے لیا جاتا ہے کہ زمینوں کی کھدائی، مکانات کی تعمیر اور زمین کی جو تالی وغیرہ کے سلسلہ میں (محنت اور مصارف کا) ہر جاگیردار کے سر ہوتا ہے اس سلسلہ میں جاگیردار پر بہت بار پڑ جاتا ہے۔ اسی بار کی وجہ سے ان سے صرف عشر لیا جاتا رہا ہے۔ بہر حال فیصلہ آپ کے ہاتھ میں ہے۔ جس طریقہ کو زیادہ موزوں سمجھے ہیں، عمل کیجئے۔ ان شاء اللہ"

امام ابو جعفر اس ضمن میں غلیفہ کو مکمل اختیار دیتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں۔

فکل لرض قطعها الامام مما فتحت عوة ففیها الحراج الا ان یصیرھا الامام عشریة و ذلک الی الامام لانا قطع احد الارصا من لرض الحراج فان رای ان یصیر علیها عشر او عشر او بصعاً لو عشرین لو اکثر لو حراجاً فما رای ان یحمل علیہ لعلھا فعل' و لرحوالی یکون ذلک موسعا علیہ فکیفما ساء من ذلک فعل (576)

"بہر دور قوت فتح ہونے والے علاقوں کی جو زمین امام کسی کو بطور جاگیر دے اس پر خراج عائد ہو گا۔ الایہ کہ امام اسے عشری قرار دے دے۔ امام کو اس کا اختیار ہے کہ جب خراجی زمینوں میں سے کوئی زمین کسی کو جاگیر کے

طور پر عطا کئے تو اس پر عشر (1/10) یا عشر اور نصف (3/20) یا دو عشر (2/10) یا اس سے زیادہ یا کوئی
 (متعین) خراج غرض یہ کہ جتنا کچھ بھی مانگ کر نامناسب سمجھے کر دے۔ مجھے امید ہے کہ اس باب میں اس کے
 لئے کافی سمجھائش ہے اور وہ ان مختلف صورتوں میں سے جو صورت چاہے اختیار کر سکتا ہے۔"

فصل نہم

مسائل تجارت سے متعلق
امام ابو یوسف کا معاشی فکر

اس فصل میں ہم تجارت (Trade) کے بارے میں امام ابو یوسف کے معاشی فکر کو واضح کریں گے۔

خرید و فروخت

عربی زبان میں خرید و فروخت کے لئے بیع (Contract of sale) کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ لغت میں بیع کے معنی ہیں ”مبادلہ“ (یعنی تبادلہ میں دینا، تبادلہ کرنا)۔ اور یہ لفظ ان کلمات میں سے جن کے متغلا معنی ہوتے ہیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے ”بیع کذا“ (میں نے یہ چیز اتنے میں خریدی یا اتنے میں فروخت کی)۔ اصطلاح میں اس کا مفہوم یہ ہے ”باہمی رضامندی سے مل کا بل کے ساتھ تبادلہ کرنا۔“ (577)

فقہ کی معروف کتاب ”المدالیہ“ میں بیع کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔

بمع بيع عقد بالايحلب والقبول لثا كانا بلفظ المعاضی مثل ان يقول احدهما
بعث والاخر اشتریت (578)

”بیع ایحلب و قبول کے ساتھ منعقد ہوتی ہے۔ جب لفظ ماضی میں استعمال ہوں۔ مثل کے طور پر ان میں سے ایک یہ کہے کہ میں نے فروخت کیا اور دوسرا کہے کہ میں نے خرید لیا۔“

الخيارات

خيارات ”خیار“ کی جمع ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد کاموں میں بہتر کو اختیار کیا جائے۔ اور فقہاء اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ عائدین (Contractors) میں سے کسی ایک کو یا سب کو حق ہو کہ وہ عقد (Contract) کو جاری رکھے یا ختم کر دے۔ (579)

خیار شرط

خرید و فروخت کا معاملہ طے ہوتے وقت خریدار (Purchaser) نے یہ شرط لگادی کہ میں تین دن کے اندر بتا دوں گا کہ اس چیز کو خریدتا ہے یا نہیں تو اس کو خیار شرط (Stipulation for option) کہتے ہیں۔ یعنی یہ شرط عائد کرنے کی وجہ سے اس کو یہ اختیار (Option) مل گیا۔ اسی طرح بیع (Seller) کو بھی یہ اختیار حاصل ہے۔ وہ مشتری (Purchaser) کی پسندیدہ چیز کے بارے میں کہہ سکتا ہے کہ میں اس کے فروخت کرنے کا فیصلہ تین دن کے اندر کروں گا۔

استوعلى الخيفت نے اس کی بڑی جامع تعریف کی ہے۔

هو ما يثبت لاحد العاقلين لو لعيرهما فى الحق فى انشاء العقد او فسخه

بناء علی اشتراط ذلک لم (580)

اگر بیع (Seller) نے مشتری (Purchaser) کو کوئی چیز دیتے وقت شرط مقرر کی اور یہ شرط ایسی ہے کہ اس میں کسی کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہے تو یہ شرط باطل (Void) ہے۔ اور بیع صحیح ہوگی۔ مثلاً اگر کسی نے کپڑا اس شرط پر خریدا کہ اس کو فروخت نہیں کروں گا تو یہ شرط لغو ہوگی اور بیع صحیح ہوگی۔ اس لئے کہ اس شرط میں کسی کے لئے بھی کوئی فائدہ نہیں ہے۔

لام ابو یوسف کا موقف یہ ہے کہ بیع کی یہ شرط باطل (Void) ہوگی اس لئے کہ اس میں خریدار کے لئے ضرر کا پہلو ہے کیونکہ وہ اپنی ملکیت میں تصرف کرنے سے معذور ہو جاتا ہے۔ اور وہ شرط جس میں ضرر کا پہلو ہو اس شرط کی طرح ہے کہ جس میں متعاقبین (Contractors) میں سے کسی ایک کے لئے فائدہ ہو۔ (581)

لام ابو حنیفہ اور لام زفر کی رائے یہ ہے کہ خیار شرط (Stipulation for option) میں زیادہ سے زیادہ تین دن کی مدت مقرر کی جاسکتی ہے۔ اس سے زیادہ جائز نہیں۔ (582)

لام ابو یوسف کے نزدیک اگر مدت متعین اور معلوم ہو تو تین دن سے زائد بھی جائز ہے۔ اگر کوئی شخص خیار شرط میں مبین یا دو مبین کی مدت کی شرط لگائے تو اس کا پورا کرنا لازم ہے۔ (583)

لام ابو حنیفہ کے نزدیک خیار شرط کی صورت میں مشتری (Purchaser) اس بیع (I lung sold) (فروخت کردہ چیز) کا مالک نہیں بن جاتا۔ جبکہ لام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ وہ مالک بن جائے گا کیونکہ بیع اگر ملک پانچ سے اٹھل جائے اور مشتری کی ملکیت میں داخل نہ ہو تو اس بیع کی کیفیت یہ ہوگی کہ کسی مالک کی ملک میں بھی نہ ہوگی اور شریعت اسلامیہ میں ایسی کوئی مثل نہیں دی جاسکتی کہ چیز مملوک تو ہو لیکن اس کا کوئی مالک نہ ہو۔ (584)

اگر دو افراد مل کر کوئی چیز اس شرط پر خریدیں کہ ہن دونوں کو اختیار ہے۔ پھر ان میں سے ایک اس سودے پر رضامندی ظاہر کر دے تو لام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرا رد نہیں کر سکتا۔ لیکن لام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وہ رد کر سکتا ہے۔ (585)

اگر کوئی شخص مدت کا تعین نہ کرے یا خیار شرط ہمیشہ کے لئے قرار دے یا مدت کو مجہول رہنے دے مثلاً زید کی مہیا بارش کے ہونے پر موقوف قرار دے تو لام مالک کے نزدیک یہ عقد (Contract) صحیح (Valid) ہو گا اور قاضی کو یہ اختیار حاصل ہو گا کہ وہ طریقے اور علوت کے مطابق مناسب مدت کا تعین کرے۔ لیکن لام ابو یوسف اس ضمن میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس صورت میں عقد فاسد ہو جائے گا۔ (586)

لام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جس شخص کو خیار کا حق حاصل ہے خواہ وہ بیع ہو یا مشتری یا اجنبی ہو اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ عقد کو فسخ قرار دے دے یا اس کو جاری رکھے اس کے لئے قاضی کا فیصلہ ضروری نہیں ہے۔ اور نہ ہی

دوسرے فرق کی موجودگی شرط ہے۔ (587)

اگر تجارت کے لئے سامان خریدا ہو، اور اس کو حق خیار حاصل ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک مشتری (Purchaser) کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ بغیر کسی دستویز یا اقرار نامہ کے بائع کی طرف وہ سامان واپس کر دے۔

(588)

"الشاة للمصراة" (Musarrat) (وہ بکری جس کا دودھ کچھ دن تک روک لیا گیا ہو تاکہ وہ زیادہ دودھ دینے والی نظر آئے) کو واپس کرنے کے ضمن میں امام ابو یوسف نے دیگر فقہاء کے مقابلہ میں منفرد قسم کی رائے دی ہے۔ اس بات پر تو تمام فقہاء متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان (589) کی روشنی میں مشتری کو اختیار حاصل ہے کہ وہ جانور واپس کر دے لیکن دودھ کے بدلے میں جو اس نے دیا ہے، کیا بھجوریں دے گا یا اس دودھ کی قیمت ادا کرے گا۔ بعض فقہاء کے نزدیک ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے ایسے جانور کی واپسی کے ساتھ مطلقاً "بغیر اس دودھ کی مقدار کو مد نظر رکھتے ہوئے جو اس جانور سے دیا گیا ہے ایک صلح بھجور واپس کی جائے گی۔

امام ابو حنیفہ کا موقف یہ ہے کہ بھجوریں نہیں دی جائیں گی بلکہ خریدار قیمت کا نقصان وصول کرے گا جو اس جانور کی خریداری میں ہوا ہے۔

امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ خریدار اس جانور کو اس دودھ کی قیمت کے ساتھ جو اس نے دیا ہے واپس کرے گا اور بھجوریں نہیں دے گا کیونکہ ایک صلح بھجور کی قیمت اس کی اصل قیمت سے کم و بیش ہو سکتی ہے۔ (590) اگر ایک ذمی (non muslim) نے دوسرے ذمی سے خیار کی شرط پر شراب خریدی، بعد ازاں خریدار مدت خیار کے دوران میں مسلمان ہو گیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا خیار باطل (void) ہو جائے گا۔ کیونکہ ذمی مدت خیار کے دوران اس شراب کا مالک ہو چکا تھا اور اب مسلمان ہوتے ہوئے اسے واپس کرنے کا حق حاصل نہ ہو گا۔ (591)

بائع (Seller) اور مشتری (Purchaser) کے علاوہ اگر کسی تیسرے شخص کے لئے شرط ثابت کی گئی ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس تیسرے شخص کو مدت خیار کے دوران میں عقد فسخ کرنے کا اختیار ہو گا اور اسے یہ اختیار بھی ہے کہ عقد کی اجازت دے دے۔ ایسا شخص اپنے ساتھی کی موجودگی کے بغیر عقد کی اجازت بھی دے سکتا ہے اور فسخ بھی کر سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ایسا شخص ساتھی کی غیر موجودگی میں عقد کی اجازت تو دے سکتا ہے لیکن فسخ نہیں کر سکتا۔

امام ابو یوسف اپنے موقف کی دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ تیسرے شخص کو اس کے ساتھی کی طرف سے فسخ کا مکمل اختیار حاصل ہے۔ لہذا فسخ ساتھی کے علم پر موقوف نہ ہو گا بلکہ ساتھی کی غیر موجودگی میں بھی صاحب خیار فسخ پر

قادر ہو گا۔ جیسا کہ اجازت کی صورت میں ہوتا ہے کہ اگر یہ تیسرا صاحب خیار شخص اپنے ساتھی کے علم کے بغیر عقد کی اجازت دے دے تو عقد پایہ تکمیل کو پہنچ جاتا ہے۔ اسی بناء پر ساتھی کی رضامندی ضروری نہیں ہوتی کہ پہلے ساتھی سے رضامندی حاصل کرے پھر عقد کی اجازت دے۔ پس یہ تیسرا شخص وکیل بیع کی طرح ہے اور وکیل بیع اپنی مرضی سے جو تصرف چاہے کر سکتا ہے۔ اس کے تصرفات کے لئے موکل کا موجود ہونا یا اسے معلوم ہونا ضروری نہیں ہوتا۔ (592)

اگر ایک شخص نے کوئی چیز خریدی لیکن خیار کی شرط کسی دوسرے شخص کے لئے کر دی تو ان دونوں میں سے جو بھی بیع کی اجازت دے دے گا بیع جائز ہوگی۔ اور ان میں سے جو بھی عقد کو فسخ کر دے گا ٹوٹ جائے گا۔ اگر ان میں سے ایک عقد کی اجازت دے دے اور دوسرا فسخ کر دے تو ان میں سے پہلے تصرف کرنے والے کا حق فاق ہو گا۔ اگر ان دونوں کی بات بیک وقت صلور ہو تو امام محمد کے نزدیک عاقد کے تصرف کو ترجیح دی جائے گی لیکن امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ فسخ کرنے والے کا تصرف مرجع ہو گا۔

امام ابو یوسف یہ دلیل دیتے ہیں کہ اجازت کی نسبت فسخ قوی ہوتا ہے کیونکہ جس معاملہ (Transaction) میں اجازت دی گئی ہو اس میں فسخ موثر ہو سکتا ہے۔ لیکن فسخ پر اجازت موثر نہیں ہوتی۔ مثلاً بیع (Seller) کے ہاں بیع (فروخت کردہ چیز) کے ہلاک ہو جانے سے بیع فسخ ہو جاتی ہے اور اجازت اس سے لاحق نہیں ہو سکتی۔ جب ان دونوں میں سے ہر ایک تصرف کا مالک تھا تو اس صورت میں قوت تصرف کے پیش نظر فسخ کو ترجیح دی۔ اس لئے اجازت اور فسخ کی صورت میں فسخ کو ترجیح دی جائے گی۔ (593)

خیار رویت۔ (دیکھنے کا اختیار)

احمد بن محمد القدوری (م 428ھ / 1037ء) فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے کوئی ایسی چیز خریدی جس کو اس نے دیکھا نہیں تو بیع جائز (Legal) ہے لیکن اس چیز کے دیکھنے پر خریدار کو اختیار ہو گا اگر چاہے تو قیمت دے کر لے لے یا چاہے تو رد کر دے۔ (594)

امام شافعی کے نزدیک ایسی بیع فاسد ہے کیونکہ دیکھنے کے بغیر بیع جائز ہی نہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بیع جائز ہے لیکن مشتری (Purchaser) کو اختیار حاصل ہو گا کہ دیکھنے کے بعد چاہے قبول کرے چاہے رد کر دے۔

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر خریدار نے مکان کا محن دیکھ لیا تو اس کا خیار رویت

(Option on inspection) باقی نہ رہے گا۔ خواہ مکان کو اندر سے نہ بھی دیکھا ہو۔ اسی طرح اگر اس نے مکان کا بیرونی احاطہ دیکھ لیا یا باہر ہی سے باغ کے درختوں پر نظر داخل لی تو اس کا خیار رویت باقی نہ رہے گا۔

امام زفر کی رائے یہ ہے کہ مکان کے اندر داخل ہو کر دیکھنا بھی ضروری ہے۔ (595) اگر ایک شخص نے کپڑے کی

ایک گھڑی خریدی اور اس کو دکھائیں۔ پھر اس میں سے کچھ کپڑا فروخت کر دیا۔ بعد ازاں جو کپڑا بیچ گیا اس کو دکھا تو وہ پسند نہ آیا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ لب اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس کو واپس کرے۔ البتہ اگر اس کپڑے میں کوئی عیب Defect ہو تو پھر واپس کر سکتا ہے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک خیار ردیت (Option on inspection)

خیار شرط (Stipulation for option) کی طرح ہے۔ ساقط ہونے کے بعد اس کا اعلیٰ نہیں ہوتا۔ (596)
اگر ایک شخص نے کپڑا خرید اور اس کو دیکھنے سے پہلے ہی اس میں سے کچھ کپڑا ضائع ہو گیا تو کیا وہ یہ کپڑا بائع (Seller) کو واپس کر سکتا ہے؟ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وہ ہائی کپڑے کو واپس کر سکتا ہے۔ وہ دلیل یہ دیتے ہیں کہ دیکھنے سے پہلے عقد (contract) عمل نہ ہونے کی وجہ سے اس کا خیار (option) ساقط نہیں ہوا۔ (597)

اگر یہی میں موتی خریدے تو امام ابو یوسف کے نزدیک خریدار (Purchaser) کو موتی نکالنے کے بعد اختیار حاصل ہو گا۔ (598)

اگر گھوڑے، فخر گدھے یا اس طرح کا کوئی اور جانور خرید اور ان کے صرف چہرے دیکھے تو کیا اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا؟ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اختیار ہے جب تک کہ وہ جانور کا چہرہ اور اس کا پچھلا حصہ نہ دیکھ لے۔ اس لئے کہ چہرہ اور جانور کا پچھلا تمام حصہ دیکھنا مقصود ہے۔ پس جب تک اس نے ان حصوں کو نہ دیکھا ہو اس کو خیار ردیت (Option on inspection) حاصل ہے۔ (599)

اگر ایک اندھا آدمی زمین خریدے تو اس کے اختیار کے بارے میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اندھا شخص اگر ایسی جگہ کھڑا ہو کہ اگر وہ بیٹا ہو تو دیکھ کر یہ کہہ دے کہ میں اس سودے پر راضی ہوں تو اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا کیونکہ جہاں حقیقت کا امکان نہ ہو وہاں ^{تقصیر} گور مجازی حقیقت کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ جس طرح ایک گونگا آدمی نماز میں ہونٹوں کو ہلاتے تو یہ قراءت کے قائم مقام ہو گا۔ (600)

خیار عیب

اس سے مراد یہ ہے کہ کسی عیب کی بناء پر عقد کو فسخ کرنے یا جاری رکھنے کا اختیار دیا جائے۔ (601)
بیع (contract of sale) کے بعد مشتری (Purchaser) کو بیع (Thing sold) میں کسی قسم کے عیب یا نقص کا علم ہو تو اسے اختیار ہے چاہے تو پوری قیمت دے کر وہ چیز لے لے یا چاہے تو واپس کر دے۔ (602)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں ”جب خریدار نے بیع (thing sold) میں کوئی عیب defect دیکھا اور اس نے وہ چیز کسی دوسرے آدمی کو دے دی اور اس پر اپنا قبضہ نہ رکھا تو بے شک یہ عیب پر اس کی رضامندی ہے۔ (603)

اگر ایک شخص نے کھانا خریدا جس میں کوئی عیب ہے۔ لب اگر اس نے اس میں سے کچھ حصہ کھالیا ہو تو امام

ابو حنیفہ کے نزدیک رجوع کا حق نہ ہو گا لیکن امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ وہ واپس کر سکتا ہے۔

اسی طرح اگر مشتری کپڑا خرید کر پہن لے یہاں تک کہ وہ کپڑا بوسیدہ ہو جائے۔ بعد ازاں اسے عیب کا پتہ چلے تو امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ لب وہ واپس نہیں کر سکتا۔ لیکن امام ابو یوسف یہاں بھی واپس کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔

امام ابو یوسف ان دونوں معاملات (Transactions) کے ضمن میں دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ مشتری (Purchaser) نے شی (thing sold) (فروخت کردہ چیز) میں ایسا تصرف کیا ہے جو کسی چیز کو خریدنے کا مقصد ہوتا ہے۔ طعام کا مقصد کھانا ہوتا ہے اور لباس کا مقصد اس کو زیب تن کرنا۔ نیز اس قسم کا تصرف لوگوں میں متعارف بھی ہے اس لئے یہ اعتق کے مشابہ ہو گا۔ اور اعتق کی طرح اس میں رجوع To, return بھی ممکن ہو گا۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ پورے کھانے میں جو عیب تھا اس کے نقصان کے مطابق طافی کے لئے رجوع کرے یعنی جو حصہ کھایا اس کے عیب کے نقصان کی طافی بھی کی جائے گی۔

امام ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ جس قدر طعام باقی ہے وہ واپس کر دے اور جس قدر کھا چکا ہے اس میں عیب کے نقصان کی طافی کے لئے رجوع کرے کیونکہ اس نوع کی چیزوں کی تفریق و تقسیم میں ضرر لاحق نہیں ہوا کرتا۔

(604)

اگر ایک شخص نے کوئی چیز خریدی اور فروخت کرنے والے نے معاملہ کرتے وقت تمام عیوب سے برات کی شرط لگا دی تو امام ابو یوسف کے قول کے مطابق اس برات میں عقد کے وقت موجود تمام عیب اور قبضے سے پہلے پیدا ہونے والے تمام عیب داخل ہوں گے۔ (605) لیکن امام محمد اور امام زفر کے نزدیک اس میں حلاط عیوب شامل نہ ہوں گے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اس برات کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشتری کو جس صحیح و سالم بیع کا حق ہے وہ ساقط کر کے بیع الازم کی جائے اور یہ مقصد اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے کہ موجود اور قبضہ سے پہلے حلاط ہونے والے دونوں قسم کے عیوب سے برات ہو۔ (606)

بیع سلم

نقد قیمت پیشگی دے کر بیع thing sold (فروخت کردہ چیز) بعد میں لی جائے تو اسے

بیع سلم (sale by payment in advance) کہتے ہیں۔ فقہاء نے اس کی مختصر تعریف یہ کی ہے۔ "احذ عا حبل" یعنی ایک موجد چیز کی ایک مغل قیمت کے عوض بیع کرنا۔ (607) مثلاً اسلم نے اکرم سے کہا کہ فصل پکنے کو تیار ہے۔ مجھے دس من گندم کی ضرورت ہے۔ میں دس من گندم کی قیمت مثلاً ۱۰ ہزار روپے آج دینے کو تیار ہوں۔ اکرم

نے رضامندی کا اظہار کر دیا اور گندم کی قیمت اسی وقت وصول کر لی۔ گندم تیار ہونے پر ادا کی جائے گی۔

امام ابو یوسف کے زمانے میں بغداد بہت بڑا تجارتی مرکز تھا۔ جملہ اطراف عالم سے تجارتی سامان یہاں پہنچتا تھا جو مال منڈیوں (Markets) میں موجود ہوتا وہ فروخت کر دیا جاتا اور جو موجود نہ ہوتا اس میں بیع سلم کی جاتی۔ چنانچہ آپ نے اس امر کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے بیع سلم کے قوانین (Laws) تشکیل دیے۔ اور بائع و مشتری کو چند حدود و قیود کا پابند کر دیا۔ بیع سلم کے بارے میں آپ کے افکار کو ہم درج ذیل مباحث کی صورت میں بیان کرتے ہیں۔

مسلم فیہ (بیع) کا وجود

امام ابو یوسف کے نزدیک بیع سلم (Sale by payment in advance) کی صحت کے لئے یہ ضروری ہے کہ مسلم فیہ (جس چیز کا سودا کیا جا رہا ہو مثلاً غلہ وغیرہ) معاملہ کرتے وقت بازار میں یا لوگوں کے پاس موجود ہو اور خریدار کو ادا کرنے تک موجود رہے۔ امام مالک اور امام شافعی اس سے اختلاف رکھتے ہیں۔ امام مالک کے نزدیک ضروری ہے کہ وہ چیز معاملہ کرتے وقت اور ادائیگی کے وقت موجود ہو خواہ درمیان میں موجود نہ رہے اور امام شافعی کے نزدیک ادائیگی کے وقت موجود ہونا ضروری ہے۔ معاملہ کرتے وقت نہیں۔

امام ابو یوسف دو قواعد کی بنا پر استدلال کرتے ہیں:

(۱) بیع و شراء کی تمام اقسام میں تسلیم بیع پر بائع کی قدرت صحت بیع کے لئے پہلی شرط ہے۔ لہذا ضروری ہو گا کہ جب تک بیع اس کے ذمہ واجب الادا رہے۔ یہ قدرت بحال رہے۔

(ب) سہلت والے جو قرض ہوں مقروض کی موت کے وقت بن کی ادائیگی اسی وقت فوری طور سے کی جاتی ہے۔ مسلم فیہ بائع پر قرض ہے اور اس کے فوت ہونے سے اس کی سہلت ختم ہو جائے گی اور اسی وقت ادائیگی ضروری ہو گی۔ لہذا اور ثابہ واجب ہو گا کہ اس کے ذمہ جو قرض ہے اسے ادا کریں۔ (۵۵۸)

مقام ادائیگی کی تعیین

امام ابو حنیفہ بیع سلم میں یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ بائع اور مشتری معاملہ کرتے وقت اس جگہ کا تعیین کر لیں جس میں مسلم فیہ مشتری کو ادا کیا جائے گی۔ لیکن امام ابو یوسف اس کی ضرورت محسوس نہیں کرتے بن کا نظریہ یہ ہے کہ اگر معاملہ کرتے وقت جگہ کی وضاحت نہ کی جائے تو جہاں یہ معاملہ قرار پایا ہو اسی جگہ مشتری کو چیز ادا کرنی چاہیے۔ امام ابو یوسف اپنے موقف کی حمایت میں تین دلائل دیتے ہیں۔

(۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ مقام عقد ہی مقام التزام ہے۔ لہذا بائع اور مشتری نے جو معاملہ کیا ہے اس کی ادائیگی کے لئے یہی مقام متعین ہو گا جس طرح کہ قرض (Loan) کے ضمن میں مقام ادائیگی وہی ہوتا ہے جس قرض یا گیا ہو یا جس

کسی چیز کو ہلاک کیا جاتا ہے اس جگہ تو لوٹ لیا جاتا ہے۔

(2) دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ راس المال (Capital of a business) یعنی قیمت کا ماحولہ ہے جو کہ بائع نے مشتری کو ابھی لیا کرنا ہے اور مشتری کی لوائیگی مقام عقد میں ضروری ہے کیونکہ قیمت کا مجلس میں وصول کرنا بیع مسلم کی صحت کے لئے مشروط ہے۔ بائع اور مشتری کے درمیان مساوات قائم رکھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ قیمت اور مسلم فیہ کا مقام لوائیگی ایک ہی ہو بشرطیکہ کوئی اور شرط عائد نہ کی گئی ہو۔

(1) تیسری دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ قرض ہے اور مشتری نے جو راس المال بائع کی مجلس میں لیا کیا اس کے بدلہ میں مسلم فیہ مشتری کا واجب الوصول حق ہے۔ لہذا جب یہ قرض ثابت ہوا وہ مقام عقد ہے اور یہی وہ جگہ ہے جہاں وہ اس حق کا مالک ہو اور جہاں کسی چیز کی ملکیت حاصل ہو اسی جگہ اسے اپنی تحویل میں لینا چاہئے۔ (609)

راس المال کی نوعیتیں

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ بیع مسلم کی صحت کے لئے یہ ضروری ہے کہ راس المال

(Capital of a business) کی نوعیتیں کر دی جائے یعنی اس کی مقدار، جنس اور وصف بتا دیے جائیں۔

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ جب راس المال معین ہو تو اس کی وضاحت کرنے کی ضرورت نہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مقصد اشارے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ (610) اور یہ ثمن Price اور اجرت کے مشابہ ہو گا۔ یعنی بیع میں ثمن کی طرف یا اجارے میں اجرت کی طرف اشارہ کر دینا ہی کافی ہوتا ہے۔ یا جس طرح کوئی کپڑے کو راس المال قرار دیتے ہوئے بیع مسلم کرے تو یہ ضروری نہیں ہو تاکہ کپڑے کی مقدار بھی بیان کی جائے کہ اتنے گز ہے۔ (611)

اگر کسی شخص نے دو جنموں کے لئے بیع مسلم کی اور دونوں جنموں میں سے کسی کے لئے بھی راس المال کی نوعیتیں نہیں کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ عقد درست نہ ہو گا لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک درست ہو گا۔ (612)

راس المال کا مجلس میں وصول کرنا

امام ابو یوسف کے نزدیک بیع مسلم میں یہ ضروری ہے کہ راس المال مجلس برخاست ہونے سے قبل وصول کر لیا جائے۔ کیونکہ بیع مسلم کی حقیقت کا تقاضا یہ ہے کہ راس المال پیشگی (Advance) ادا کر دیا جائے۔ دیگر ائمہ اختلاف کی بھی یہی رائے ہے۔ (613)

دو مختلف اقسام کی خریداری میں بیع مسلم

اگر راس المال کے عوض ایک چیز کی دو مختلف اقسام خریدی جائیں تو کیا ہر قسم کی الگ قیمت کی وضاحت ضروری ہے یا نہیں؟ فرض کریں راس المال ایک سو روپے ہے اس کے عوض دو مختلف قسم کی روٹی خریدنا چاہتے ہیں۔ امام

ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ وضاحت کر دی جائے کہ روئی کی ہر قسم کتنے کی خریدی جائے گی۔ امام ابو یوسف اس وضاحت کو ضروری نہیں سمجھتے۔ (614)

راس المال کی علیحدہ اقسام کی صورت میں بیع سلم

اگر راس المال کی دو علیحدہ اقسام ہوں اور جو چیز خریدی جارہی ہے وہ ایک ہو مثلاً راس المال درہم اور دینار ہوں اور ان کے بدلے ایک ہی قسم کی روئی خریدی جارہی ہو تو امام ابو یوسف اس معاملہ کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ معاملہ غلط ہے۔ (615)

کھاری پانی کی مچھلی میں بیع سلم

فقہاء کہتے ہیں کہ کھاری پانی کی مچھلی میں بیع سلم اس طرح کی جائے کہ وزن معلوم ہو تو پھر کوئی حرج نہیں۔ گنتی کے لحاظ سے اس میں بیع سلم صحیح نہیں کیونکہ کچھ مچھلیاں بڑی ہوتی ہیں اور کچھ چھوٹی۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ گوشت میں تو بیع سلم جائز ہے لیکن مچھلی میں وزن کے لحاظ سے بیع سلم جائز نہیں۔ (616)

گوشت میں بیع سلم

امام ابو حنیفہ کے نزدیک گوشت میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ کیونکہ گوشت اگرچہ ایک وزنی چیز ہے لیکن وصف کے ذریعہ اس کی تعبیر ممکن نہیں۔ مقدار اور صفات کا تعین کرنے کے بعد بھی یہ ہر صورت مجہول ہوتا ہے۔ کیونکہ گوشت کے بعض ٹکڑوں میں بڑی ہڈی ہوتی ہے اور بعض حصوں میں کہ لہذا تفاوت ضرور پایا جاتا ہے۔ اس طرح ایک جانور فریہ ہو اور دوسرا لاغر تو اس طرح بھی گوشت میں فرق پڑ جاتا ہے۔ اس طرح بائع اور مشتری میں جھگڑے کی صورت پیدا ہو سکتی ہے۔ (617)

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اگر بائع اور مشتری جانور کے کسی خاص عضو کا گوشت متعین کر دیں مثلاً ران کا گوشت اور اس کا زمین وصف بھی بتا دیں مثلاً گوشت فریہ جانور کا ہے یا لاغر جانور کا چربی والا ہے یا چربی کے بغیر ہے تو اس صورت میں بیع سلم جائز ہوگی۔ (618) ان کی دلیل یہ ہے کہ ایسا گوشت ایک معلوم اور موصوف وزنی چیز ہو گا لہذا دیگر وزنی اشیاء کی طرح اس کی بیع سلم جائز ہوگی۔

پرندوں میں بیع سلم

امام ابو یوسف کے نزدیک جب تک چڑیوں اور ان جیسے چھوٹے پرندوں کی قیمت میں فرق نہ کیا جاسکے ہو ان کے گوشت میں بیع سلم جائز ہوگی۔

رس میں بیع سلم

امام ابو یوسف کے نزدیک نچرے ہوئے رس میں جبکہ اس کا وزن ہو سکتا ہو تو بیع سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس لئے کہ اس میں دودھ ہی کی طرح وزن کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سرکہ میں بھی اگر وزن معلوم ہو تو بیع سلم کی جاسکتی ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس قسم کی چیزوں میں عرف (Custom) کا اعتبار کیا جائے گا۔ ہم دیہ دیکھیں گے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ان کا شمار کیلی اشیاء (Measurable Things) میں ہوتا تھا یا وزنی اشیاء میں؟ احادیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں یہ کیلی اشیاء میں تھیں۔ (619)

عدد کے لحاظ سے پیسوں میں بیع سلم

امام ابو یوسف کے نزدیک ایک معین پیسہ کی بیع دو معین پیسوں کے بدلہ میں جائز ہے۔ امام محمد اس کے جواز کے قائل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ پیسے ثمن price ہیں اور ثمن بیع (Thing sold) نہیں بن سکتا۔ امام ابو یوسف یہ دلیل دیتے ہیں کہ ان پیسوں کی ثمنیت درحقیقت عقدین کی اصطلاح پر مبنی ہے تو انہی کی اصطلاح اور ہامی رضامندی سے ان کی ثمنیت کو باطل بھی کیا جاسکتا ہے۔ اور جب ثمنیت (نقد ہونے کی صفت) باطل ہو گئی تو معین کر دینے سے وہ معین ہو جائیں گے۔ (620)

روٹی میں وزن کے لحاظ سے بیع سلم

امام ابو یوسف کے نزدیک روٹی میں وزن کے لحاظ سے بیع سلم جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع سلم کے معاملہ میں عدد یا وزن کے لحاظ سے روٹی لوہار لینا جائز نہیں۔ کیونکہ روٹی میں لمحاط بتانے پکانے والے اور شور کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے۔

امام محمد کے نزدیک عدد اور وزن دونوں طرح سے لوہار پر لینا جائز ہے کیونکہ لوگوں کا تعامل اسی طرح ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک وزن کے اعتبار سے لوہار پر جائز ہو گا عدد کے اعتبار سے جائز نہ ہو گا کیونکہ ان میں تفاوت ہوتا ہے۔ (621)

روٹی کی گندم کے بدلے بیع سلم

امام ابو یوسف فرماتے ہیں ”روٹی کی گندم کے بدلے میں بیع سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں۔“ (622)

بیع سلم میں اختلاف

اگر مشتری لور بائع کے بائین بیع سلم میں اختلاف پیدا ہو جائے تو امام ابو یوسف کے نزدیک بائع کا قول قتل قبول ہو گا۔ مثلاً ایک شخص نے درہم کے عوض ایک کرگندم کے لئے بیع سلم کو بعد میں بائع نے دعویٰ کیا کہ میں نے خراب قسم کی گندم کی شرط کی تھی۔ جبکہ مشتری نے کسی قسم کی شرط مقرر ہونے سے انکار کیا۔ تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری کا قول قتل قبول ہو گا کیونکہ وہ صحت عقد کا مدعی ہے اگرچہ بائع اس کا انکار کرتا ہے۔

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ بائع کا قول قتل تسلیم ہو گا کیونکہ وہ منکر ہے اور شرعی اصول کے مطابق منکر کا قول ہی قتل قبول ہوتا ہے اگر وہ قسم کھائے کہ میں اپنے انکار میں سچا ہوں۔ (623)

بیع سلم میں قیمت کا بڑھنا اور کم ہونا

اگر ایک شخص نے دوسرے آدمی کو دس قفیز (غلہ ٹاپنے کا پیمانہ) درمیانی قسم کے غلہ کے لئے دس درہم سپرد کئے۔ بعد میں فروخت کرنے والے نے اسے اچھا غلہ دکھایا اور کہا کہ یہ غلہ لے لو اور مجھے زیادہ قیمت دے دو تو یہ جائز نہیں۔ یہ اس لئے کہ زائد درہم اس نے اچھے غلہ کی وجہ سے طلب کئے ہیں۔ حالانکہ مشتری کو درمیانی قسم کے غلہ کی ضرورت ہے۔

اگر بائع اس کے پاس میکارہ قفیز غلہ لے کر آتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ لے لو اور مجھے ایک درہم زائد دے دو تو یہ جائز ہے۔ یہ اس لئے کہ بائع نے جو زائد درہم مانگا ہے وہ زائد قفیز کے بدلے میں ہے۔

اگر بائع دس قفیز گھٹیا غلہ لے کر آئے اور کہے کہ یہ لے لو اور میں تمہیں ایک درہم واپس کر دیتا ہوں تو یہ جائز نہیں۔ یہ اس لئے کہ اس صفت کی قیمت نہیں ہے۔ پس اس قیمت میں عقد بیع کو صحیح کرنا کیسے صحیح ہو گا۔

اور اگر بائع نو قفیز غلہ لے کر آئے اور کہے کہ یہ لے لو اور میں تمہیں ایک درہم واپس کر دیتا ہوں تو یہ جائز ہو گا کیونکہ اس معاملہ میں ایک قفیز کی قیمت ایک درہم معلوم ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں بیع سلم کی یہ جتنی شکلیں لو پر گزری ہیں۔ یہ سب جائز ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر بائع قیمت میں اضافہ کرتا ہے تو یہ اضافہ اصل عقد کے ساتھ ملحق ہے۔ اور اگر وہ قیمت سے کچھ کم کرتا ہے تو اس کا یہ کم کرنا بھی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہے۔ (624)

بیع سلم میں وکیل مقرر کرنا

بیع سلم میں جب وکیل نے ایک چیز کی مکمل حفاظت کی لیکن اس کے باوجود وہ اس سے ضائع ہو جائے تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ اس کے ہاتھ میں رہن کی طرح ہے اور وہ اس کا ضامن ہو گا۔

اگر وکیل نے بیع سلم کے مقررہ وقت میں تاخیر کی تو امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس کا تاخیر کرنا درست نہیں ہے۔

(625)

اگر ایک شخص نے وکیل کو دس درہم سپرد کئے اور اس کو حکم دیا کہ وہ کپڑے میں بیع سلم کرے تو یہ وکالت اس وقت تک صحیح نہیں ہوگی جب تک کپڑے کی قسم واضح نہ کرے۔

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اگر وکیل موکل کے لباس کو دیکھ کر اس کے مطابق کپڑا خرید لے تو یہ جائز ہو گا اور موکل پر ضروری ہو جائے گا کہ وہ اس بیع کی پابندی کرے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ظاہری طور پر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ انسان دوسرے کو وہی کپڑا خریدنے کا حکم دیتا ہے جس کو اس نے خود پہنا ہوا ہے۔ پس اس کا اپنا استعمال شدہ لباس ہی معتبر شمار ہو گا۔ (626)

بیع مرابحہ و تولیہ

اگر بائع (Seller) نے اپنی خرید کردہ چیز کو فروخت کرتے وقت اس میں اپنے نفع کی مقررہ مقدار شامل کر دی ہے تو اس بیع کو "بیع مرابحہ" کہا جائے گا۔ اور اگر وہ نفع نہیں لیتا بلکہ اسی قیمت پر دے دیتا ہے جس میں وہ چیز خریدی تھی، اور خرید کردہ تمام چیز خرید لیتا ہے تو اس معاملہ کا نام "تولیہ" ہے۔ (627)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ "بیع مرابحہ" (Selling for a profit) میں جب خرید و تاجروں کی اس عادت سے باخبر ہو کہ وہ جس قیمت پر اشیاء خریدتے ہیں اس سے زائد قیمت پر فروخت کرتے ہیں تو اس صورت میں یہ بیع جائز ہے لیکن اگر وہ اس سے باخبر نہیں تو یہ خیانت ہوگی۔ اور مشتری (Purchaser) کو علم ہونے کے بعد واپس کرنے کا حق ہو گا۔ (628)

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ بیع مرابحہ و تولیہ دونوں میں بقدر خیانت قیمت کم ہو جائے گی۔ (629) اس کی دلیل یہ ہے کہ اس معاملہ میں عقد کا تولیہ اور مرابحہ ہوتا ہے۔ اسی بناء پر عقد بائع کے اس قول سے منعقد ہوتا ہے کہ "ولستک بالشمس الاول" (میں نے یہ شے تمہیں بطور تولیہ پہلی قیمت پر فروخت کی) یا بعنک مرابحۃ عسی الشمس الاول (میں نے یہ چیز پہلی قیمت پر بطور مرابحہ تم کو فروخت کر دی)۔ بشرطیکہ قیمت معلوم و متعین ہو۔ اسی لئے اسے پہلی قیمت پر جنی کیا جائے گا اور وہ ظاہر ہے کہ زائد قیمت کو ساقط کر کے ہی ہوگی۔ لیکن "تولیہ" میں اصل مال سے خیانت کی مقدار کے بقدر ساقط کی جائے گی اور مرابحہ میں قیمت میں بھی کمی ہوگی اور اسی تناسب سے نفع میں بھی کمی ہوگی۔ (630)

گویا امام ابو یوسف کے نزدیک کسی چیز کی پہلی قیمت (First Price) اس کی دوسری قیمت کا اندازہ کرنے میں بنیاد

کا کام دیتی ہے۔ بائع اور مشتری بھی اسی پر رضامند تھے۔ جب خیانت ظاہر ہونے کی بناء پر اصل قیمت ظاہر ہو گئی تو بائع اور مشتری دونوں اس سے اثر پذیر ہوں گے۔ قیمت کا زائد حصہ لغو قرار پائے گا اور خیانت ظاہر ہونے کے بعد قیمت وہی ٹھہرائی جائے گی جس پر دونوں رضامند ہوئے تھے۔

امام ابو یوسف نے بیع مباحہ کی ایک اور شکل میں امام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اگر بائع کسی چیز کو منافع پر فروخت کرتا ہے اگر وہ دوبارہ وہی چیز خرید کر نفع پر فروخت کرنا چاہے تو وہ سابقہ منافع کو اس کی قیمت میں سے نکل دے اور پھر جو رقم باقی بچے اس پر منافع وصول کرے۔ مثلاً ایک چیز میں روپے میں خریدی۔ پھر پچیس روپے میں فروخت کر دی۔ پھر دوبارہ بیس روپے میں خریدی۔

اس صورت میں اس المال (Capital of a business) سے پانچ روپے کم کئے جائیں گے اور وہ اس بنیاد پر فروخت کرے گا کہ اس کی اصل قیمت چند روپے ہے۔

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ نفع آخری قیمت پر جتنی ہو گا اور پہلے نفع کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ سابقہ معاملات کا کچھ اعتبار نہیں۔ جو معاملات گزر جائیں ان کے احکام بھی ختم ہو جاتے ہیں اور آخری معاملہ کا حکم بحال ہوتا ہے۔ (631)

بیع فضولی

مملوکہ

اگر ایک شخص نے کسی دوسرے کی چیز اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دی تو مالک کو بیع جاری رکھنے یا اسے ختم کرنے کا اختیار ہو گا۔ (632)

امام شافعی کے نزدیک ایسی بیع منعقد ہی نہیں ہوتی، یعنی مالک کے اجازت دینے پر بھی نافذ نہ ہوگی۔ (633)

امام ابو یوسف اور دیگر ائمہ احناف کے نزدیک مالک اگر اجازت دے دے تو بیع منعقد ہو جائے گی۔

اگر مالک نے اپنی زندگی میں اجازت دے دی لیکن بیع (thing sold) کی حالت کا علم نہیں کہ باقی ہے یا تلف ہو چکی ہے تو امام ابو یوسف کے پہلے قول کے مطابق بیع جائز ہوگی لیکن بعد ازاں امام ابو یوسف نے اپنے قول سے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ بیع اس وقت تک صحیح نہ ہوگی جب تک کہ یہ معلوم نہ ہو کہ اجازت دینے کے وقت بیع قائم و موجود ہے کیونکہ عدم علم کی صورت میں اجازت کی شرط مشکوک ہو گئی تو شک کے ہوتے ہوئے اجازت نہ ہوگی۔ (634)

اگر کسی شخص نے مالک کے حکم کے بغیر مکان کا اعلیٰ ایک شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا اور مشتری (Purchaser) نے اس کو اپنی عمارت میں شامل کر لیا تو امام ابو یوسف کے پہلے قول کے مطابق بائع (Seller) قیمت کا ضامن ہو گا جبکہ آخری قول کے مطابق ضامن نہیں ہو گا۔ (635)

اقالہ

اقالہ کے معنی رفع اور ازالہ کے ہیں۔ بیع میں بغیر کسی فسلو اور خرابی کے باہمی رضامندی کے ساتھ عقد بیع کو فسخ کرنا اقالہ کہلاتا ہے۔ (636)

بیع کی طرح اقالہ (Legal annulation of a contract) میں بھی متعلقین (Contractors) کا ایجاب و قبول ضروری ہوگا۔

امام ابو یوسف کے نزدیک اگر ایک میضہ امر ہو تو اقالہ درست ہے مثلاً مشتری کے کہ اقالہ کر لو اور بائع جواب میں کہے کہ میں نے اقالہ کر لیا تو جائز ہو گا لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ دونوں میضوں کا ماضی میں ہونا ضروری ہے۔ (637)

امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اقالہ درحقیقت فسخ ہوتا ہے لیکن امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اقالہ درحقیقت بیع ہوتا ہے۔ البتہ اگر اسے بیع بنانا ممکن نہ رہے تو فسخ قرار دیا جائے گا۔ (638) جیسے مال منقول کا قبضہ میں لینے سے پہلے اقالہ کرتے تو درست نہیں کیونکہ ابھی تک تو بیع ہی مکمل نہیں ہوئی اقالہ کس طرح درست ہو گا بلکہ عقد ہی نامکمل ہے لہذا اسے فسخ قرار دیا جائے گا۔ اور اگر اسے فسخ قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو گا جیسا کہ سلمان کو درام کے عوض فروخت کیا جائے اور سلمان کے تلف ہونے کے بعد اقالہ کیا جائے تو اقالہ باطل ہو گا۔ (639)

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ متعلقین (Contractors) کی باہمی رضامندی کے ساتھ مال کامل سے تبادلہ ہوتا ہے اور بیع کی حقیقت بھی یہی ہے۔ اسی بناء پر سلمان کے تلف ہو جانے پر اقالہ باطل ہو جاتا ہے جس طرح کہ بیع میضہ کے تلف ہو جانے سے باطل ہو جاتی ہے۔ اسی وجہ سے میضہ عیب کی بناء پر مشتری کو واپس کیا جاسکتا ہے جبکہ عیب مشتری کی ملکیت میں پیدا ہو اور یہی صورت بیع میں بھی ہوتی ہے کہ عیب کی وجہ سے میضہ بائع کو واپس کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اقالہ سے حق شفعہ ثابت ہوتا ہے اور یہی تمام احکام بیع کے لئے بھی ہیں۔ لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ اقالہ کو بیع قرار دینا ہی مناسب ہے۔ (640)

الکاسانی نے بدائع الصنائع میں امام ابو یوسف کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اقالہ چونکہ ہر حال میں بیع ہے اس لئے جو باتیں بیع میں جائز نہیں ہوتیں وہ اقالہ میں بھی درست نہیں۔ (641)

خرید و فروخت کے متفرق مسائل کے بارے میں امام ابو یوسف کا فکر

(1) امام ابو یوسف کے نزدیک گوشت کی بیع (Contract of sale) زندہ حیوان کے بدلے جائز ہے۔ امام محمد فرماتے

ہیں کہ حیوان کو اسی کی جنس کے گوشت سے فروخت کیا جائے تو جائز نہ ہو گا البتہ اگر صاف شدہ گوشت اس گوشت سے زائد ہو جو حیوان میں ہے تو جائز ہے۔

امام ابو یوسف یہ دلیل دیتے ہیں کہ اس نے موزونی چیز کو غیر موزونی چیز کے بدلے بیچ کی ہے کیونکہ عموماً "حیوان کو تو لائیں جاتا اور تول کے ذریعے اس کے وزن کی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وہ بعض اوقات اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی اپنے اعضاء کے استرخاء اور ان کو ڈھیلا ڈالنے کی وجہ سے اپنے آپ کو وزنی کر لیتا ہے۔" (642)

(2) امام ابو یوسف کے نزدیک روٹی کو گندم یا آٹے کے عوض میں اٹھانے کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ مثلاً گندم یا آٹا اور اس سے کم مقدار میں روٹی لی تو جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک روٹی موزونی چیز ہے۔ اس لئے روٹی ہر لحاظ سے مکمل چیز ہونے سے خارج ہو جاتی ہے۔

اگر گندم اور آٹا نقد دیئے جائیں جبکہ روٹی ادھار ہو تو امام ابو یوسف دیگر ائمہ کے برعکس اس صورت میں بھی جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ (643)

(3) امام ابو یوسف کے نزدیک ترکھوروں کی بیج خشک کھجوروں کے عوض جائز نہیں۔ (644) اسی طرح ان کے نزدیک ترانگوروں کی بیج انگوروں کے بدلے جائز نہیں۔ (645)

(4) امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ شد کی کھپوں کی بیج جائز نہیں۔ (646) امام محمد اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب بھتہ محفوظ جگہ میں ہو تو بیج جائز ہوگی۔ کیونکہ شد کی کھپا ایک ہمیا حیوان ہے جو حیواناً اور شرعاً "دونوں لحاظ سے قتل انتفاع ہے لہذا اس کی بیج جائز ہوگی۔" (647)

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ شد کی کھپا بھی کانٹے والے کیزوں سے ہے لہذا بھڑوں کی طرح اس کی بیج بھی جائز نہ ہوگی۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ انتفاع ان کی عین ذلت سے نہیں بلکہ اس شد اور موم سے ہوتا ہے جو ان سے اٹھتا ہے۔ شد کے کانٹے سے قتل یہ کیزے قتل انتفاع نہیں۔ (648)

(5) امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ ریشم کے کیزوں کو فروخت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ریشم کے کیزے حشرات الارض سے ہیں۔ امام ابو یوسف کا موقف یہ ہے کہ اگر ریشم ظاہر ہو چکا ہے تو ریشم کے قلع شمار کرتے ہوئے کیزوں کی فروخت بھی جائز ہوگی۔ (649)

(6) امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ جانوروں کی پشت پر لون کی خرید و فروخت جائز ہے۔ (650) اس لئے کہ یہ بالکل مال ظاہر ہے۔ امام سرخسی کے الفاظ ہیں۔

وعن ابي يوسف رحمه الله انه جوز ذلك لان الصوف عيس مال ظاهر (651)

(7) اگر مسلمان کسی مشرک کو قتل کر دیں اور دشمن وہ لاش خریدنا چاہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ ان کی

دلیل یہ ہے کہ مسلمان ان کامل غصب بھی کر سکتے ہیں تو جب وہ راضی خوشی اپنا مل حوالے کر رہے ہوں تو اس کا قبول کر لینا زیادہ درست اور بہتر ہو گا۔ (652)

امام ابو یوسف اس کو ناجائز (illegal) سمجھتے ہیں۔ آپ کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔
 وَلَمَّا أَكْرَهَ دَلَكُ وَلَمْ يَهَيَّ عَنْهُ^{لَيْسَ} يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ يَسْبِعُوا حُمْرًا وَلَا
 حُمْرِيرًا وَلَا مَيْتَةً وَلَا دِمًا مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَلَا مِنْ غَيْرِهِمْ (653)
 ”اور میں اس کو برا اور ممنوع سمجھتا ہوں۔ مسلمانوں کے لئے دشمنوں اور دوسرے لوگوں کے ہاتھوں شراب،
 سور اور مردار اور خون کی فروخت جائز نہیں۔“

امام ابو یوسف اپنی رائے کی تائید میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ایک حدیث نقل کرتے ہیں جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرک کی لاش کے عوض مل لینے سے منع فرمایا۔ (654)
 (8) اگر ایک شخص یہ کہے کہ میں نے تیرے پاس یہ کپڑا جو کہ دس ذراع (ایک پیمانہ جس کی لمبائی 50 سے 70 سینٹی میٹر تک ہوتی ہے) ہے فروخت کیا اور ہر ذراع کی قیمت ایک درہم ہے تو یہ بیع جائز ہے۔ خریدنے کے بعد اگر یہ پتہ چلے کہ نصف ذراع زیادہ ہے یا کم ہے تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ نصف ذراع زیادہ ہونے کی صورت میں اصل قیمت پر نصف درہم زیادہ لیا جائے گا اور اس کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اگر وہ چاہے تو ساڑھے دس درہم لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔

اور اگر کپڑا نصف ذراع کم ہو تو اس صورت میں قیمت میں سے نصف درہم کم کر دیا جائے گا اور اس صورت میں خریدار کو حق حاصل ہے کہ چاہے تو وہ ساڑھے نو درہم کے بدلے کپڑا لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ (655)
 (9) اگر ایک شخص نے گھر فروخت کیا اور اس میں باغ بھی ہو تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ بیع میں باغ داخل نہیں ہو گا۔ البتہ اگر سودا کرتے وقت ہاتھ پر اس کا ذکر بھی ہو یا وہ گھر کے درمیان واقع ہو تو پھر باغ بھی بیع میں شامل ہو گا۔ اور امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ باغ اس میں داخل ہو گا اگرچہ اس کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔ (656)
 (10) اگر زمین خریدی اور اس میں کھجوروں کے درخت بھی ہوں اور قبضہ سے پہلے ان پر پھل آگیا اور زمین درخت اور پھل کی قیمت برابر ہو۔ اگر فروخت کرنے والے نے پھل خلع کر دیا تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔ خریدار سے قیمت کا چوتھائی حصہ (1/4) ساقط ہو جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے جو پھل آئے ہیں وہ کھجور کے درختوں پر اضافہ ہیں۔ پس قیمت پہلے زمین اور کھجور میں نصف نصف تقسیم ہوگی۔ پھر دوسرا نصف حصہ کھجور کے درخت اور پھل میں تقسیم ہو گا۔ پس پھل کا حصہ کل قیمت 1/4 ہو گا۔ (657)

(11) امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ زمین کی فروخت قبضہ سے پہلے بھی جائز ہے۔ لیکن امام محمد اس کے جواز کے

قائل نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کی فروخت سے منع فرمایا ہے جو ابھی تک قبضہ میں نہ آئی۔
-۶-

امام ابو یوسف یہ دلیل دیتے ہیں کہ بیع کا رکن یعنی ایجاب و قبول (Offer and acceptance) ایسے شخص کی طرف سے صلہ ہوا ہے جو اس کی اہلیت رکھتا ہے یعنی عاقل و بالغ ہے اور عقد اپنے مناسب محل میں واقع ہو رہا ہے کیونکہ بیع مملوک ہے۔ نیز اس بیع میں دھوکے کا خدشہ بھی نہیں کیونکہ زمین میں تکلف ہونے کا امکان بطور الوقوع ہے۔ بخلاف منقول اشیاء کے کہ ان میں تکلف بطور الوقوع نہیں ہوتا اور جس دھوکے سے ممانعت کی گئی ہے وہ عقد کے منع ہونے کا دھوکا ہے۔ مگر اس صورت میں زمین ہر وقت قبضہ کے لئے موجود ہے۔ (658)

(12) اگر ایک آدمی نے اپنی کوئی چیز دو آدمیوں کے پاس فروخت کی۔ اور ان دو میں سے ایک نے اپنے حصے کی قیمت ادا کر دی تو کیا فروخت کرنے والے کو یہ حق پہنچتا ہے کہ دوسرے کی طرف سے قیمت کی لوائیگی تک وہ فروخت کردہ چیز کو روک لے؟

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب ان میں سے ایک نے نصف قیمت لوا کر دی تو وہ نصف بیع (Thing sold) لے لے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک پر نصف قیمت واجب ہے۔ پس جب اس نے اپنے حصہ کی لوائیگی کر دی تو اس پر جو کچھ واجب تھا وہ اس نے لوا کر دیا۔ لب یہ بات کسی طرح درست نہیں کہ جب تک اس کا ساتھی قیمت لوانہ کرے اس کا حق روک کر رکھا جائے۔ (659)

(13) اگر ایک شخص نے بکریوں کا ایک گدہ اس شرط پر فروخت کیا کہ ہر بکری کی قیمت ایک درہم ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ تمام بکریوں کی بیع فاسد ہوگی۔ اس طرح اگر کسی نے کپڑے کی کچھ مقدار اس وضاحت کے ساتھ فروخت کی کہ ہر گز کی قیمت ایک درہم ہے لیکن گزوں کی مقدار بیان نہ کی تو تمام کپڑے کی بیع فاسد ہوگی۔

امام ابو یوسف کے نزدیک یہ سودے جواز ہیں۔ وہ دلیل یہ دیتے ہیں کہ ایسی صورتوں میں اگر کوئی اہام بیٹا جاتا ہو تو فریقین آسانی سے اس کو روک کر سکتے ہیں۔ (660)

(14) بیع کے ضمن میں وکیل بنانے کے ایک مسئلہ میں امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے۔ اگر توکیل مطلق ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اطلاق کی رعایت کی جائے گی۔ فقہانہ قلیل و کثیر رقم کے عوض بیع کرنے کا مجاز ہو گا۔ جبکہ امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ وہ قیمت میں صرف اتنی کمی بیشی کر سکتا ہے جتنا کہ اس چیز میں عام طور پر لوگ کر لیتے ہیں۔ ابو یوسف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مطلق بیع سے مراد متعارف و موثق بیع لیں گے اور نہیں فاضل (قیمت میں عام علوت سے زیادہ کمی بیشی) کے ساتھ بیع متعارف نہیں ہوتی۔ لہذا مطلق بیع کو اس کی طرف نہیں پھیریں گے جیسا کہ توکیل بالشراء میں کیا جاتا ہے۔ (661)

لام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کو اختیار ہے کہ وہ اٹھان مطلقہ (absolute prices) کے ساتھ بیچ کر سکتا ہے لیکن لام ابو یوسف کے نزدیک نہیں کر سکتا۔ لام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ نقد و ادھار دونوں طرح بیچ کر سکتا ہے لیکن لام ابو یوسف کے نزدیک صرف نقد بیچ کر سکتا ہے۔ (662)

(15) ایک درہم میں دس رطل گوشت خریدنے کا وکیل جب ایک درہم میں بیس رطل ایسا گوشت خریدے کہ اس جیسا ایک درہم میں دس رطل فروخت ہوتا ہے تو لام ابو حنیفہ اور لام محمد کے نزدیک موکل کو دس رطل بوض نصف درہم کے لازم ہوں گے جبکہ ابو یوسف کے نزدیک اس کو بیس رطل بوض ایک درہم کے لازم ہوں گے۔ اور اگر وہ ایک درہم میں ساڑھے دس رطل خریدے تو از روئے استسکان موکل کو لازم ہوں گے۔

لام ابو یوسف کے قول کی دلیل یہ ہے کہ یہ (یعنی ایک درہم میں بیس رطل خریدنا) اگرچہ صورت کے اعتبار سے مخالفت ہے معنی کے اعتبار سے نہیں کیونکہ یہ مخالفت بہتری کی جات ہے اور ایسی مخالفت موکل پر غلطی سے مانع نہیں جیسا کہ جب وہ ایک درہم میں ساڑھے دس رطل خریدے تو وہ موکل کو لازم ہوں گے ایسے ہی اس صورت میں ہو گا۔ (663)

(16) غیر معین شے کو خریدتے وقت جب وکیل اور موکل میں اختلاف ہو جائے وکیل کہے کہ میں نے اپنے لئے خریدی اور موکل کہے کہ نہیں بلکہ تو نے میرے لئے خریدی تو ثمن (Price) کو حکم بنایا جائے گا اور اگر خریدتے ہوئے کوئی نیت نہ ہو اور دونوں اس پر متفق ہوں تو اس صورت میں بھی لام ابو یوسف کے نزدیک ثمن کو حکم بنایا جائے گا جبکہ لام محمد کے نزدیک شرائط وکیل کے لئے ہو گی۔

لام ابو یوسف کے قول کی دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں کے امور جہاں تک ممکن ہو اصلاح اور درجہ پر محمول کئے جاتے ہیں اور یہ اس صورت میں کہ ثمن (Price) کو حکم بنایا جائے۔ (664)

(17) لام ابو حنیفہ کے نزدیک وکیل ہائشراء کو یہ حق نہیں کہ اپنے باپ اور دادا اور اپنی اولاد کی اولاد اور اپنی بیوی اور ہر اس شخص سے کہ جس کی شہادت اس کے حق میں معتبر نہیں خرید سکے۔ لام ابو یوسف کے نزدیک اگر مثل قیمت یا کم قیمت یا اتنی زیادہ قیمت پر خریدی ہو کہ لوگ اتنا نہیں کر لیتے ہیں تو جائز ہے۔ (665)

(18) اگر کسی شخص نے وکیل بیع مقرر کیا وکیل نے کسی شخص کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی اور موکل نے بھی انہیں لمحات میں وہ چیز کسی اور کے ساتھ فروخت کر دی تو لام محمد کے نزدیک موکل کے تصرف کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ موکل کو اصل کی حیثیت حاصل ہے اور وکیل کو جب کی۔ لیکن لام ابو یوسف دونوں کا تصرف معتبر قرار دیتے ہیں کیونکہ دونوں کو ولایت تصرف حاصل ہے۔ (666)

(19) بیع بالاعتطی (Sale by payment and delivery) کے بارے میں لام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ

یہ درست ہے۔

سالت ابا یوسف عن رجل يدخل السفينة او يحتحم او يفتصد لو يدخل الحمام لو يشرب الماء من السقاء ثم يدفع الاجرة و ثمن الماء فقال يحور استحسنوا ولا يحتاج الى العقد قبل ذلك كذا في التاتار خانية (668)

”ابو یوسف سے پوچھا گیا کہ ایک شخص کشتی میں داخل ہوتا ہے یا بچے لگواتا ہے یا نہد کھلاتا ہے یا حمام میں داخل ہوتا ہے یا منگیزے سے پانی پیتا ہے۔ پھر اجرت اور پانی کی قیمت ادا کرتا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ از روئے استحسان یہ جائز ہے اور اس سے پیشتر عقد کرنے کی ضرورت نہیں۔ التاتار خانیہ میں اسی طرح ہے۔“

(20) بیع العینہ کے بارے میں بھی امام ابو یوسف کا فکر موجود ہے۔ بیع العینہ سے مراد ادھار چیز کو نقد کے مقابلے میں زیادہ قیمت پر فروخت کرنا ہے۔ عبد اللہ بن یوسف (اثر - ملعی (م 762ھ / 1360ء) نے اس کی تعریف یہ نقل کی ہے۔ ”والعینۃ“ بیع سلعة بشمن موحل ثم يعود فیشتر یها بانقص مہ حالا (669) ”اور“ ”العین“ اس بیع کا نام ہے جس میں کوئی چیز ادھار شمن پر فروخت کی جاتی ہے۔ پھر وہی فروخت کرنے والا خریدار سے وہ چیز بصورت نقد کم قیمت پر خرید لیتا ہے۔“

مثل کے طور پر زید ’اسلم سے ایک سو روپے قرض مانگا ہے ’اسلم اس کو کہتا ہے کہ تم میری یہ چیز مثل کے ادھار پر ایک سو دس روپے میں خرید لو اور پھر یہی چیز ایک سو نقد کے بدلے فروخت کر دینا۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک بیع کا یہ معاملہ قاسد ہے۔ امام ابو یوسف پہلے اس کے جواز کے قائل تھے۔ لیکن بعد ازاں ”پ نے اس سے رجوع کر لیا۔ (670)

(21) امام ابو حنیفہ کے نزدیک شراب کے سوا دوسرے تمام حرام شروہات کو فروخت کرنا جائز ہے۔ لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں۔ یہ اس لئے کہ جب ان کا پینا حرام ہے تو وہ مل نہ ہوں گے۔ لہذا شراب کی طرح وہ ”محل بیع“ نہیں ہو سکتے۔ نیز اس لئے بھی کہ جس شے کا پینا حرام ہے اس کا فروخت کرنا بھی حرام ہے۔ (671)

(22) غیر منقولہ جائیداد (immovable property) مثلاً زمین کی قبضہ سے قبل فروخت (sale) کے بارے میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ از روئے استحسان اس کی بیع جائز ہے۔ آپ کی دلیل قرآن مجید کے بیع کے متعلق عمومی احکام ہیں جو تخصیص کے بغیر ہیں۔ (672)

احتکار

ابن عابدین 'احتکار کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "الاحتکار لغة = احتباس الشيء انتظار لعلائه (673) (لغت میں احتکار کے معنی کسی شے کو گرانی کے انتظار میں روک کر رکھنا ہے)۔ یعنی کسی چیز کو منگے داسوں فروخت کرنے کے لئے روک کر رکھا جائے تو یہ احتکار ہے۔ (674)

حضرت سعید بن المسیب (م 94ھ / 713ء) کے مطلق روایت ہے کہ وہ زیتون یا دوسرے تل اور جھڑے ہوئے پتوں وغیرہ کا احتکار (hoarding) کرتے تھے۔ (675) ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی (م 279ھ / 892ء) فرماتے ہیں ورحص بعضهم في الاحتكار في غير الطعام (676)

لام ابو حنیفہ کھانے پینے کی چیزوں مثلاً گیوں، جو، بھوسا، چارہ میں احتکار کو مکروہ کہتے ہیں۔ لیکن لام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ جس چیز کے بھی روکنے سے عوام کو تکلیف ہو اس کی ذخیرہ اندوزی (hoarding) کرنا ممنوع ہے۔ اس میں سونا، چاندی یا کپڑا وغیرہ سب چیزیں شامل ہیں۔ (677)

اگر ایک شخص نے شر سے کوئی چیز خریدی پھر اسی شرمیں اس کو منگے داسوں فروخت کرنے کی نیت سے روک لیا تو وہ ذخیرہ اندوزی کرنے والا ہے۔ لیکن اگر وہ باہر سے کھانے کی کوئی چیز شرمیں لاتا ہے اور اس کو نفع حاصل کرنے کی خاطر روک لیتا ہے تو بعض ائمہ کے نزدیک یہ احتکار نہیں۔ لیکن لام ابو یوسف اس کو بھی احتکار کہتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس شکل میں بھی تو عوام کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ (678)

مضاربت

مفہوم

یہ لفظ ضرب سے بنا ہے۔ اس کا معنی ہے ستر۔ اس کو مضاربت اس لئے کہتے ہیں کہ تجارت کی غرض سے عام طور پر ستر کرنا پڑتا ہے۔ اور شلور پہنی ہے۔

وَاحِدٌ مِّنْ بَصِيرَتِي فِي الْأَرْضِ يَسْتَعْمِلُ مِنْ فَضْلِ الْمَلِكِ (679)

"اور بعض خدا کے فضل (یعنی مٹاؤ) کی تلاش میں ملک میں ستر کرتے ہیں۔"

یہاں اس آیت میں تجارت کے لئے ستر مراد ہے۔ مضاربت شرکت کی ایک شکل ہے جس میں ایک جانب سے مل ہو تا ہے اور ایک جانب سے کام۔ مل دینے والے کو رب المال کام کرنے والے کو مضارب اور مالک نے جو دیا ہے اس کو رب المال کہتے ہیں۔ منافع میں دونوں کی شرکت ضروری ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ نفع ایک کے لئے ہو گا تو یہ

مضاربت نہیں ہوگی۔

اہل جہاز اس معاہدہ کو مقارضہ کہتے ہیں۔ یہ اصطلاح لفظ قرض سے مشتق ہے۔ اس کے لغوی معنی علیحدہ کرنا اور قطع کرنا ہیں۔ اس کو مقارضہ اس لئے کہتے ہیں کہ مالک اپنے مال کا ایک حصہ کٹ کر کاروبار میں لگانے کے لئے مضارب کو دے دیتا ہے۔ (680)

مضاربت کا جواز سنت اور اجماع (consensus of opinion) سے ملتا ہے۔

مضاربت کی تعریف، امام ابو یوسف کی نظر میں

امام ابو یوسف مضاربت کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

”اگر ایک آدمی نے دوسرے کو ہزار درہم دیئے اور کہا کہ وہ ان سے سہلان خریدے اور فروخت

کرے اور جو نفع حاصل ہو وہ ان کے درمیان تقسیم ہو گا تو یہ مضاربت ہے۔ (681)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مضاربت میں نفع دونوں کے درمیان تقسیم ہو گا لیکن اگر کاروبار

میں نقصان ہو تو وہ صرف رب المال (Owner of the capital) کے ذمہ ہو گا کیونکہ

مضارب (Partner who finds the labour in mudarabah) پر نقصان کی شرط

فاسد ہوتی ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مضاربت میں یہ شرط رکھی کہ نقصان دونوں کے ذمہ

ہو گا تو یہ شرط باطل ہو جائے گی اور عقد (contract) باقی رہے گا۔ (682)

مضاربت کی جائز صورتیں

(1) امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر ایک آدمی نے دوسرے کو ہزار درہم دیئے اور مضاربت کا لفظ استعمال نہ کیا اور کہا

کہ جو قبضے نفع حاصل ہو وہ ہم دونوں کے درمیان تقسیم ہو گا تو یہ مضاربت صحیح ہوگی کیونکہ نفع خرید و فروخت کے بغیر

حاصل نہیں ہوتا اور خرید و فروخت یہاں مضاربت کے معنی میں ہوگی۔ (683)

(2) اگر ایک شخص نے دوسرے کی رقم غصب کی ہوئی ہو۔ رب المال غصب سے کہے کہ تیرے پاس جو غصب شدہ

رقم ہے اس کے ساتھ نصف نفع پر مضاربت کر تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ جائز (legal) ہے۔ امام زفر اسے جائز

نہیں کہتے۔

امام ابو یوسف یہ دلیل دیتے ہیں کہ جو مال غصب کے قبضے میں ہے کام شروع کرنے تک اس کی حیثیت غصب شدہ

مال کی ہے لیکن جب مضارب اس مال سے خرید و فروخت کرے گا تو وہ اس کے قبضے میں امانت بن جائے گا۔ اس طرح

اس میں مضاربت کا معنی پایا جاتا ہے۔ اس لئے مضاربت صحیح ہوگی۔ (684)

(3) اگر رب المال نے مضارب کو ایک ہزار درہم دیئے اور کہا کہ تو نفع میں شریک ہو گا لیکن نفع کی مقدار بیان نہ کی تو امام محمد کے نزدیک یہ مضارت فاسد ہوگی لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک یہ جائز ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نفع دونوں کے درمیان نصف نصف ہو گا۔ وہ کہتے ہیں کہ شرکت مسلوٰت کا تقاضا کرتی ہے۔ (685)

(4) اگر ایک آدمی نے دوسرے کو مضارت پر مل دیا۔ مضارب نے رب المال کی اجازت سے آگے کسی اور شخص کو مضارت پر وہ سرمایہ دے دیا تو امام ابو یوسف (دیگر ائمہ احناف کی بھی یہی رائے ہے) کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔ صاحب سرمایہ پہلا اور دوسرا کا دو باری فریق تینوں مل کر نفع میں شریک ہوں گے۔ (686)

(5) جب ایک آدمی نے دوسرے کو ہزار درہم سپرد کئے اور اس کو کہا کہ وہ اس رقم کے ساتھ مضارت کرے۔ نصف نفع اس کو ملے گا۔ یہ جائز ہے۔ اس لئے کہ اس المال کا ذکر عقد مضارت کی صحت کے لئے شرط ہے۔ (687)

(6) اگر رب المال نے مضارب کو اس شرط پر مل دیا کہ وہ رب المال کے مکان میں بیچ کرے گا تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ جائز ہے۔ (688)

مضارت کی ناجائز صورتیں

(1) امام ابو یوسف (دیگر ائمہ احناف کی بھی یہی رائے ہے) کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ مضارب اور رب المال کے درمیان نفع کی تقسیم عام نسبت سے ہو مثلاً نصف (1/2) تہائی (1/3) یا چوتھائی (1/4)۔ اگر نفع کے لئے متعین عدد ملے کر لیا مثلاً یہ کہ ان میں سے ایک کے لئے نفع میں سے سو درہم یا اس سے کم یا زیادہ درہم ہوں گے اور باقی دوسرے کے لئے ہو گا تو یہ جائز نہیں اور مضارت فاسد ہوگی۔ (689)

(2) اگر ایک مسلمان لہن لے کر دار الحرب میں داخل ہو اور کوئی حبلی اس کو مضارت پر مل دے کہ اس مسلمان مضارب کو نفع میں سے سو درہم دیئے جائیں گے۔ اگر اس میں نفع ہی سو درہم یا کم ہو تو وہ تمام مضارب کو ملے گا۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی رائے ہے۔ لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک یہ مضارت فاسد ہوگی اور مضارب کو اجرت مثل (similar wage) ملے گی۔ (690)

امام ابو یوسف کے نزدیک جب معاملہ مضارت فاسد ہو جائے تو مضارب کی حیثیت ایک مزدور کی ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حالت میں وہ کام کے مطابق مزدوری کا حقدار ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مزدوری اتنی زیادہ ہوگی جتنی کہ معاہدہ کے وقت مضارت میں مقرر کی گئی تھی۔ (691)

(3) امام ابو یوسف کے نزدیک مضارت صرف دراہم و دینار کے ساتھ جائز ہوتی ہے مسلمان اور دیگر اشیاء کے ساتھ نہیں۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر میں ان کے ساتھ مضارت کو جائز کہتا تو میں مکہ مکرمہ میں غلہ کے ساتھ

مضاربت کو جائز کتا کیونکہ وہی لوگ آپس میں بیع مکدم کے ساتھ کرتے ہیں۔ (692)

(4) جب رب اللیل کا کسی شخص پر قرض ہو اور وہ اس سے کہے کہ اس رقم سے جو تجھ پر قرض ہے نصف نفع پر

مضاربت کر تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ مضاربت فاسد ہوگی۔ (693)

(5) اگر ایک آدمی نے دوسرے کو ماہانہ دس درہم کے بدلہ میں اجرت (on wage) پر رکھا مگر وہ اس کے لئے

خرید و فروخت کرے اس کے بعد مستاجر نے اجیر کو کچھ درہم مضاربت پر دیئے تو امام محمد کے نزدیک یہ مضاربت جائز ہے

لیکن امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ یہ مضاربت فاسد ہوگی۔ تمام نفع رب اللیل کا ہو گا اور اجیر کو سوائے اجرت کے کچھ نہ

ملے گا۔

امام ابو یوسف دلیل یہ دیتے ہیں کہ جب مستاجر نے اس کو اجرت پر رکھا تو وہ اس کے عمل کا مالک ہو گیا۔ اب اگر وہ

مضاربت پر اجیر کو مل دیتا ہے تو وہ مضارب کی حیثیت سے اپنے لئے عمل کرتا ہے اور یوں نفع اور اجرت دونوں کا حقدار

بن جاتا ہے اور یہ جائز نہیں۔ (694)

مضارب کا تصرف

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مضارب کو اس بات کا اختیار ہے کہ وہ چیز فروخت کرتے وقت خریدار کو قیمت کی

لوائیگی میں مصلحت دے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اختیار از روئے معاہدہ خود بخود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن امام ابو یوسف

فرماتے ہیں کہ یہ اختیار صاحب سرمایہ کی اجازت سے ہو گا۔ (695)

مضارب مل کو سفر پر لے جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں امام ابو یوسف کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ پہلے قول

کے مطابق اسے یہ اختیار ہے کیونکہ اس عقد سے مقصود مل میں افزائش ہے اور یہ مقصد سفر سے بہتر طریقہ سے حاصل

ہو سکتا ہے۔

امام ابو یوسف کے دوسرے قول کے مطابق مضارب کو یہ اختیار نہیں۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مل کے

ساتھ سفر کرنا اس کو خطرے میں ڈالتا ہے۔ اس لئے مضارب رب اللیل کی واضح اجازت کے بغیر سفر نہیں کر سکتا۔

تیسری روایت کے مطابق امام ابو یوسف اس مل میں جو بوجھ اور مشقت والا ہو اور جو نہ ہو کے درمیان فرق کرتے

ہیں۔ (696)

امام سرخسی نے اپنی کتاب "المبسوط" میں مضارب کے اس تصرف کے بارے میں (یعنی مضارب کا رب اللیل کی

اجازت کے بغیر سفر کرنا) امام ابو یوسف کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ اگر اسے اس شہر میں مل سپرد کیا گیا جس کا وہ رہنے والا

ہے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اس مل کے ساتھ سفر کرے۔ اور اگر اسے اس شہر میں مل سپرد کیا جائے جس کا وہ

کی رہائش نہیں ہے تو اس صورت میں وہ سفر کر سکتا ہے۔ یہ اس لئے کہ غالب امکان یہی ہوتا ہے کہ انسان اپنے وطن کی طرف لوٹتا ہے۔ پس جب یہ علم ہونے کے باوجود کہ مضارب اس شہر میں اجنبی ہے، رب المال اپنے مال اس کے حوالے کر دیتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ رب المال نے اس بات پر بھی رضامندی ظاہر کر دی ہے کہ مضارب اس کے مال کے ساتھ دوسرے شہر جاسکتا ہے۔ (۶۹۷)

دیگر مسائل

(۱) اگر ایک شخص دوسرے کو ہزار درہم مضارت صحیح پر دیتا ہے۔ بعد ازاں رب المال اپنے خرچہ کے لئے اس میں سے بیس پچاس لے لیتا ہے اور مضارب خرید و فروخت کے بعد نفع حاصل کرتا ہے تو جس وقت وہ دونوں نفع کا حساب کریں گے تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس المال ہزار درہم ہی شمار ہو گا اور نفع دونوں میں برابر برابر ہو گا۔ رب المال نے جو خرچہ لیا اس کو اس المال میں سے کسی قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ پورے مال میں سے اس المال کو ہزار شمار کریں گے۔

امام ابو یوسف دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر ہم رب المال کے لئے ہوئے خرچہ کو اس المال میں سے شمار کریں تو اس طرح مضارت باطل ہو جاتی ہے کیونکہ رب المال اگر اپنے اس المال میں رجوع کرے تو مضارت باطل ہو جاتی ہے حالانکہ دونوں مضارت کو باطل نہیں کرنا چاہئے۔ (۶۹۸)

(۲) اگر مضارب پہلے انکار کرے۔ پھر بعد میں اقرار کرے تو ابن سلیم نے اپنے نوادر میں کہا ہے کہ میں نے امام ابو یوسف کو اس شخص کے بارے میں فرماتے ہوئے سنا جس نے دوسرے کو مال مضارت پر دیا پھر بعد میں اس سے طاب کیا تو اس نے ہوا کہا کہ تو نے مجھے کچھ نہیں دیا۔ پھر کہا کیوں نہیں استغفر اللہ العظیم واقعی تو نے مجھے ہزار درہم مضارت پر دیئے تھے تو مضارب مال کا ضامن ہو گا کیونکہ وہ امین ہے اور امین جب امانت کا انکار کر دے تو وہ ضامن ہوتا ہے مثل مودع کے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عقد مضارت عقد لازم نہیں ہے بلکہ وہ ایسا عقد جار ہے جو نفع کو محتمل ہے۔ لہذا اس کا انکار اس کا نفع یا رفع ہو گا اور عقد جب مرتفع ہو جائے تو مال مضمون علیہ (جس کا ضامن دیا جائے) بن جاتا ہے۔ جس طرح ودیعت میں ہوتا ہے۔ (۶۹۹)

(۳) مضارب نے رب المال کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے شخص کو مضارت پر مال دے دیا تو مضارب اول پر صرف مال دینے سے ضامن عائد نہ ہو گا جب تک کہ مضارب ثانی کو نفع حاصل ہو یا نہ ہو۔

ایک روایت امام ابو یوسف سے یہ بیان کی جاتی ہے کہ پہلے کارکن کو مضارت کامل کسی کو دینے کا جو اصل حق اور اختیار حاصل ہے وہ صرف امانت کے طور پر کسی کے پاس رکھنے کا ہے۔ مضارت پر آگے دینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

لہذا مالک مال کی اجازت سے اور مرضی کے بغیر کسی دوسرے کو بطور مضاربت دینے پر ہی پہلے کارکن پر مال کی ضمانت لازم آئے گی۔ (700)

شرکت

شرکت کاروبار کی ایک صورت ہے۔ اس کے لغوی معنی حصہ دار ہونا 'شریک ہونا ہے۔ اصطلاحی معنی کے لحاظ سے چونکہ شرکت (Partnership) کی بہت سی اقسام ہیں اس لئے شرکت کی الگ الگ صورتیں ہیں۔ اس کے باوجود یہ ضرورت محسوس کی جاتی ہے کہ شرکت کی ایک جامع تعریف کی جائے۔ جس میں سب باتیں شامل ہوں۔ ذاکثر نجات اللہ صدیقی کے الفاظ میں "شرکت یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد افراد کسی کاروبار میں متعین سرمایوں کے ساتھ اس معاہدے کے تحت شریک ہوں کہ سب مل کر کاروبار کریں گے اور کاروبار کے نفع و نقصان میں متعین نسبتوں کے ساتھ شریک ہوں گے۔ (701)

بشر بن الولید الکندی (م 238ھ / 852ء) کہتے ہیں کہ میں نے ابو یوسف کو ایک شخص کے بارے میں جس نے دوسرے کو کہا کہ آج تو جو شے بھی خریدے وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہے اور دوسرے نے کہا کہ ٹھیک ہے یہ کہتے ہوئے سنا کہ یہ درست ہے۔ (702)

امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے قول کے مطابق مسلمان اور ذمی کے مابین شرکت مفلوضہ (Partnership on equal terms) صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ذمی ایسی تجارت کے ساتھ مختص ہے جو مسلمان کے لئے جائز نہیں یعنی شراب و غیرہ کی تجارت۔ اس طرح دونوں تجارت میں مساوی نہیں ہوتے۔ لہذا مفلوضہ کے معنی نہیں پائے گئے۔ اور ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ دونوں (یعنی مسلمان اور ذمی) وکالت اور کفالت کی اہلیت میں برابر ہیں۔ (703)

امام ابو یوسف کے نزدیک شرکت مفلوضہ لفظ کا استعمال کئے بغیر صحیح نہیں ہوتی۔ (704)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر دونوں میں سے ایک نے عمل کیا اور دوسرے نے اس کے عمل میں اس کی اعانت کی مثلاً اکٹھا کیا اور رسی باندھی تو تمام نفع عامل (worker) کا ہو گا اور اعانت کرنے والے کو کچھ نہیں ملے گا۔ کیونکہ سب عامل کی جانب سے ہوا ہے۔ نہ کہ اعانت کرنے والے کی طرف سے۔ البتہ اعانت کرنے والے کو اجرت مثل ملے گی۔ (705)

فصل دہم

امام ابو یوسف اور مسائل محنت و اجرت

امام ابو یوسف نے بحیثیت ماہر معاشیات صرف مسائل تجارت ہی پر بحث نہیں کی بلکہ اس کے ساتھ ساتھ دو مسائل محنت (labour) کو بھی زیر بحث لائے ہیں۔ آجر (employer) اور اجیر (employee) کے بارے میں آپ کے معاشی فکر کو مختلف فقہائے احناف نے اپنی کتب میں ”الاجارۃ“ کے عنوان کے تحت کیا ہے۔

اجارہ کا مفہوم

اجارہ کے لغوی معنی اجرت اور مزدوری کے ہیں۔ اس کی تعریف یہ کی گئی ہے۔

الاحارة عقد برد على المنافع بعوض لان الاحارة في اللغة بيع المنافع
(706)

”یہ معونے کے بدلے منافع کے حصول کے لئے ایک عقد (معاہدہ) ہے۔ اس لئے کہ لغوی طور پر اجارہ کے معنی ہیں کسی شے کے منافع کو فروخت کرنا۔“

اسلامی طور پر ”اجارہ“ دو افراد یا فریقین کے مابین طے پانے والا ایک معاہدہ ہے۔ جس سے دونوں میں سے ہر ایک کو فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ مالک کو اجرت کا اور کرایہ دار کو شے استعمال کرنے کا۔“ (707)

اجارہ کا جواز قرآن کریم کی اس آیت سے ملتا ہے۔

قَالَتْ اِحْدُهُمَا يَا بَنِيَّ لِمَنْ اَحْرَهُ لِي خَيْرٌ مِّنْ لِّمَنْ اَحْرَتِ الْقَوِيُّ الْاَمِيْسُ (708)

”(پھر) ان دو میں سے ایک لڑکی بولی اے لہا ان کو نوکر رکھ لیجئے کیونکہ اچھا نوکر وہی ہے جو قوت دار ہو امانت دار ہو۔“

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک فرمان بھی ہماری راہنمائی کرتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير احره قبل ان يحلف عمره
(709)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مزدور کو اس کی مزدوری اس کا ہمینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کرو۔“

محنت و اجرت کے بارے میں ابو یوسف کا معاشی فکر

امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ آجر اور اجیر کے درمیان انصاف کرنے کے لئے عرف و عادت کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی اجیر عام طور پر کام میں بددیانتی کرتا ہے لہذا اس بارے میں اگر اختلاف ہو تو آجر کی بت تسلیم کی جائے گی اور اجرت کے بارے میں آجر بددیانتی کرتا ہے اس لئے اس بارے میں اجیر کی بت کو قبول کیا جائے گا۔ (710)

اجرت کے واجب ہونے کا وقت

اجرت پوری مدت اجارہ گزرنے کے بعد واجب ہوتی ہے یا دن بدن واجب ہوتی ہے؟

امام کاسانی نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے کہ مسافت کے اجارہ میں مثلاً یہ کہ مکہ تک جانے اور واپس آنے کے لئے لونٹ کر لیا پر لیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک ہر منزل کا کر لیا ہر منزل پر پہنچنے کے بعد لو اکرے گا۔ یعنی پوری مدت اجارہ گزرنے کے بعد نہیں ہو گا۔ امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ کر لیا دار جب تہائی یا نصف راستہ طے کرے تو مستحسن یہ ہے کہ اتنی مسافت کی اجرت لو اکر دے۔ ابو الحسن عبید اللہ بن المحسن الکوفی (م 340ھ / 952ء) نے ذکر کیا ہے کہ یہ امام ابو یوسف کا آخری قول ہے۔ اور اس قول کی وجہ یہ ہے کہ ایک تہائی یا نصف راستہ طے کر لینا کل منفعت میں ایک مقصود اور مقول منفعت ہے تو جب ایک مقصود اور مقول مقدار منفعت کی حاصل کر لی گئی ہو تو اس پر اتنی منفعت کا کر لیا نہ واجب ہے۔ (1711)

اصل شے میں اختلاف

بشر بن غیاث الریکی (م 218ھ / 833ء) اور محمد بن سلیمان التمیمی (م 233ھ / 847ء) نے امام ابو یوسف سے روایت کیا کہ جس نے کسی بار بردار مزدور کو کچھ سلاں دیا کہ وہ اتنی اجرت پر فلاں جگہ تک پہنچا دے۔ سلاں جب مقررہ جگہ پر پہنچ گیا تو سلاں کا مالک کہنے لگا کہ یہ میرا سلاں نہیں اور مزدور کہنے لگا کہ یہی تیرا سلاں ہے تو اس اختلاف میں قسم کے ساتھ بار بردار مزدور کا قول مستبر ہو گا اور اس سے کوئی تلوانہ نہیں لیا جائے گا۔ امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ اس صورت میں آجر کے ذمہ اجرت صرف اس وقت ہی ہوگی جب وہ مزدور کے دعویٰ کی تصدیق کر کے اس سے اپنا سلاں حاصل کر لے۔ لیکن اگر اس نے مزدور کی ہمت کو تسلیم نہ کیا تو اس کے ذمہ اجرت بھی نہ ہوگی۔ (1712)

اجیر مشترک پر تلوانہ

اجیر مشترک (Common employee) سے اگر کوئی چیز ضائع ہو جائے مثلاً دھوبی سے کپڑے گم ہو جائیں یا جل جائیں یا اس درجہ خراب ہو جائیں کہ کھل استعمال نہ رہیں تو دھوبی پر اس کی ذمہ داری عائد ہوگی یا نہیں اور دھوبی سے ان کپڑوں کی قیمت وصول کی جائے گی یا نہیں "اگر کی جائے گی تو کتنی؟

امام ابو حنیفہ "امام زفر اور حسن بن زیاد کی رائے یہ ہے کہ اگر اس چیز کے ضائع ہونے میں اجیر کا کوئی دخل نہ ہو یعنی غیر ارادی طور پر نقصان ہوا ہو تو اس سے تلوانہ نہیں لیا جائے گا۔ لیکن انہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ چیز جو تلف ہوئی ہے "اجیر کے ہاتھ میں امانت تھی اور امانت کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ ضائع ہو جائے تو اس کا تلوانہ اس پر نہیں ہے۔ (1714)

امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ اجیر مشترک صرف اس صورت میں تینوں سے بری الذمہ ہو گا جب سامان کسی عام اور غالب آفت میں تلف ہو مثلاً عام آگ لگ گئی یا عام سیلاب آگیا۔ اور اگر صرف اجیر مشترک ہی کا نقصان ہوا ہے تو اس صورت میں اس سے تینوں لیا جائے گا۔ (715)

قلوی ابراہیم شامی کے مصنف، قاضی احمد بن محمد نظام الدین (م 875ھ / 1471ء) ابن سلیم کی روایت سے امام ابو یوسف کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ دھوبی کو ان کپڑوں کا ذمہ دار قرار دیا جائے گا اور اس سے ان کی قیمت وصول کی جائے گی کیونکہ یہ کپڑے اس کی وجہ سے اور اس کی تحویل میں گم یا ضائع ہوئے ہیں اور وہ اپنے کام کی اجرت وصول کرتا ہے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ان کپڑوں کی پوری قیمت وصول کی جائے گی لیکن امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ ان کپڑوں کی اصل قیمت سے نصف قیمت وصول کی جائے گی۔

عن ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ ان علی القصار نصف القیمۃ باعتبار الاول

(716)

آجر اور اجیر کی معلومت

ابن سلیم نے امام ابو یوسف سے بیان کیا ہے کہ ایک آدمی نے کسی بار بردار کو اس لئے مزدوری پر رکھا کہ وہ کھجی کی ایک مشک یا نین کو اٹھائے۔ پھر مشک والے اور بار بردار نے مل کر مشک کو اٹھایا کہ وزن کو بار بردار کے سر پر لاد دیں کہ اچانک مشک پھٹ گئی اور تمام کھجی بہ گیا تو اس صورت میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ بار بردار اس کا تینواں نہیں دے گا کیونکہ صاحب مشک نے مشک کو بار بردار کے سپرد نہیں کیا۔ بلکہ اس کے ہاتھ میں ہے۔

اور اگر بار بردار مشک کو اٹھا کر مشک کے مالک کے گھر تک لایا اور یہاں پہنچ کر دونوں مل کر اتارنے لگے کہ دونوں کے ہاتھ سے گر گئی اور کھجی ضائع ہو گیا تو بار بردار ضامن ہے۔ اس سلسلے میں امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اٹھایا ہوا سامان بار بردار کے قبضے میں آچکا ہے۔ لہذا وہ اس سامان کو مالک کے سپرد کرنے سے ہی بری ہو سکتا ہے۔ (717)

بشر نے اپنے نو اور میں امام ابو یوسف سے دھوبی کے بارے میں بیان کیا کہ جب وہ کپڑا دھونے میں کپڑے کے مالک سے مدد حاصل کرے۔ پھر کپڑا پھٹ جائے اور یہ نہ معلوم ہو سکے کہ کس کے کونٹے سے کپڑا پھٹا ہے حالانکہ ان دونوں کے کونٹے سے پہلے کپڑا صحیح سلامت تھا تو امام ابو یوسف نے فرمایا کہ دھوبی سے نصف قیمت کا تینواں وصول کیا جائے گا۔ آپ کی دلیل یہ ہے کہ خرابی میں جب یہ دونوں احتمال ہیں کہ دھوبی کے فعل سے واقع ہوئی یا مالک کے فعل سے تو دھوبی پر ایک حل میں تینوں واجب ہو گا اور ایک حل میں نہیں تو دونوں حالتوں کا اعتبار کرنا لازم ہوا۔ لہذا اس پر نصف قیمت واجب ہوگی۔ (718)

شراب اٹھانے پر اجرت لینا

اگر کوئی مسلمان مزدور کسی غیر مسلم ذمی کی شراب اجرت پر اٹھا کر لے جائے تو کیا وہ مزدوری لینے کا حقدار ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ وہ اجرت لے سکتا ہے۔ (719) آپ کے قول کی توجیہ کرتے ہوئے صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ شراب کا پینا حرام ہے اور خود پینے کی نیت سے اس کا ڈھونا بھی حرام ہے۔ لیکن مسلمان مزدور کی غرض تو اجرت حاصل کرنا ہے خواہ پانی ہو یا شراب۔ لہذا اس مزدوری کو ناپاک نہیں کہا جاسکتا۔ (720)

امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ شراب ڈھونے والے کے لئے کوئی معاوضہ نہیں ہو گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ معصیت پر اجارہ ہے۔ کیونکہ شراب کا اٹھانا ایک قسم کی معصیت ہے اور یہ تعاون علی الاثم کی ایک صورت ہے۔ (721) آپ قرآن حکیم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (722)

”مُؤَدِّ (دیکھو) نیکی اور پرہیزگاری کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور ظلم کی باتوں میں مدد نہ کیا کرو۔“

نیز آپ اس حدیث سے بھی راہنمائی لیتے ہیں جو حضرت عبداللہ بن عمر (م 73ھ / 692ء) سے روایت کی گئی ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله لخمرو شاربها و ساقياها و

بائعها (و مبتاعها) و عاصرها و معنصرها و حاملها و المحمولة اليه (723)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے شراب پر اور شراب پینے والے اور پلائے والے

پر اور شراب فروخت کرنے والے اور خریدنے والے پر اور چمڑنے والے اور چڑوانے والے پر اور شراب

اٹھانے والے پر اور اس شخص پر جس کے لیے شراب اٹھا کر لے جائی جائے لعنت فرمائی ہے۔“

بھٹہ مزدور کی اجرت کا وقت

اگر کسی مزدور کو اینٹیں بنانے پر مقرر کیا گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حال اس وقت تک اجرت کا مستحق نہیں ہو سکتا جب تک کہ اینٹیں خشک نہ ہو جائیں۔ امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اینٹوں کا صرف خشک ہونا ہی کافی نہیں بلکہ ان کو کھڑا کر کے تھ لگانا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ اینٹ کا کام تھ لگا کر رکھنے ہی سے مکمل ہوتا ہے۔

آپ کی دلیل یہ ہے کہ اینٹیں خراب ہونے سے اس وقت ہی محفوظ ہوتی ہیں جب ان کو تھ لگا کر جوڑ دیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں کے درمیان اس عادت کا رواج ہے کہ اینٹیں بنانے والے اینٹ کی حفاظت کے لئے تھ لگا دیتے

ہیں۔ لہذا یہ تمہ لگانا کام کے مکمل ہونے میں داخل ہے جس طرح کہ خورد سے روٹی پکا کر نکالنا پکانے کے عمل میں داخل ہے۔

امام ابو یوسف کے قول کے مطابق اگر انہیں تمہ لگانے سے قبل ضائع ہو جائیں تو مزدور کے لئے کوئی مزدوری نہیں ہوگی کیونکہ وہ کام مکمل ہونے سے پہلے ہی ضائع ہو گئی ہیں۔ اور اگر کھڑی کر لے یا تمہ لگانے کے بعد ضائع ہوں تو مزدور کو اجرت دی جائے گی۔ کیونکہ کام پورا کر کے مستاجر کے سپرد کیا جا چکا ہے۔ (724)

کیا اجیر اجرت کی وصولی کے لئے سلمان کو روک سکتا ہے؟

اگر مستاجر اجیر مشترک کو اجرت نہ دے تو کیا وہ اجرت حاصل کرنے کے لئے اس کے سلمان کو روک سکتا ہے؟ امام ابو یوسف اس ضمن میں اجیر مشترک کی دو اقسام بتاتے ہیں۔ ایک قسم کے اجیر تو ایسا کر سکتے ہیں اور دوسری قسم کے نہیں۔ امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ وہ اجیر مشترک جس کے عمل کا اثر اصل شے پر پڑتا ہو یعنی اس کے عمل سے اس میں کوئی تبدیلی ہو جاتی ہو تو اس کو سلمان بنانے کے بعد اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ اجرت ملنے تک سلمان کو روک لے۔ مثلاً سار زہر بنا کر لوہور درزی کپڑا سی کر لایا تو جب تک وہ اجرت وصول نہ کر لیں ان کو حق حاصل ہے کہ وہ سلمان نہ دیں۔

دوسری قسم کا اجیر مشترک وہ ہے جس کے عمل کا اثر اصل شے پر نہ پڑتا ہو مثلاً کسی نے قلی سے سلمان اٹھوایا تو اس کی اجرت میں اسے سلمان کو روکنے کا حق نہیں۔ (725)

اختلاف عقیدین کا حکم

ابن سلع نے امام ابو یوسف سے بیان کیا ہے کہ ایک آدمی نے کسی سے ایک مکان سل کی مدت کے لئے کرایہ پر لیا۔ پھر دونوں میں اختلاف ہو گیا۔ کرایہ دار نے اس بات پر گواہ پیش کر دیئے کہ اس نے گیارہ مہینے کا ایک درہم کرایہ اور بارہویں مہینے کا نو درہم کرایہ دینا طے کیا تھا اور مالک مکان نے اس امر پر گواہ پیش کر دیئے کہ اس نے مکان مطلق دس درہم کے عوض کرایہ پر دیا تھا۔ اس میں گیارہ ماہ اور ایک مہینے کی تفصیل نہیں تھی تو امام ابو یوسف نے فرمایا کہ میں مالک مکان کی دلیل کو قبول کروں گا۔ کیونکہ وہ گیارہ مہینوں میں زائد اجرت کا دعویٰ کر رہا ہے اور اس نے اس بات پر گواہ بھی پیش کر دیئے ہیں۔ لہذا اس کی دلیل قبول ہوگی۔ اب رہا بارہویں مہینے کا معاملہ تو اس میں مستاجر نے مواجر کے لئے اس کرایہ سے زیادہ کا دعویٰ کیا ہے جس کا مواجر خود مدعی ہے۔ پس مواجر نے اگر مستاجر کی تصدیق کر دی تو جہاں وہ اس کے جھٹلانے سے زائد اجرت ساقط ہو جائے گی۔ (726)

وقت کی شرط

اگر ایک شخص نے درزی کو کپڑا دیا اور اسے کہا کہ اگر تو اس کو آج سی دے گا تو تیرے لئے ایک درہم اور اگر کل سی دے گا تو نصف درہم ہو گا۔ اس ضمن میں امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ پہلی شرط تو صحیح ہے لیکن دوسری شرط فاسد ہے۔ ان کے نزدیک درزی اگر اسی دن کپڑا سی دے تو اس کے لئے ایک درہم اور اگر دوسرے دن سیاتو اس کے لئے مثلی اجر ہو گا۔

امام ابو یوسف کے نزدیک یہ دونوں شرطیں جائز ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مالک نے دوسرے دن میں بھی پہلے دن کی طرح معلوم عمل اور معلوم بدل کا تذکرہ کیا ہے۔ لہذا اس میں عقد اجارہ کے فاسد ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ جس طرح کہ پہلے دن میں فاسد نہیں ہوتا۔ (727)

اجارہ کو فسخ کرنے کا اختیار

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر موابر (مالک) بیمار ہو جائے یا اس کے لونٹ کو کوئی بیماری لگ جائے تو وہ عقد اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے۔ کیونکہ بیماری کے باوجود چوپائے سے کام لینا اسے ہلاک کرنے اور طاقت سے زیادہ کام لینے کے مترادف ہے۔ اور اس میں چوپائے کے مالک کا نقصان ہے اس لئے اس کو اجارہ فسخ کرنے کا حق ہو گا۔ اسی طرح مستاجر (کرایہ دار) بھی لونٹ کے بیمار ہونے کی صورت میں اجارہ فسخ کر سکتا ہے کیونکہ لونٹ کی بیماری سے اس کے منافع میں کمی ہو سکتی ہے۔ (728)

مستاجر کو اجرت سے بری کرنا

اگر موابر (اجارہ کنندہ مالک شے) مستاجر (اجرت پر لینے والے کرایہ دار) کو اجرت سے بری الذمہ قرار دے دے یا اس کو اجرت بہہ کر دے یا اجرت کو اس پر صدقہ کر دے تو امام ابو یوسف کے آخری قول کے مطابق موابر کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں۔

آپ کے قول کی وجہ ظاہر اور اصل کے مطابق ہے اور وہ یہ کہ مطلق عقد جس میں اجرت پیشگی دینے کی شرط نہ ہو (Hire of thing) اس اجرت کا مالک نہیں ہوتا اور بری کنندہ کسی کو اس چیز سے بری کرنا جو اس کی ملکیت میں نہیں صحیح نہیں ہے۔ (729)

اجرت میں مبادلہ

موابر جب مستاجر سے اجرت میں ہامی تبادلاً کرے مثلاً یہ کہ اجرت میں درہم مقرر ہوں اور وہ درہم کی بجائے دینار لینے پر راضی ہو جائے تو امام ابو یوسف کے آخری قول کے مطابق عقد باطل ہو جائے گا۔ ان کا پہلا قول یہ تھا کہ ایسا

کرنا جائز ہے۔

یہاں آپ کے نزدیک اصولی قاعدہ یہ ہے کہ اجرت محض عقد اجارہ سے واجب نہیں ہوئی اور جو چیز باہمی تبادلہ کے عقد سے واجب ہوئی ہے اس میں مجلس عقد کے اندر باہمی قبضہ کرنا نہیں پایا گیا لہذا عقد باطل ہو جائے گا جس طرح کہ ایک آدمی دس درہم کے عوض دینار فروخت کرے اور دونوں فریق اپنے اپنے عوضوں پر قبضہ نہ کریں تو عقد بیع باطل ہو جاتا ہے۔ (730)

اجرت کام کی تکمیل کے بعد ہے

باربردار (قلمی) کے بارے میں امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ جب تک وہ سہلان کو مشروط جگہ پر اپنے سر سے اتار کر رکھ نہ دے اس کے لئے کوئی مزدوری واجب نہیں۔ کیونکہ سہلان کا رکھنا یا اتارنا بھی کام کے مکمل ہونے میں داخل ہے۔ (731)

قرآن کی تعلیم پر اجرت کا مسئلہ

امام ابو یوسف کے نزدیک قرآن کی تعلیم کے بدلے میں اجرت لینا جائز نہیں۔ (732)

چھوٹے بچے کو مزدوری پر لگانا

بچہ اگر اپنے کسی محرم رشتہ دار کی کفالت میں ہو اور کوئی دوسرا رشتہ دار بچے کے کفیل سے زیادہ قریبی ہو بچے کو مزدوری پر لگا دے۔ مثلاً بچہ اپنے چچا کی گود میں ہو اور اس کی والدہ اس کو اجارہ پر دے دے تو امام ابو یوسف کے نزدیک مل کا اس بچے کو اجارہ پر دینا جائز ہے۔

آپ یہ دلیل دیتے ہیں کہ ذی رحم رشتہ دار کو اجارہ کی یہ ولایت رشتہ داری کے سبب سے ہے تو جو رشتہ داری میں بچے نے زیادہ قریب ہو گا وہ بچے کے عقد اجارہ کرنے میں لائق ہو گا جس طرح کہ دلوانے ساتھ باپ بچے کے اجارہ کا زیادہ حقدار ہوتا ہے اور جس آدمی کی گود میں بچہ ہے اسے بچے کے اس اجارہ کی اجرت لینے کا حق ہو گا کیونکہ اجرت کا عقد لینا اجارہ کے حقوق میں سے ہے اور دراصل عقد ہی ہے۔ لہذا اسے اجرت لینے کا بھی حق ہو گا۔ البتہ اسے یہ حق نہیں کہ وہ اجرت کو خرچ کرے کیونکہ اجرت بچے کا مال ہے اور اس کو خرچ کرنا بچے کے مال میں تصرف کرنے کے مترادف ہے۔ اور اسے بچے کے مال میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں۔ (733)

فصل یازدهم

نفقات واجبہ اور امام ابو یوسف
کا معاشی فکر

امام ابو یوسف کا فکر

صغیرہ بیوی کا نفقہ

امام ابو یوسف صغیرہ بیوی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر وہ خلوند کی خدمت کر سکتی ہو اور خلوند بھی اس کی خدمت سے نفع اٹھا سکتا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ اپنے آپ کو خلوند کے سپرد بھی کر دے۔ اب خلوند کی مرضی ہے کہ اسے اپنے پاس رکھے یا نہ رکھے۔ اگر خلوند اس کو اپنے پاس رکھے گا تو اس کے ذمہ نفقہ (Maintenance) ہو گا اور اگر اپنے پاس نہیں رکھے گا تو نفقہ نہیں ہو گا۔

امام ابو یوسف دلیل یہ دیتے ہیں کہ جب وہ وطن کا اضطل نہیں رکھتی تو مطلوبہ تسلیم نہ پائی گئی لہذا خلوند اسے رد کر سکتا ہے۔ اپنے پاس رکھنے پر نفقہ کا حکم اس لئے ہے کہ خلوند اس سے ایک قسم کا فائدہ اٹھا رہا ہے۔ اگرچہ فائدہ ناقص سہی مگر وہ خود ناقص تسلیم پر راضی ہو گیا ہے۔ اور اگر خلوند نے صغیرہ بیوی کو اپنے پاس نہ رکھا تو اس کے لئے اس وقت تک نفقہ نہیں ہے جب تک کہ ایسا وقت نہ آجائے جس میں وہ اس کے ساتھ جملع کر سکے کیونکہ ایک تو مطلوبہ تسلیم نہیں پائی گئی دوسرے وہ ناقص تسلیم پر راضی نہیں۔ (739)

مریضہ بیوی کا نفقہ

اگر عورت خلوند کے ہاں نخل ہونے سے قبل ایسی مرض میں مبتلا ہو کہ اس سے عمل زوجیت منع ہو اور خلوند کے ہاں نخل ہونے کے بعد بھی وہ ویسی ہی بیمار رہے تو کیا اس کے لئے نفقہ ہے؟

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ خلوند کے ہاں نخل ہونے سے قبل تو ایسی عورت کا نفقہ واجب نہیں لیکن جب وہ خلوند کے ہاں نخل ہو جائے تو اس کو اس بات کا حق ہے کہ اسے واپس یکے بھیج دے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ عورت کی طرف سے مطلوبہ معنوں میں تسلیم نفس نہیں پائی گئی۔ اس لئے وہ نفقہ کی مستحق نہیں ہے۔ (740) جس طرح کہ وہ صغیرہ مستحق نہیں ہوتی جس سے وطن نہ کی جاسکتی ہو۔

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ جب عورت بیمار ہو اور اس سے جملع کے علاوہ دیگر فوائد اٹھائے جاسکتے ہوں تو خلوند کو اختیار ہے کہ اسے اپنے پاس رکھے یا نہ رکھے۔ اگر اپنے پاس رکھے گا تو پھر نفقہ بھی دینا ہو گا۔ اور اگر نہیں رکھے گا تو نفقہ بھی واجب نہیں ہو گا۔ (741)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں 'اگر عورت ایک بار اپنے آپ کو سپرد کر دے پھر بیمار ہو جائے تو سپردگی ثابت ہونے کی وجہ سے نفقہ واجب رہے گا اور اگر پہلے بیمار ہوئی پھر اپنے آپ کو سپرد کیا تو نفقہ واجب نہ ہو گا کیونکہ اس صورت میں تسلیم صحیح نہیں ہے۔ (742)

خاوند کو حق زوجیت سے روکنے والی کا نفقہ

اگر بیوی نے حق مرد وصول کرنے کی خاطر خاوند کو اپنے قریب آنے سے روک دیا تو اس صورت میں کیا وہ نفقہ کی حقدار ہوگی؟ امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ جب اس نے دخول سے قبل حق مہر کی وصولی کے لئے حق زوجیت سے انکار کر دیا تو پھر اس کے لئے نفقہ نہیں ہے۔ آپ کے نزدیک خاوند پر بیوی کا نفقہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب وہ اس کے گھر منتقل ہو جائے اگر وہ ابھی اس کے گھر منتقل نہیں ہوئی تو خاوند پر نفقہ بھی نہیں۔ اگر وہ اس کے گھر منتقل ہو گئی ہے اور نفقہ کی حقدار ہو گئی تو اب نفقہ صرف اس صورت میں ساقط ہو گا جب وہ بغیر کسی جواز کے خاوند کو اپنے قریب آنے سے روکے گی۔ (۱۷۴۳)

حج کے لئے جانے والی بیوی کا نفقہ

اگر خاوند کے مکان میں منتقل ہونے کے بعد عورت فریضہ حج کی لواٹنگی کے لئے جائے مگر خاوند کے علاوہ کوئی دوسرا محرم اس کے ساتھ ہو تو امام محمد کے نزدیک خاوند پر نفقہ واجب نہیں لیکن امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ عورت نفقہ کی حقدار ہوگی۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ عورت جب ایک مرتبہ خاوند کے گھر میں منتقل ہو چکی تو مطلق تسلیم حاصل ہو گئی۔ اب یہ تسلیم ایک سبب یعنی ادائیگی فریضہ کی وجہ سے فوت ہو رہی ہے اور اس قسم کے سبب سے حق نفقہ باطل (void) نہیں ہوتا جیسا کہ خاوند کے گھر میں رمضان کے روزوں کی وجہ سے نفقہ باطل نہیں ہوتا۔ (۱۷۴۴)

بیوی کے خاوند کا نفقہ

اگر بیوی کا کوئی خاوند ہو تو اس کا نفقہ بھی خاوند کے ذمہ واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک عورت خاوند سے صرف ایک خاوند کے نفقہ کا مطالبہ کر سکتی ہے اس سے زیادہ کا نہیں۔

امام ابو یوسف سے اس ضمن میں دو قول موی ہیں۔ پہلے قول کے مطابق عورت خاوند سے دو خاوندوں کا نفقہ لے سکتی ہے اس سے زیادہ کا نہیں جبکہ دوسرے قول کے مطابق عورت کو اگر دو سے زیادہ خاوندوں کی ضرورت ہو تو زیادہ خاوندوں کا نفقہ دینا بھی خاوند کے ذمہ ہو گا۔ (۱۷۴۵)

آپ دلیل یہ دیتے ہیں کہ بعض لوگ عورت کا کلام ایک خاوند سے نہیں چلا بلکہ اسے دوسرے خاوند کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور دونوں خاوند ایک دوسرے کے مددگار ہوتے ہیں۔ (۱۷۴۶)

عائب خلوند پر نفقہ واجب کرنے کے بارے میں قاضی کا اختیار

اگر قاضی (Judge) عورت کے مدعی علیہ کی بیوی کے متعلق نہ جانتا ہو اور عورت مطالبہ کرے کہ وہ اس کے بیوی ہونے کے دلائل سن لے اور عائب خلوند پر اس کے لئے نفقہ فرض کرے۔ (747) تو ایسی صورت میں امام زفر فرماتے ہیں کہ قاضی اس کی زوجیت کے دلائل سن لے اور اس کے لئے نفقہ مقرر کر دے۔ اب عورت خلوند کے واپس آنے تک اس کے ہم پر قرض لیتی رہے۔

امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ اس صورت میں قاضی خلوند پر نفقہ مقرر کرنے کا مجاز نہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مدعی علیہ کے خلاف دلیل اسی وقت سنی جاسکتی ہے جب وہ حاضر ہو۔ یہاں چونکہ مدعی علیہ ہی موجود نہیں لہذا اس کے خلاف دلیل نہیں سنی جائے گی۔ (748)

عورت کی طرف سے نفقہ کی ضمانت کا مطالبہ

اگر عورت قاضی سے کہے کہ اس کا خلوند عائب ہونے کا ارادہ رکھتا ہے لہذا اس سے میرے نفقہ کا ضامن دلویا جائے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی خلوند کو ضامن دینے پر مجبور نہیں کر سکتا کیونکہ ان کے نزدیک مستقبل کا نفقہ فی الحال واجب نہیں ہوتا۔ لہذا یہ چیز واجب ہی نہیں اس کی ضمانت پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ اس سے ایک مہینے کے نفقہ کا ضامن لے لیا جائے۔ (749) اور اگر یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ایک مہینہ سے زائد عائب رہے گا تو پھر اس صورت میں امام ابو یوسف کے نزدیک ایک مہینہ سے زائد نفقہ کا ضامن لیا جاسکتا ہے۔ (750)

امانت یا قرض سے نفقہ کی ادائیگی

اگر عائب خلوند کامل کسی کے پاس بطور امانت رکھا ہو اور فی الوقت ائمن کے ہاتھ میں ہو اور وہ مدعیہ عورت کے بارے میں جانتا ہو کہ وہ صاحب مال کی بیوی ہے یا مقروض اس کا قرض دینے اور عورت کے بیوی ہونے کا اقرار کرنا ہو یا قاضی کو بذات خود اس کے مال اور عورت کے بیوی ہونے کا علم ہو تو ان تمام صورتوں میں امام زفر کے نزدیک قاضی نفقہ مقرر کرنے کا مجاز نہیں۔ لیکن امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ قاضی اس مال میں نفقہ مقرر کر سکتا ہے۔

آپ یہ دلیل دیتے ہیں کہ جب مورع نے ودیعت شدہ مال اور عورت کی زوجیت کا یا مدیون (indebted) نے دین (debt) اور عورت کی زوجیت کا اقرار کر لیا تو گویا اس نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ عورت کو اس مال میں سے اپنا نفقہ لینے کا حق حاصل ہے۔ کیونکہ عورت کو اپنے خلوند کے مال سے لینے کی اجازت ہے (751)

زوجین میں سے کسی ایک کی وفات سے نفقہ کا سقوط

اگر خاوند عورت کو ایک معینہ مدت کا نفقہ اور کپڑا پیشگی دے چکا ہو۔ پھر اس مدت کے پورا ہونے سے پہلے ہی فوت ہو جائے تو امام ابو یوسف کی رائے میں خاوند کے ورثاء کو اس مدت کا حق نہیں کہ وہ عورت سے کوئی چیز واپس لیں۔ خواہ نفقہ عورت کے پاس ہو یا وہ اس کو خرچ کر چکی ہو اسی طرح مذکورہ کیفیت میں اگر عورت فوت ہو جائے تو خاوند کو اس بات کا حق نہیں کہ وہ اس کے ترکہ میں سے اپنا باقی نفقہ واپس لے۔ (752)

امام ابو یوسف یہ رائے دیتے ہیں کہ اگر بیوی نے کوئی مل نہ چھوڑا ہو تو اس کے کفن و دفن کا انتظام خاوند کے ذمہ ہو گا۔ اور اسی پر لٹوتی ہے۔ (753)

محتاج باپ پر اولاد کا نفقہ

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وہ چھوٹا لڑکا جس کا باپ محتاج اور کمانے سے عاجز ہو تو اس کا نفقہ باپ کی طرف سے اس کے رشتہ داروں پر ڈالا جائے گا نہ کہ ماں کے اقرباء پر۔ کیونکہ جن کو باپ کے نفقہ پر مجبور کیا جاسکتا ہے انہیں باپ کی معذوری میں اس کی اولاد کے نفقہ پر بھی مجبور کیا جاسکتا ہے۔

امام ابو یوسف مزید کہتے ہیں کہ اگر باپ کی طرف سے اس کا کوئی قریبی رشتہ دار نہ ہو تو پھر اس چھوٹے لڑکے کا نفقہ باپ ہی پر لازم ہو گا۔ البتہ ماں کو حکم کیا جائے گا کہ وہ فی الحال اس لڑکے پر خرچ کرے اور یہ خرچ باپ کے ذمہ قرض ہو گا۔ (754)

منفق (خرچ کرنے والے) کے بارے میں دولت مندی کی حد

فقہاء نے منفق کے لئے دو تہند ہونا ضروری قرار دیا ہے۔ اب ضروری ہے کہ دولت مندی کی اس حد کا تعین کیا جائے جس سے یہ نفقہ واجب ہوتا ہے۔

امام ابو یوسف اس ضمن میں نصاب زکوٰۃ کا اعتبار کرتے ہیں۔ ابن سائد کہتے ہیں کہ میں نے ابو یوسف کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ”میں ذی رحم محرم کے نفقہ پر اس آدمی کو مجبور نہیں کرتا جس کے پاس لتا مال موجود نہ ہو جس پر زکوٰۃ واجب آتی ہو۔ اور اگر ایک آدمی کے پاس نصاب زکوٰۃ میں سے صرف ایک درہم کم ہو اور اس کے اہل و عیال بھی نہ ہوں اور اس کی ایک محتاج بہن ہو تو میں اسے نصاب زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ سے مجبور نہیں کرتا کہ وہ اپنی محتاج بہن پر خرچ کرے اگرچہ وہ اپنے ہاتھ سے کام کرتا ہو اور ماہانہ پچاس درہم کما رہا ہو۔“

امام ابو یوسف کے قول کی وجہ استدلال یہ ہے کہ ذی رحم کا نفقہ ایک قسم کی صلہ رحمی ہے اور یہ صلہ رحمی غنی ہی پر واجب ہوتی ہے جیسا کہ صدقہ غنی پر واجب ہوتا ہے اور شریعت میں غنا کی حد مال کی وہ مقدار ہے جس پر زکوٰۃ واجب

فصل دوازدہم

امام ابو یوسف کے متفرق معاشی افکار

اس فصل میں مختلف موضوعات پر امام ابو یوسف کے معاشی فکر کو واضح کیا جائے گا۔

تجر (مالکانہ تصرفات پر پابندی)

عربی زبان میں تجر اور تحجیر کے معنی کسی جگہ کے چاروں طرف پتھر نصب کرنے کے ہیں۔ جس جگہ کے چاروں طرف پتھر لگا دیئے گئے ہوں اسے حجر کہتے ہیں۔ اسی مفہوم کی مناسبت سے "عظیم کو" حجر الکعبہ "کہا جاتا ہے۔ حجر کے معنی منع کرنے اور روکنے کے بھی ہیں چنانچہ عقل کو بھی نل عرب حجر کہتے ہیں کیونکہ یہ انسان کو فہم افعال سے روکتی ہے۔ (756) شرعی اصطلاح میں اس کا مفہوم یہ ہے۔

منع الانسان من التصرف في ماله (757)

"کسی شخص کو اس کے مال میں تصرف سے روک دینا۔"

محمد بن احمد "الرملی" (م 1004ھ / 1596ء) لکھتے ہیں۔

المنع من التصرفات المالية (758)

"مالی تصرفات کی ممانعت کر دینا حجر ہے۔"

یعنی حجر کے معنی کسی شخص کے مالی تصرفات (Financial Uses) پر پابندی عائد کرنا ہے۔ مجرورہ شخص ہے جس پر قانوناً "حجر عائد کیا گیا ہو۔" مجرور کے مالی تصرفات غیر قانونی (Illegal) شمار ہوتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ اور امام زفر کے نزدیک صرف تین اسباب کی بناء پر

تجر (To place some one under guardianship) کیا جاسکتا ہے۔

(1) جنون (پاگل پن) (ب) اصاب (بچپن) (ج) رق (غلامی) (759)

جبکہ امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ ان تین اسباب کے علاوہ مندرجہ ذیل اشخاص پر بھی حجر واجب ہوتا ہے۔

(1) وہ سفید (760) جو غلط مصارف میں اپنا مال خرچ کرتا ہو۔

(2) ملدار ہونے کے باوجود قرض کی لوائیگی نہ کرنا ہو اور قرض خواہ (Creditors) عدالت سے درخواست کریں کہ اس کی جائیداد کو فروخت کر کے اس کے قرض کو چکایا جائے اور اس شخص کو جس پر بہت زیادہ قرض ہو گیا ہو اور اس کی جائیداد ہو اور قرض خواہوں کو ڈر ہو کہ وہ اپنا مال و دولت تجارت میں ضائع کر دے گا چنانچہ وہ معاملے کو عدالت میں لے جائیں اور قاضی (Judge) سے درخواست کریں کہ اس کو تصرف کرنے سے روک دیا جائے یا انہیں خوف ہو کہ وہ اپنی جائیداد کو بعض درمیاں کے لئے خاص کر دے گا اس لئے وہ قاضی سے استدعا کریں کہ اسے قرض خواہوں کے سوا اور کسی کے حق میں اقرار کرنے کی ممانعت کر دی جائے۔ (761)

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ سفید (کم عقل) (A person of weak mind) کو مجبور کر دیا جائے۔ وہ اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ چونکہ وہ اپنے دل کو نقصان عقل کے خلاف کاموں میں صرف کر کے تیزی (Waste) کا ارتکاب کرتا ہے۔ اس لئے اس کے مصلح کی نگرانی کے طور پر اس پر بھی اسی طرح حجر کیا جائے گا جس طرح بچے پر کیا جاتا ہے بلکہ اس پر حجر کرنا زیادہ ضروری ہے کیونکہ بچے سے تو تیزی کا صرف اعتدال ہوتا ہے۔ اور اس (عادل و بالغ) فرد سے تیزی عملاً صلاہ ہو چکی ہے۔ (762)

مقوض پر پابندی عائد کرنے کے بارے میں آپ کہتے ہیں کہ جب مفلس کے قرض خواہ اس پر حجر عائد کرنے کی درخواست کریں تو حاکم عدالت (قاضی) اس کو مجبور کر دے گا اور اس کو فروخت اور ہر قسم کے تصرف و اختیارات سے روک دے گا کہ قرض خواہوں کا نقصان نہ ہو۔ کیونکہ ضعیف العقل (سفید) پر حجر اس لئے جائز ہے کہ اس کے حق میں بہتری ہو اور مفلس پر حجر کرنے میں قرض خواہوں کی بہتری ہے۔ (763)

امام محمد اور بعض دیگر فقہاء کا یہ خیال ہے کہ محض سفاهت ہی کی بنا پر کم عقل شخص پر پابندی لگادی جائے گی۔ قاضی کو اس پابندی کے بارے میں کوئی حکم صلاہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (764)

لیکن امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ سفید (بوقوف) پر اس وقت تک پابندی نہیں لگائی جاسکتی جب تک قاضی اس کا فیصلہ نہ کرے۔ (765) آپ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس کی ممانعت کی بنیاد اس کم عقل شخص کی بھلائی اور مفلو پر ہے۔ اسکی یہ مصلحت و ہاتوں کے درمیان دائرہ یعنی اس کی بھلائی اس میں ہے کہ اس کے دل کی حفاظت کے لئے اس پر پابندی لگائی جائے یا اس میں ہے کہ اس پر پابندی نہ لگائی جائے تاکہ اس کی بات اور قول و قرار بے کار نہ ہو جائیں۔ ایسے امور جن کی دو جہتیں ہوں ان میں قاضی ہی فیصلہ کر سکتا ہے کہ ترجیح کس جہت کو ہوگی۔ قاضی کے علاوہ کوئی دوسرا شخص یہ فیصلہ نہیں کر سکتا۔

نیز یہ کہ - سفاهت ایک محسوس چیز نہیں ہے اس کا پتہ معاملات میں دھوکا کھانے سے چلتا ہے لیکن کبھی یہ دھوکا محض حیلہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس لئے قاضی کے فیصلہ ہی سے یہ بات ثابت ہو سکتی ہے علاوہ ازیں فقہاء کا اس بات میں اختلاف ہے کہ ایک کم عقل شخص پر پابندی لگانا چاہیے یا نہیں؟ اس لئے قاضی کے فیصلہ ہی سے یہ پابندی عائد کی جاسکتی ہے۔ جس طرح کہ قرض کے سبب کسی شخص پر پابندی لگانے کا حکم ہے جو قاضی کے حکم ہی سے ہوتا ہے۔ جس طرح کسی شخص پر قاضی کے فیصلہ کے بغیر پابندی نہیں لگائی جاسکتی اسی طرح قاضی کے فیصلہ کے بغیر اس پابندی کو اٹھایا بھی نہیں جا سکتا۔ (766)

امام ابو یوسف کے نزدیک ایک کم عقل شخص کے معاملات قاضی کی طرف سے پابندی لگانے سے قبل درست اور نافذ سمجھے جائیں گے۔ ابو بکر الرخی لکھتے ہیں۔

فاما عند لبي يوسف رحمه الله فهنا كله صحيح منه ما لم يحجر عليه
القاضي (767)

غلہ کانرغ اور اس کی رسد

زرعی زمینوں (Agricultural lands) کے حاصل (Taxes) پر بحث کرتے ہوئے امام ابو یوسف نے
تسعیر (Price control) پر بھی بحث کی ہے۔ آپ نے اس ضمن میں تین اعلیٰ کا حوالہ دیا ہے۔ آپ نے
ذیل ظاہر کیا ہے کہ اشیاء کے نرخ Rate ایک جیسے نہیں رہتے بلکہ ان میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔
امام ابو یوسف قیمتوں کے تعین میں اللہ تعالیٰ کے اقتدار اعلیٰ (Sovereignty) کو ترجیح دیتے ہیں۔ آپ کتاب
الخراج میں رقم طراز ہیں۔

والرخص والعلاء بید الله تعالى لا يقومان على امر واحد۔ و ليس
للرخص والعلاء حد يعرف ولا بقاء عليه، انما هو امر من السماء لا يدري
كيف هو، و ليس الرخص من كثرة الطعام ولا غلاوه من قلته انما دلک
امر الله وقصاؤه وقد يكون الطعام كثيرا عالياً وقد يكون قليلا رخيصا
(768)

”ارزائی اور گرانی اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ ان کا مل یکساں نہیں رہتا۔ ارزائی اور گرانی کی کوئی ایک حد نہیں
جسے معلوم کیا جاسکے اور جس پر قائم رہا جاسکے۔ (اشیاء کے نرخ کا) معاملہ اوپر آسمان سے طے ہوتا ہے۔ کوئی
نہیں جانتا کہ یہ کس طرح طے پاتا ہے۔ ارزائی غلہ کی فراوانی کے سبب نہیں ہوتی اور نہ ہی گرانی اس کی قلت
کے سبب ہوتی ہے۔ ارزائی اور گرانی اللہ کے فضل اور حکم کے تحت ہے ایسا بھی ہوتا ہے کہ غلہ فراوان ہو مگر
گرانی ہو اور یہ بھی ہوتا ہے کہ کم ہو مگر مستقیم۔“

یعنی امام ابو یوسف نے اس نظریے کی تردید کی ہے کہ اگر غلہ زیادہ ہو تو قیمتیں (Prices) کم ہو جاتی ہیں اور اگر غلہ
کی کمی (Shortage) ہو جائے تو اس کے نرخ (Rate) بڑھ جاتے ہیں۔

جدید نظام سرمایہ داری میں بھی معاشیات کا یہ اصول تسلیم کیا جاتا ہے کہ جب کسی چیز کی رسد (Supply) کم ہو
جاتی ہے تو اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے۔ سرمایہ دار بعض اوقات اپنے نفع (Profit) کو بڑھانے کے لئے جان بوجھ کر کسی
چیز کی رسد کو کم کر دیتا ہے۔ چنانچہ اس مقصد کے لئے وہ اشیاء جو ذخیرہ نہ ہو سکیں، ضائع کر دی جاتی ہیں اگرچہ لاکھوں آدمی
کسی چیز کے ضرورت مند ہوتے ہیں لیکن مصنوعی قلت پیدا کرنے کے لئے مل کا کچھ حصہ ضائع کر دیا جاتا ہے تاکہ رسد

کم ہونے پر منہ مانگی قیمت وصول کی جاسکے۔

امام ابو یوسف نے اپنے دور کے حالات کا بغور جائزہ لینے کے بعد یہ رائے قائم کی ہے۔ ”ذاکثر نجات اللہ صدیقی“ امام ابو یوسف کے اس معاشی فکر پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”غالباً عام طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ غلہ کی گرانی اور ارزانی صرف اس کی رسد کی کمی بیشی پر منحصر ہے۔ قاضی صاحب نے اس نظریے کی تردید کی ہے۔ ان کی تردید کی بنیاد ان کا یہ مشاہدہ ہے کہ بسا اوقات غلہ فرولوں ہونے کے باوجود بھی گرے ہوئے ہوئے اور یہ بھی ہوتا ہے کہ اس کی رسد کم ہو مگر نرخ ارزاں ہو۔ اس مشاہدے کو وہ اس بات کی کافی دلیل خیال کرتے ہیں کہ غلے کے نرخ کے گھٹنے بڑھنے کا انحصار صرف اس کی رسد یا پیداوار پر نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو گرے نرخ کے ساتھ ہمیشہ غلہ کی رسد کی کمی اور ارزاں نرخ کے ساتھ ہمیشہ رسد کی فرولانی نظر آتی۔ چونکہ مشاہدہ بتاتا ہے کہ ایسا نہیں۔ لہذا عام خیال کو صحیح نہیں قرار دیا جاسکتا۔ نہ اس پر کسی سماجی پالیسی مثلاً نظام حاصل کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے۔

جیسا کہ سیاق و سباق سے ظاہر ہے اس نکتہ کا ذکر اس بحث کے ضمن میں آیا ہے کہ متعین نقد رقم کی شکل میں زرعی محصول وصول کرنا مناسب ہے کہ نہیں۔ اس بحث کے لئے اتنا کافی تھا کہ غلہ کے نرخ اور اس کی پیداوار کے باہمی ربط پر گفتگو کی جائے۔ قاضی صاحب کے نزدیک غلہ کے نرخ (یا درہم کی قوت خرید) اور غلہ کی رسد اور پیداوار کے درمیان کوئی مضبوط ربط نہیں پایا جاتا۔ اسی حقیقت کو انہوں نے اپنی اس رائے کی بنیاد بنایا ہے کہ متعین نقد رقم کی صورت میں زرعی محصول وصول کرنا انصاف کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا۔ کیونکہ متعین کی ہوئی رقم کبھی زیادہ غلہ کے برابر ہوگی اور کبھی کم۔ اور یہ کتنا ممکن نہیں کہ پہلی شکل پیداوار کی کمی اور دوسری شکل پیداوار کی کثرت سے وابستہ ہے۔“ (1700)

کرنسی کی قیمت میں تبدیلی

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں تو اس موضوع پر بحث نہیں کی البتہ احناف کی مشہور کتب فقہ میں کرنسی کے بارے میں ابو یوسف کا نظریہ تحریر کیا گیا ہے۔

جب قبضے سے قبل فلوس (تانبے کے سکے) کی قیمت کم یا زیادہ ہو جائے تو امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں میرا اور ابو حنیفہ کا ایک ہی قول ہے کہ قرض خواہ کو وہی فلوس واپس ہوں گے۔ بعد ازاں ابو یوسف نے اس قول سے

رجوع کر لیا اور یہ مسلک اختیار کیا کہ مقروض پر قیمت لازم ہوگی۔ اختلاف کے ہیں اسی قول پر فتویٰ ہے۔ (770)
 امام ابو یوسف کے نزدیک اس نقطہ نظر کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ غلوس کی ٹھنی حیثیت محض لوگوں میں ان کی رواج
 پذیری کے باعث ہی ہوتی ہے۔ اب اگر لوگوں کا رواج ہی بدل جائے یا ان کے رواج کی کیفیت میں تبدیلی آجائے تو
 اصولاً اس فقیر کی رعایت کئی چاہیے۔

ملکی تجارت

امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں ملکی تجارت کے بارے میں بھی رائے پیش کی ہے۔ چنانچہ وہ حبل جس نے
 اسلامی شہروں سے مال خرید اہو اور اپنے شہر کی طرف جانا چاہتا ہو اس کے بارے میں لکھتے ہیں۔

فان اراد هذا الرسول رسول الملك او الذي اعطى الامان ان يرجع الى
 دار الحرب فانهم لا يتركون ان يخرجوا معهم بسلاح ولا كراع ولا رفيق
 مما اسر من اهل الحرب فان اشترى من ذلك شيئا يرد على الذي باعه منهم
 ورد لو لئلا يفسد اليهم فان كان مع هذا الرسول او الذي اعطى الامان سلاح
 حديد فابدله بسلاح اسر منه لو دابة فابدلها باسرها فذلك جائز ولا باس
 بان يترك يخرج بملك وان كان ابدله بخير منه رد عليه سلاحه ودابته ورد
 ذلك على صاحبه الذي ابدله ولا ينبغي للامام ان يترك احدا من اهل
 الحرب يدخل بامان او رسولا من ملكهم يخرج بشئ من الرقيق
 والسلاح او بشئ مما يكون قوة لهم على المسلمين (771)

”اگر یہ قاصد... بادشاہ کا قاصد... یا وہ شخص جسے امن دی گئی ہو، دار الحرب واپس جانا چاہے تو اس کو اس کا موقع نہ
 دیا جائے گا کہ اپنے امرا اسلحے، موٹی یا دشمن سے تعلق رکھنے والے قیدیوں میں سے بنائے ہوئے غلام لے جا
 سکیں۔ ان میں سے کوئی چیز اگر وہ خرید کر لے جا رہے ہوں تو یہ چیز فروخت کنندہ کو واپس کر کے اس کی قیمت ان
 لوگوں کو واپس دے دی جائے گی۔ اگر اس قاصد یا امن یافتہ فرد کے پاس دارالاسلام میں داخل ہوتے وقت کوئی
 عمدہ ہتھیار تھا اور اب اس نے اسے کسی گھنیا ہتھیار سے بدل لیا ہو، یا کوئی اچھا جانور تھا جسے اس نے کسی
 خراب جانور سے بدل لیا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اسے اس کو لے جائے دینا چاہیے۔ البتہ اگر اس نے
 اپنے ہتھیار یا جانور کو بہتر ہتھیار یا جانور سے بدل لیا ہو تو اسے اس کا اپنا ہتھیار یا جانور واپس دلوادیا جائے گا اور
 بدل ہوئی چیز کو اس کے اصل مالک کو لوٹا دیا جائے گا۔ امام کو چاہیے کہ کسی حربی کو جو امن لے کر یا اپنے بادشاہ کا

کا محمد بن کردار اسلام میں آیا ہو 'دارالاسلام سے وہاں جانے وقت اپنے ساتھ غلام' اسلحہ جلت یا کوئی ایسی چیز

نہ لے جانے دے جس سے مسلمانوں کے مقابلہ میں دشمن کی طاقت میں اضافہ ہو۔"

یعنی امام ابو یوسف نے یہاں یہ اصول پیش کیا ہے کہ حکومت کو چاہیے کہ وہ حربی ملک کے باشندوں کو دارالاسلام (The land governed according to the law of Islam) سے ایسی کوئی چیز خرید کر لے جانے کی اجازت نہ دے جس سے دارالاسلام کی نسبت اس دشمن ملک کی معاشی حالت مضبوط ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ دورِ حاضر کی اسلامی حکومتوں کے لئے ابو یوسف کے معاشی فکر میں کافی راہنمائی ملتی ہے۔

مشترکہ ملکیت

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ قدرت کی عطا کردہ بعض اشیاء (Things) مثلاً سمندر، دریا، جنگلات میں سب انسانوں کی مشترکہ ملکیت (common ownership) ہے۔ آپ کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

والمسلمون جميعا شركاء في دجلة والفرات وکل نهیر عظیم بحوہما او وادیستقون مہ و یستقون الشفة والحافر والحف و لیس لاحد ان یمنع و لکل قوم شرب لرضہم و یخلہم و شجرہم لا یحبس الماء عن احد دون احد و ان اراد رجل ان یکرى نہرا فی ارضہ من هذا النہر الاعظم فان کان فی ذلک ضرر فی النہر الاعظم لم یکس له ذلک و لم ینترک یکرہہ و ان لم یکس فیہ ضرر نترک یکرہہ (772)

"سارے مسلمان دجلہ اور فرات اور ان جیسے سارے بڑے دریاؤں اور وادیوں میں یکساں طور پر شریک ہیں۔ ان سے وہ سینپائی کے لئے بھی پانی لے سکتے ہیں۔ اور اپنے اور اپنے جانوروں کے پینے کے لئے بھی کسی کو انہیں اس سے روکنے کا حق نہیں۔ ہر گروہ کو اپنی اراضی، کھجوروں اور دوسرے درختوں کی سینپائی کا حق ہے کسی کو پانی دینے اور کسی سے روکنے کا طریقہ درست نہیں۔ اگر کوئی آدمی اس بڑے دریا سے سرنگھل کر اپنی زمین تک لے جانا چاہتا ہو تو اگر اس سے دریا کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اسے ایسا نہ کرنے دیا جائے گا اور اسے سرنگھلنے کی اجازت نہ ہوگی البتہ اگر اس طرح کا نقصان نہ پہنچ رہا ہو تو اسے ایسا کر لے دیا جائے گا۔"

حق شفیعہ

شفیعہ کے لغوی معنی ایک چیز کو دوسری چیز سے ملا لینے کے ہیں۔ اصطلاح شرع میں اس کی تعریف یہ کی گئی ہے "

مشتری کی جائیداد میں جبراً مالک ہونا“ شفعہ ہے۔ (773) مجلہ الاحکام العدلیۃ میں اس کی تعریف یہ نقل کی گئی ہے۔

الشفعة - هی نملک الملک المشری بمقدار الثمن الذی قام علی

المشری (774)

”کسی خریدار سے اس کے حق ملکیت کو اسی قیمت پر حاصل کرنا جو اس نے خریداری میں ادا کیا ہو شفعہ ہے۔“

امام ابو یوسف کے نزدیک حق شفعہ (Right of Pre-emption) کا اصل سبب ”شرکت“ (partnership) ہے۔ شرکت کا کوئی حصہ متعین نہیں ہے خواہ شرکت کسی قدر بھی ہو، کم ہو یا زیادہ، وہ ہر حالت میں شریک تصور کیا جائے گا۔ (775)

آپ کے نزدیک حق شفعہ کے لئے پہلے خریدار (Purchaser) کی حاضری شرط نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حق شفعہ مکان کے ساتھ متعلق ہے لہذا اس کے لئے خریدار کا موجود ہونا شرط نہیں ہے۔ (776)

آپ سے مروی ہے کہ اگر حصہ دار (Partner) اپنا حق شفعہ چھوڑ دے تو کسی اور شخص کو شفعہ کا کوئی حق حاصل نہ ہو گا۔ آپ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ بیع کے وقت شفعہ کا اصل شریک (حصہ دار) کو حاصل تھا۔ کسی اور کو نہیں۔ اس لئے اس کے سوا کوئی اور شخص اس حق کا مطالبہ کرنے کا استحقاق نہیں رکھتا۔ لہذا جب اس نے اپنا حق چھوڑ دیا تو کسی شخص کو قطعاً کوئی حق حاصل نہ ہو گا۔ (777)

چھوٹی نمر (ندی نالہ) جس سے چند لوگوں کی اراضی نخلستان سیراب ہوتے ہوں کہ اگر اس میں سے کچھ اراضی یا ہلغ نخلستان فروخت کر دیا گیا تو اس چھوٹی نمر کے تمام حصہ دار اس اراضی پر شفعہ کرنے کے حقدار ہوں گے۔ پھر چھوٹی اور بڑی نمر کے مابین حد فاصل میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر اس میں کشتیاں چلتی ہوں تو وہ بڑی ورنہ چھوٹی نمر ہے۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ میں اس کی الفاظ میں کوئی حد بندی نہیں کر سکتا۔ جب میں دیکھوں تو بتا سکتا ہوں۔ یعنی امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ دیکھنے والے کے مشاہدے پر منحصر ہے۔ آپ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر اس سے دو یا تین ہلغ سیراب ہوتے ہوں تو اس میں کسی شفعہ کا حق ہو گا اور اگر وہ اس سے بڑی نمر ہو تو تب یہ حق حاصل نہ ہو گا۔ (778)

امام ابو یوسف سے یہ مسئلہ بھی روایت کیا گیا ہے کہ اگر ایک گھرو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ایک اور شخص کا راستہ اس مکان سے ہو کر گزرتا ہو پھر ان میں سے ایک نے اپنے مکان کا حصہ فروخت کر دیا تو شریک (حصہ دار) راستے والے کی نسبت شفعہ کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ کیونکہ نفس زمین میں حصے دار حقوق میں اختلاط رکھنے والے سے زیادہ حق رکھتا ہے۔ (779)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں وہ گھر جس میں دو کمرے ہوں۔ ان میں سے ایک دوسرے کے اوپر ہو اور ہر ایک کمرے کا کسی اور گھر میں سے راستہ ہو اور ان دونوں کمرے والوں کی راستے میں شرکت نہ ہو، پھر درمیان والے گھر کے مالک نے اپنا مکان فروخت کر دیا اور راستے والے نے اپنا حق شفعہ چھوڑ دیا تو شفعہ کا حق اوپر اور نیچے کے دونوں کمرے والوں کو ہو گا۔ کیونکہ وہ اس کے ہمسایہ ہونے میں یکساں ہیں۔ پھر اگر اوپر کے کمرے والے نے اپنا کمرہ فروخت کر دیا تو شفعہ کا حق درمیان والے کو ہو گا نہ کہ نیچے والے کو، اس لئے کہ ہمسائیگی کا عقد اروعی ہے نہ کہ نیچے والا۔ (780)

امام ابو یوسف نے ایک ایسے مکان کے متعلق جس میں سے کسی دوسرے گھر کا پانی ہو کر بہتا تھا یہ کہا کہ دوسرے گھر والے کی اس میں کوئی شرکت نہ ہو، اور یہ اس طرح ہی ہو گا جیسے کسی کی دیوار دوسرے گھر میں ہو۔ اور اگر کوئی دیوار دو افراد کے گھروں کے درمیان میں ہو جو ان دونوں کے مابین مشترک ہو تو جو شخص اس دیوار میں شریک ہے وہ اس دیوار میں اس کے ہمسائے کی نسبت شفعہ کا زیادہ حق رکھتا ہے اور باقی کا گھر ان دونوں کے مابین ہمسائیگی کی بنا پر نصف نصف ہو گا۔ (781)

امام انکرفی فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف سے صحیح ترین روایت یہ ہے کہ جو شخص دیوار میں شریک ہو وہ باقی گھر میں بھی ہمسائے کی نسبت شفعہ کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ (782)

امام ابو یوسف سے اس شخص کے بارے میں روایت ہے جس نے زمین سمیت ایک دیوار خریدی، پھر اس نے باقی کا مکان خرید لیا اور پھر دیوار کے ہمسائے نے شفعہ کا مطالبہ کر دیا تو اس کو صرف دیوار میں شفعہ کا حق ہو گا باقی گھر میں نہیں، کیونکہ جب اس مکان کو فروخت کیا گیا تو باقی مکان کے درمیان دیوار مائل تھی، لہذا اس کے لئے حق شفعہ ثابت نہ ہو گا۔ (783)

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر کوئی گھر دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ایک آدمی اس میں سے راستہ گزرتا ہو پھر ان دونوں میں سے ایک نے اپنے گھر کا حصہ فروخت کر دیا تو اس کا گھر میں حصے دار گھر میں شفعہ کا زیادہ حق دار ہو گا، اور راستے والے کو راستے پر شفعہ کا حق حاصل ہو گا۔ (784)

اگر نیچے والی منزل (Ground floor) ایک شخص کی ہو، اور اوپر والی منزل (Upper storey) کسی دوسرے کی، اب اگر اس دو منزلہ عمارت کے ساتھ والا مکان فروخت ہو تو ہر دو منزلوں کے مالک برابر درجے کے شفعہ (pre-emptor) تصور کئے جائیں گے۔ اب اگر دونوں منزلیں منہدم ہو گئیں تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس صورت میں صرف اس شخص کو شفعہ کا حق حاصل ہو گا جو نیچے والی منزل کا مالک تھا، کیونکہ اس کی زمین (Land) جو حق شفعہ کا سبب تھی ملب بھی موجود ہے۔ (785)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر خریدار نے لوہار قیمت پر مکان خرید لیا ہو تو اس صورت میں بھی شفعہ کے لئے

ضروری ہو گا کہ جیسے ہی اسے بیع کا پتہ چلے تو وہ شفعہ کا مطالبہ کر دے۔ پھر اگر وہ اس مدت تک خاموش رہا تو یہ اس کی اپنے حق شفعہ سے دست برداری ہوگی۔ مگر بعد ازاں ابو یوسف نے اپنے قول سے رجوع (Toreturn) کر لیا اور کہا کہ مصلحت گزرنے کے بعد اگر اس نے شفعہ کا مطالبہ کر دیا تو اسے شفعہ کا حق ہو گا اگرچہ اس نے بیع کا علم ہونے کے وقت اس کا مطالبہ نہ کیا ہو۔ لیکن کے پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ مطالبے کا وقت وہ ہے جب اسے بیع کا علم ہو، ادائیگی قیمت کے لئے حاصل کردہ مدت پوری ہونے کے وقت نہیں، تو چونکہ مطالبہ کرنے میں اس نے بلاعذر تاخیر کر دی ہے لہذا اس کا حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔ لیکن کے دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ مطالبہ بذات خود مطلوب نہیں ہوتا، بلکہ اصل مقصود حق شفعہ کی تائید اور اس کا استقرار، یعنی پختہ ہونا ہے۔ اسی طرح حق شفعہ کی تائید بذات خود مطلوب نہیں، بلکہ وہ تو ممکن حاصل کرنے کے لئے ہے، جس کی بنا پر اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ وہی مگر مصلحت آنے تک اسے نہ لے، اسی طرح اسے مقررہ مدت آنے تک مطالبہ نہ کرنے کا بھی حق حاصل ہو گا۔ (786)

کیا شفعہ (شفعہ کرنے کا حق) کو کسی حیلہ کے ذریعے حق شفعہ سے محروم کیا جاسکتا ہے؟ امام محمد کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔ لیکن امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ شفعہ کو حق شفعہ سے محروم کرنے یا اصلی قیمت کو چھپا کر زیادہ قیمت کا اعلان کر کے اس کی دلچسپی کو کم کرنے میں حیلہ کا استعمال درست ہے۔ بشرطیکہ یہ شفعہ سے قبل ہو۔ (787)

رہن

لفظ رہن کے لغوی معنی ثابت قدم رہنا یا قائم و دائم رہنا ہے۔ اسی طرح یہ لفظ جس و ثروم یعنی پابند ہو جانے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ عربی زبان میں کہا جاتا ہے ما عراھن (ٹھہرا ہوا پانی) اور شلو باری تعالیٰ ہے۔
كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِبَةٌ (788)
”ہر شخص اپنے اعمال میں محسوس ہو گا۔“

اصطلاح شریعت میں رہن سے مراد یہ ہے کہ کسی ایسی شے (thing) کو جو شرعاً مالیت رکھتی ہو، حصول قرض کے لئے پختہ ضمانت بنایا جائے کہ اس شے کے عوض قرض حاصل کرنا ممکن ہو۔ (789)

رہن (Mortgage) کا حوالہ کرنا کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ مثل کے طور پر قرآن حکیم میں ارشاد رہی ہے۔

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَنِ بَعْضُكُمْ
بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي لُوْنِ مِّنْ أَمَانَتِهِ وَلْيُنِقِ الْغُرَّةَ (790)

”اور اگر تم سفر میں ہو اور کوئی کتاب نہ پاؤ سو رہن رکھنے کی چیزیں ہی جو قبضہ میں دے دی جائیں۔ اور تم میں

سے کوئی کسی اور پر اعتبار رکھتا ہے۔ جس کا اعتبار کیا گیا ہے اسے چاہیے کہ دوسرے کی امانت کا حق لوٹا کر دے

لوٹ چاہیے کہ اللہ (یعنی اپنے پروردگار سے ڈرنا ہے۔"

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ رہن پر دین (debt) کی زیادتی جائز ہے۔ لن کے قول کی وجہ یہ ہے کہ رہن کے باب

میں دین (debt) اسی طرح ہے جیسے بیع کے باب میں ثمن (price) ہے۔ (791)

امام ابو یوسف کے نزدیک مرتمن کے لئے رہن سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے۔ (792)

اگر قرض کے معاملہ میں رہن (mortgager) اور مرتمن (mortgagee) کے درمیان اختلاف ہو جائے تو

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ رہن کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہو گا۔ (793)

ہبہ

انتقال ملکیت کے ذرائع میں سے ہبہ ایک اہم ذریعہ ہے۔ لغت میں اس کے معنی تحفہ (gift) اور عطیہ (donation) کے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے۔

فَهَبْ لِي مِنَ لَدُنْكَ وَلِيًّا (794)

”سو تو ہی مجھے (خاص) اپنے پاس سے وارث دے۔“

ایک اور جگہ فرمایا۔

يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا ثَاوِيهِبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكُورِ (795)

”جس کو چاہتا ہے (اولاد) ملوہ عنایت کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے (نولاد) نرینہ عنایت کرتا ہے۔“

اسلام شرع میں اس کی تعریف یہ کی گئی ہے۔

نملیک العین بلا عوض (796)

”یعنی ہبہ (دوسرے شخص کو) بلا معاوضے کے مالک بنانا ہے۔“

اگر وائہب (donor) نے ہبہ میں عوض کی شرط رکھی تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ (797) اگر قابل تقسیم شے (Thing) مثلاً مکان اور دراہم و دینار وغیرہ دو افراد کو ہبہ کی اور انہوں نے اس پر قبضہ کر لیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ جائز نہیں لیکن امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔ (798)

اگر وائہب یوں کہے کہ ”یہ مکان میں نے تم دو کو ہبہ کیا۔ ایک تمہاری اس کے لئے اور دو تمہاری اس کے لئے“ تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ (799)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ والد پر واجب ہے کہ ہبہ میں اپنی اولاد کے درمیان عدل و انصاف کرے۔ بڑے کو بڑی ہبہ دے۔ (800)

احمد بن محمد قاضی نظام الدین (م 875ھ / 1471ء) نے فتاویٰ سراہیہ کے حوالے سے لکھا ہے۔

فی السراہیة فی احکام الہدایا یبغی ان یعدل سن احوالہ علی العطایا

والعادل عبد البی یوسف رحمہ اللہ ان یعطیہم علی السواء (801)

”سراہیہ میں احکام ہدایا کے سلسلے میں بتایا گیا ہے کہ عطایا کے بلب میں اپنی اولاد کے درمیان عدل کا برتو کرنا

چاہیے اور عدل کا مضمون ابو یوسف کے نزدیک یہ ہے کہ والد انہیں برابر کے تحفے دے۔“

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اگر والد نے دو سری اولاد کو ضرر پہنچانے کی نیت سے ہبہ کیا ہو تو ایسا ہبہ واجب الر

دارالحرب میں سود کا مسئلہ

اگر کوئی مسلمان دارالحرب (The Land of War) میں پہلور تاجر داخل ہوا۔ پھر اس نے حربی کافر کو ایک درہم دو درہموں کے عوض فروخت کر دیا یا اسی طرح کی شری نقطہ نظر سے کوئی دوسری عائد بیع کی تو لام ابو حنیفہ اور لام محمد کے نزدیک یہ بیع جائز ہوگی اور ابو یوسف کے نزدیک یہ بیع جائز نہ ہوگی۔ (803)

لام ابو حنیفہ اور لام محمد کی دلیل یہ ہے کہ حربی کامل معصوم نہیں ہے بلکہ فی نفسہ مباح ہے۔ جب حربی اپنی مرضی اور اختیار سے اس کا مبادلہ (Exchange) کر رہا ہے تو یہ جائز ہوگا۔ لام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ رہا (interest) کی حرمت جس طرح کہ مسلمانوں کے حق میں ثابت ہے اسی طرح کفار کے حق میں بھی ثابت ہے۔ (804)

جرمانہ

جمہور فقہاء اور محدثین کے نزدیک کسی شخص کو غلی سزا نہیں دی جاسکتی۔ ان کی رائے یہ ہے کہ تعزیر باطل اسلام کے آغاز میں تھی لیکن بعد میں منسوخ ہو گئی۔ (805)

فقہائے احناف میں لام ابو یوسف سے جواز کا قول نقل کیا گیا ہے تاہم ابن عابدین نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

و عن ابی یوسف یجوز التعزیر للسلطان باخذ المال و عندهما و باقی
الائمة لا یجوز۔ و ظاہرہ ان ذلک روایۃ ضعیفۃ عن ابی یوسف قال فی
الشرعیۃ - و لا یعتنی بہنا لما فیہ من تسلیط الظلمۃ علی احد مال
السلس فیما کلونہ (806)

"اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ حاکم وقت کے لئے غلی سزا دینا جائز ہے جبکہ طرفین اور باقی ائمہ کے نزدیک
جائز ہے۔ ظاہر یہ روایت ابو یوسف سے ضعیف معلوم ہوتی ہے۔ شرعاً بلائیہ میں ہے کہ اس پر فتویٰ
نہیں دیا جاتا۔ کیونکہ اس صورت میں ظالم حکام کو لوگوں کے اموال کھانے کی اجازت دیتا ہے۔"

ابن عابدین اور ابن نجیم نے ابو یوسف کے فکر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آپ کے نزدیک تعزیر باطل
کا مفہوم یہ ہے کہ حاکم جرمانہ کر کے مجرم کامل کچھ مدت کے لئے روک لے تاکہ مجرم اپنے جرم سے باز آجائے۔ اور
اس سے یہ مراد نہیں کہ حاکم اپنی ذات کے لئے یا بیت المال (public treasury) کے لئے وصول کرے جیسا کہ

ظالم حکام نے سمجھ رکھا ہے۔ یہ اس لئے کہ کسی مسلمان کامل کسی شرعی سبب کے بغیر لینا جائز نہیں۔ (807)

قرض

لغت میں قرض کے معنی علیحدہ کرنا، قطع کرنا اور کترنا کے ہیں۔ مثلاً قرض الغار الثوبۃ (چوہے کا کپڑے کو کترنا) اس عقد کو قرض کا نام اس لئے دیا گیا ہے کہ قرض دینے والا اپنے مل کے ایک حصے کو کٹ رہتا ہے اور قرض طلب کرنے والے کے سپرد کر رہتا ہے۔

قرض کا رکن

قرض کے رکن کے بارے میں امام ابو یوسف سے دو اقوال منقول ہیں۔ ایک قول کے مطابق ایجاب (Offer) اور قبول (acceptance) ضروری ہے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق اس میں صرف ایجاب رکن ہے 'قبول نہیں۔ (808)

کن چیزوں میں قرض جائز نہیں

امام ابو یوسف کے نزدیک روٹی میں قرض جائز نہیں۔ نہ قول کر لور نہ ہی گن کر۔ لہٰذا کی دلیل یہ ہے کہ روٹیاں ہاتھ مختلف ہوتی ہیں اس لئے کہ ان کی گوند حلّی، پکائی مختلف ہوتی ہے، وزن میں کوئی ہلکی ہوتی ہے لور کوئی بھاری۔ گنتی کے اعتبار سے کوئی پھولی ہوتی ہے لور کوئی پٹی۔ (809)

امام ابو یوسف زنگ آلود لور کھوٹ والے دراہم کے قرض لئے جانے کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ (810)

قرض کا حکم

نوادر میں امام ابو یوسف سے روایت کیا گیا ہے کہ قرض دار مل قرض پر قبضہ کر لینے سے اس کا مالک نہیں بن جاتا؛ نہ وہ اس کو استعمال نہ کرے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ قرض دہا (Lending) ہے۔ بایں دلیل کہ اس میں معاوضہ لازم نہیں ہے۔ اگر یہ معاوضہ (Exchange) ہوتا تو معاوضہ لازم ہوتی، جیسا کہ تمام معاوضات میں لازم ہوتی ہے۔ (811)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص نے عرق میں کھٹا قرض دیا لور اس کی قیمت مکہ میں وصول کی تو یہ قرض کی واپسی عرقی سکے (Coin) کے مطابق ہوگی لور اس دن کی قیمت شمار ہوگی جس دن قرض لیا گیا تھا۔ (812)

قرض کی وصولی

الحوی کے حوالے سے قلوئی حویہ کے معنی رقم طراز ہیں کہ اگر قرض خولہ (creditor) کسی پر دعویٰ کرے کہ یہ میرا مقروض ہے اور قرض لو اٹھیں کرنا اور تفصیلات سننے کے بعد قاضی اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ مدعی حق بجانب ہے مگر مقروض نقد قرض لو اکرنے کی طاقت نہیں رکھتا تو امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ قاضی مقروض کا رہائشی مکان اور دیگر مل و متاع بھی فروخت کر کے اس کی رقم قرض خولہ کو دے سکتا ہے۔ (813)

وراثت

وراثت ایک غیر اختیاری انتقال ملکیت ہے۔ جس کے ذریعہ ایک متوفی کا ترکہ اس کے ورثاء کے حق میں بطریق خلافت جائشی منتقل ہو جاتا ہے۔ (814)

حمل کی میراث

اگر ایک شخص فوت ہو جائے اور اس کی بیوی حاملہ ہو تو حمل کے لئے ترکہ کا کس قدر حصہ محفوظ (Reserve) کرنا چاہیے۔ امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ چار بیٹوں یا چار بیٹیوں میں سے جو زیادہ ہو وہ روک لیا جائے گا۔ امام محمد کے نزدیک تین بیٹوں یا تین بیٹیوں میں سے جو زیادہ ہو وہ حصہ رکھا جائے گا۔

امام ابو یوسف سے اس ضمن میں دو اقوال ملتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق دو بیٹوں کا حصہ روک لیا جائے گا۔ دوسرا قول جو احمد بن عمر الحنفی (م 261ھ / 875ء) نے ابو یوسف سے بیان کیا ہے اس کے مطابق ایک بیٹے کے حصے کے مطابق ترکہ محفوظ کر لیا جائے گا۔ (815)

خنثی کی میراث

افت میں خنثی اس شخص کو کہتے ہیں جس میں مرد و عورت دونوں کی علامتیں موجود ہوں۔ اگر مرد کی علامتیں غالب ہوں تو اسے مرد تصور کیا جائے گا اور اسے مردوں جیسا حصہ ملے گا۔ اگر عورت کی علامتیں غالب ہوں تو اسے عورتوں جیسا حصہ ملے گا۔ اگر دونوں قسم کی علامتیں برابر ہوں تو اس کو خنثی مشکل کہتے ہیں۔ خنثی مشکل کو ترکہ کا کوئی حصہ دیا جائے گا۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس صورت میں وہ کم تر حصہ کا مستحق ہو گا۔ اگر مرد قرار دینے کی صورت میں حصہ کم ملے۔ تو مرد قرار دیا جائے گا اور اگر عورت قرار دینے سے حصہ کم ملتا ہے تو اس کو عورت قرار دیا جائے گا۔ (816)

ذوی الارحام

امام ابو یوسف اور دیگر ائمہ اختلاف کے نزدیک جب ذوی الفروض (Sharers) اور عصبات میں سے کوئی بھی وارث (Successor) موجود نہ ہو تو پھر ترکہ ذوی الارحام (relative through the mother) میں تقسیم ہوتا ہے اور یہی لوگ ترکہ کے وارث ہوتے ہیں۔

ذوی الارحام کے بارے میں امام ابو یوسف اور امام محمد کا اختلاف ہے۔ ابو یوسف کے نزدیک حقیقی بھائیوں اور بہنوں کی اولاد کے سامنے علاقائی بھائی بہنوں کی اولاد محروم ہوتی ہے۔ اور علاقائی بھائی بہنوں کی اولاد کے سامنے اختیائی بھائی بہنوں کی اولاد محروم ہوتی ہے۔ یعنی ابو یوسف درمیانی مورثوں یعنی ”اصول“ کی جنس یا قرابت کا مطلق خیال نہیں کرتے۔ ان کی رائے کے مطابق حقیقی دعویٰ داروں یعنی فروع کی جنس اور قرابت کا لحاظ کیا جانا چاہیے۔

امام محمد کی رائے کے مطابق نہ صرف حقیقی دعویٰ داروں بلکہ درمیانی مورثوں کی جنس اور قرابت کا بھی لحاظ کیا جانا ضروری ہے۔ (817)

مثال

فرض کریں کہ ایک میت نے تین بیٹے دختر کی دختر زلدہ کے اور دو بیٹیاں دختر کی دختر عابدہ کے چھوڑے۔ ہر ایک کا حصہ کیا ہو گا؟



اس مثال میں درمیانی مورث (A Person from whom an inheritance is derived) ایک ہی جنس کے ہیں یعنی عورت۔ اس لئے تقسیم اس طرح ہوگی کہ مذکر کو مونث سے دگنا ملے گا۔ نو اسی زلدہ کے تین لڑکے اور نو اسی عابدہ کی دو لڑکیاں ہیں۔ اس لئے جائیداد کے کل آٹھ حصے ہوں گے جن میں سے ہر بیٹے کو دو حصے اور ہر بیٹی کو ایک حصہ ملے گا۔

یہاں امام ابو یوسف اور امام محمد میں کوئی اختلاف نہیں۔ دونوں ائمہ کی رائے کے مطابق یہی تقسیم ہوگی۔ کیونکہ یہاں جنس میں اختلاف نہیں۔

درمیانی مورث مختلف الجنس ہونے کی صورت میں ترکہ کی تقسیم

مثال

ایک میت اپنی بیٹی کے بیٹے کی بیٹی اور بیٹی کی بیٹی کا بیٹا چھوڑ کر فوت ہوئی تو ہر وارث کا حصہ کیا ہوگا؟



اس مثال میں درمیانی مورثوں کی جنس میں اختلاف دو سری پشت میں واقع ہوتا ہے۔ اس لئے دو سری پشت ہی میں مرد کو عورت سے دگنا دیا جائے گا۔ یعنی بیٹی کے بیٹے کو $2/3$ اور بیٹی کی بیٹی کو $1/3$ حصہ دیا جائے گا۔ پھر بیٹی کے بیٹے کا $2/3$ اس کی بیٹی کو اور بیٹی کی بیٹی کا $1/3$ اس کے بیٹے کو مل جائے گا۔ نتیجہ کے طور پر۔

بیٹی کے بیٹے کی بیٹی کا حصہ = $2/3$

بیٹی کی بیٹی کے بیٹے کا حصہ = $1/3$

یہ مندرجہ بالا تقسیم امام محمد کی رائے کے مطابق ہوگی۔ لیکن امام ابو یوسف کی رائے کے مطابق جائیداد فرد (اولاد) میں ان کی اپنی جنسیت کے مطابق تقسیم ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک یہ تقسیم اس طرح ہوگی۔

بیٹی کے بیٹے کی بیٹی کا حصہ = $1/3$

بیٹی کی بیٹی کے بیٹے کا حصہ = $2/3$

مقاسمۃ الجہد

امام ابو حنیفہ کی رائے کے مطابق دوا (جد صحیح) حقیقی یا علاقائی بھائی بہنوں کو محروم کرتا ہے۔ لیکن ابو یوسف کے قول کے مطابق ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اسے بعض حصص میں سے کسی ایک حصے کے انتخاب کا حق دیا جاتا ہے۔ (1118)

وصیت

وصیت کی تعریف یہ کی گئی ہے "تمیر کے طریقہ پر کسی شخص کو اپنے مرنے کے بعد کے زمانہ کی طرف نسبت کر کے اپنے مل کا مالک بنانا وصیت کہلاتا ہے۔ (819)

اگر ایک شخص دو معلوم آدمیوں میں سے غیر معین طور پر کسی ایک کے حق میں وصیت *Will* کرے تو امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق یہ درست نہیں ہے لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک وصیت ان دونوں میں نصف نصف ہوگی۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ تعین کرنے سے قبل ہی فوت ہو گیا تو وصیت ان دونوں کے حق میں غیر معین ہو گئی اور ان میں سے کوئی بھی دوسرے سے کوئی نہیں ہے۔ (820)

اگر ان گنت (*countless*) لوگوں کے لئے وصیت کی جائے تو ایسی وصیت امام ابو یوسف کے نزدیک باطل ہوگی۔ ان گنت کی تشریح کرتے ہوئے امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر حطب کتب کے بغیر ان کو شمار نہ کیا جاسکے تو وہ ان گنت ہیں۔ (821)

امام ابو یوسف کے نزدیک وصی تثنائی مل سارے کا سارا ایک فقیر کو بھی دے سکتا ہے۔ (822)

اگر ایک آدمی نے مساکین کے لئے ایک تثنائی مل کی وصیت کی اور جس شہر میں فوت ہوا وہ کوئی اور شہر تھا تو ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ایک تثنائی مل 'اس شہر کے مساکین میں تقسیم کیا جائے گا جس میں اس کی رہائش تھی۔' (823)

اگر ایک شخص نے کہا کہ بنی فلاں کے لئے وصیت ہے اور فلاں سے مراد ایک باپ ہو جس کی لولاد میں لڑکے بھی ہوں اور لڑکیاں بھی۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وصیت صرف لڑکوں کے لئے ہوگی۔ آپ کی دلیل یہ ہے کہ بنسین جمع ہے ابن کی اور ابن در حقیقت مرد کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ ایسے ہی لفظ بنوں ہے۔ پس اس کا اطلاق صرف مردوں پر ہوگا۔ (824)

اگر ایک آدمی یہ کہے کہ میں فلاں آدمی کے اہل کے لئے وصیت کرتا ہوں تو امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق یہ وصیت صرف اس فلاں کی بیوی کے لئے ہوگی۔ لیکن امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ یہ اس کے تمام ذریعہ کفالت افراد کے لئے ہوگی۔ اور اگر اواد بالغ ہو جو اس سے الگ ہو گئی ہو یا بیٹی ہو جس کی شادی ہو چکی ہو تو وہ اس کے لال میں شمار نہ ہوں گے۔ (825)

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی صلہ میں اپنا تثنائی مل وصیت کرے اور اس کے بھائی 'بنسین' بھتیجے اور بھانجے ہوں تو یہ تثنائی مل ان تمام قرابت داروں اور موصی کی موت کے بعد چھ ماہ سے کم مدت میں ان قرابت داروں کے ہاں جو بچے پیدا ہوں ان سب میں تقسیم کیا جائے گا کیونکہ صلہ سے مراد صلہ رحم ہے۔ گویا کہ اس نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور جو بچہ چھ ماہ سے کم مدت میں پیدا ہو تو یہ ہلت معلوم ہو گئی کہ موصی (*making a will*) کی موت کے وقت وہ موجود تھا۔ پس وصیت میں داخل ہوگا۔ (826)

امام ابو یوسف نے اس آدمی کے بارے میں 'جس نے کوئی وصیت کی' پھر دوسرے دن اس کے سامنے وہ وصیت پیش کی گئی تو اس نے کہا کہ میں اس وصیت کو نہیں جانتا یہ کہا ہے کہ یہ اس سے رجوع ہے۔ (827)

ابن سلہ نے اپنے نو لور میں لام ابو یوسف سے روایت نقل کی ہے کہ لام ابو یوسف نے کہا کہ اگر کوئی شخص وصیت کرتے ہوئے کہے کہ فلاں شخص کے لئے میری بکریوں میں سے ایک بکری ہے یا میرے کھجور کے درختوں میں سے ایک درخت ہے لور یہ نہ کہے کہ میری ان بکریوں میں سے یا میرے ان درختوں میں سے تو یہ وصیت موسیٰ کی موت کے وقت واقع ہوگی وصیت کرنے کے دن واقع نہیں ہوگی۔ (828)

اگر مرنے والے نے کسی اجنبی کے لئے وصیت کی۔ لور اس کی موت کے بعد تمام ورثاء نے یہ گواہی دی کہ اس نے اجنبی کے لئے وصیت سے رجوع کر لیا تھا تو لام ابو یوسف کے آخری قول کے مطابق وارثوں کی یہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ لام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وہ اجنبی ان پر 1/3 کا استحقاق رکھتا ہے۔ لور ورثاء اپنی گواہی کے درپے اس کے اس استحقاق کو باطل کر رہے ہیں۔ (829)

جن کے بارے میں وصیت کی گئی ہے جب وہ اپنا حصہ وصول کر لیں لور ان میں سے ایک یہ کہے کہ جو میرے پاس ہے وہ فلاں کے لئے ہے لور جو تیرے پاس ہے وہ فلاں کے لئے ہے لام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ تقسیم جائز ہوگی۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے مل میں تصرف کرنے کا مجاز ہے۔

اگر ایک وصی موجود نہ ہو لور دوسرے ترکہ کو اس طرح تقسیم کریں کہ اس کے لئے بڑا حصہ لور اپنے لئے چھوٹے حصے رکھیں تو لام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ تقسیم جائز ہوگی۔ (830)

اگر موسیٰ (making a will) ایک آدمی کے لئے اپنے چوتھائی مل کی وصیت کرے لور دوسرے کے لئے نصف مل کی لور ورثاء اجازت دے دیں تو ہر دو کو اپنی اپنی وصیت کے مطابق ملے گا۔ لیکن اگر ورثاء اس کی اجازت نہ دیں تو پھر تہائی مل کی وصیت ہی نافذ ہوگی۔ لام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ تہائی مل کو بین دونوں میں سلت سام کر کے تقسیم کیا جائے گا۔ نصف والے موسیٰ لہ کو چار سام لور چوتھائی والے موسیٰ لہ کو تین سام لیں گے۔

لام ابو یوسف کہتے ہیں کہ تہائی مل کو تین سام کر کے تقسیم کیا جائے گا۔ دو سام نصف والے موسیٰ لہ کو لور ایک سام چوتھائی والے موسیٰ لہ کو دیا جائے گا۔ (831)

اگر موسیٰ ایک آدمی کے لئے اپنے تہائی مل کی وصیت کرے لور دوسرے آدمی کے لئے نصف مل کی لور ورثاء اس کی اجازت نہ دیں تو لام ابو یوسف کے نزدیک ایک تہائی مل کے پانچ سام کئے جائیں گے نصف والے کو تین سام لور تہائی والے کو دو سام ملیں گے۔ (832)

اگر ایک آدمی نے قاتل کے لئے وصیت کی ہو لور موسیٰ کی موت کے بعد ورثاء وصیت کی اجازت دے دیں تو لام ابو حنیفہ لور لام محمد کے نزدیک وصیت جائز ہوگی۔ لیکن لام ابو یوسف کہتے ہیں کہ وصیت جائز نہ ہوگی۔

لام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وصیت کا تعلق میراث (heritage) سے ہے لور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

ہے کہ قاتل وارث نہیں بن سکتا (833) آپؐ نے ورطہء کی اجازت اور عدم اجازت کی حالتوں میں فرق نہیں کیا۔ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس کے جواز میں مانع تو قتل ہے اور اجازت سے قتل کا مانع اور تو نہیں ہو جاتا۔ (834) آپؐ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جب اس نے اس کو ناحق قتل کیا تو وہ حربی کی مانند ہو گیا اور حربی کے لئے وصیت جائز نہیں ہوتی۔ خو لو ورطہء اس کی اجازت دیں یا نہ دیں۔ اس طرح قاتل کا حکم ہے۔ (835)

اضطراری حالات میں مبتلا اہل حاجت کے حقوق

اگر ایک شخص حالت اضطرار میں ہو اور بنیادی ضروریات پوری نہ ہونے کی صورت میں اس کی جان چلی جانے کا خدشہ ہو تو اہل ثروت پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اس شخص کی مدد کریں۔ اگر یہ افراد اپنی ذمہ داری ادا نہ کریں تو پھر اضطرار میں مبتلا فرد کو کیا حق حاصل ہے؟

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے امام ابو یوسف کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

فان اصحابنا كانوا يرون القتل على الماء اذا خاف الرحل على نفسه بالسلاح اذا كان في الماء فضل عمن هو معه ولا يرون ذلك في الطعام و يرون فيه الاخذ والعصب من غير قتل ولما الماء حاصة فانهم كانوا يرون فيه اذا حيف على النفس قتل المانع منه و هو في الاوعية عند الاضطراب اذا كان فيه فضل عمن هو في يده (836)

”پس بے شک ہمارے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ جب آدمی کو اپنی جان چلی جانے کا اندیشہ ہو تو وہ پانی حاصل کرنے کے لئے ہتھیار لے کر جنگ کر سکتا ہے یہ شرطیکہ پانی خود ملک کی ضرورت سے زیادہ ہو۔ کھانے کے بارے میں اس کی یہ رائے نہیں ہے اس کے سلسلہ میں وہ صرف اس حد تک جائز سمجھتے ہیں کہ اسے قتل کے بغیر پھین لیا جائے یا غصب کر لیا جائے۔ قتل کی اجازت من حضرات نے مخصوص طور پر اس شکل میں دی ہے جبکہ پانی برتنوں میں رکھا ہوا ہو اور اس کا ملک اسے دینے سے انکار کر دے۔ اگرچہ وہ اس کی ضرورت سے زیادہ ہو۔ مگر شرط یہ ہے کہ پانی کی ضرورت شدید ہو اور اس کے بغیر جان چلی جانے کا اندیشہ ہو۔“

نظریہ انفس فی استعمال الحق

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی ذاتی ملکیت میں اس طرح تصرف کرے کہ وہ قصداً اپنے

ہمائے کو نقصان پہنچانا چاہتا ہو تو اس کو اس تصرف سے روک دیا جائے گا۔ (837) آپ کتب الخراج میں ہارون الرشید کے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

و سالت یا امیر المومنین عن الرجل یكون له النهر الحاص فیسقی منه حرثه و نخله و شجره فیسفجر من ماء نهره فی ارضه فیسبیل الماء من ارضه الی ارض غیره فیعرفها هل یضمن؟ قل - لیس علی رب النهر فی ذلک ضمان من قبل ان ذلک فی ملکہ و كذلك لو نزلت ارض هذا من الماء ففسدت لم یکن علی رب الارض الا ولی شئ و علی صاحب الارض النی غرق و نزلت ان یحص ارضه و لا یحل لمسلم ان یتعمدا رصا لمسلم او دمی بذلک لیہلک حرثه فیہا یرید بذلک الاصر لربہ (838)

”امیر المومنین! آپ نے ایک مسئلہ یہ پیش کیا ہے کہ اگر کسی شخص کی ذاتی نسر جس سے وہ اپنے کھیت، بھجور اور دوسرے درختوں کو سیراب کرتا ہو، پھٹ پڑے اور اس کا پانی سرے کر دوسرے کی زمین کو ڈوبادے تو کیا یہ شخص اس کے نقصان کا ضامن ہو گا؟ میری رائے یہ ہے کہ چونکہ یہ نسر اس شخص کی ملکیت تھی لہذا اس پر کسی طرح کی ضمان نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر اس دوسرے آدمی کی زمین کا پانی سوکھ جائے اور زمین بیکار ہو جائے تو پہلی زمین کے مالک پر اس کی کوئی ذمہ داری نہ ہوگی۔ جس فرد کی زمین ڈوبی اور سوکھ گئی ہے۔ اس کی ذمہ داری ہے کہ اپنی زمین کے تحفظ کا بندوبست کرے۔ البتہ کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ دانستہ طور پر کسی مسلمان یا دی کی زمین کو بیکار کر دینے اور اس کی بھتیجی تباہ کر کے اسے نقصان پہنچانے کی کوشش کرے۔“

حواشی و حوالہ جات

- (1) ابن خلدون 'مقدمت' الفصل الثانی 'فی وجوه المعاش وامنائه و منافعہ' / 382
- (2) ایضاً " 38
- (3) Schumpeter, *History of Economic Analysis*. P. 52, 53
- (4) Ibid, P. 52
- (5) رشید احمد 'مولوی' 'تدوین معاشیات' (ڈاکٹر انگریز) کی کتاب "History of Economics" کا اردو ترجمہ (حیدر آباد دکن / 19
- (6) ایس ایم اختر 'ڈاکٹر'۔ نظام رسول مرزا 'عظماء کے معاشی نظریات' (ہارج سول George Soule کی کتاب "Ideas of the great Economists" کا اردو ترجمہ) لاہور = مجلس ترقی ادب، طبع جول 1960ء۔ 6 /
- (7) ایضاً " 8
- (8) ایضاً " 8
- (9) رشید احمد 'تدوین معاشیات' / 26
- (10) ایس ایم اختر 'عظماء کے معاشی نظریات' 8
- (11) انطوان قیس 'تدوین انکر الاقتصادی' طب - کلیة العلوم والاقتصادیہ طبع 1968ء / 30
- (12) اس رسالہ کا نام (Economicus) ہے۔
- (13) ایس ایم اختر 'عظماء کے معاشی نظریات' / 9
- (14) الفرائح " / خلاصہ صفحات 25-29
- (15) ابراہیم 'تدوین اصول الادب' / 4 / 201
- (16) الفرائح / 124 125
- (17) ایضاً " / 145
- (18) علی المتقی 'علاء الدین علی المتقی بن حام الدین الہندی' 'کراہیہ فی سنن الاقرال والاہل' بیروت: موسسة الرسالۃ الطبعة الخامسة 1405ھ - 1349 / 4 587
- (19) انگریزی 'تقی الدین احمد بن علی بن عبد القادر' کتاب العقود الاسلامیة المسمی 'بشعور العقود فی ذکر العقود' (حقیق = محمد امجد علی، بحر العلوم) قم = منشورات اشرف الرضی، الطبعة الخامسة 1387ھ / 8
- (19) د نور طہ 'عبد الواحد' "صور سیاسة الحجاج للثقافی الحلیة فی العراق" مجلة المورد (نصرها وزارة الاعلام الجمهورية العراقية) العدد الثالث 1396ھ / 25

المقريزي النفوذ الاسلامي / 8 طرز على الاطام 45/5

- (20) النفقشندى السيد ناصر محمود الدرهم الاسلامي القروب على الطراز الاسلامي بغداد 1389هـ / 401.38
- القفز 'ولد على' الدرهم الاسلامي المضروبة على الطرز الساسني للحلفاء الراشدين في
المتحف العراقي 'مجلة المسكوكات العدد 1969 / 15:13
- (21) 61-61
- (22) الشريف الرضى 'محمد بن الحسين' في الجوهرة (كلام سيدنا امير المؤمنين علي بن ابي طالب) (مع شرح الشيخ محمد مهدي جروت =
والطبعة للبراق والنشر 28/27
- (23) اينما 27/3
- (24) اينما 93/
- (25) اينما 199/2
- (26) اينما 27/3
- (27) اينما 27/3
- (28) اينما 96/3
- (29) اينما 86/3
- (30) اينما 99/3
- (31) الخراج 95
- (32) اينما 83/
- (33) ابن سعد 'الطبقات الكبرى' 28/3
- (34) المازندراني 'السيد موسى الحسيني' العقد المنير في تحقيق ما يتعلق بالدرهم والدينار
طهران - مكتب المصروف 1382 / 46:49
- (35) الخراج 93
- (36) اينما 142/
- (37) ابن سعد 'الطبقات الكبرى' 336/5
- (38) الخراج 120
- (39) ابن سعد 'الطبقات الكبرى' 383/5
- (40) ابن سعد 'الطبقات الكبرى' 392/5
- (41) اينما 380/5
- (42) لورهره لوحنية / (مترجم - غلام احمد هريزي) ايدلشن، فيصل آباد ،
ملك ستر / خلاصة صفحا 610 - 614

- (43) اینا / 617
- (44) الخراج / 69
- (45) اینا / 96
- (46) اینا / 3
- (47) اینا / 136'135
- (48) اینا / 52
- (49) اینا / 93
- (50) اینا / 92
- (51) اینا / 53
- (52) اینا / 132
- (53) اینا / 88'82'62'55
- (54) اینا / 116
- (55) اینا / 130'128
- (56) اینا / 54
- (57) اینا / 87
- (58) اینا / 133'132
- (59) اینا / 93'92'69
- (60) اینا / 121
- (61) اینا / 145'143
- (62) اینا / 144
- (63) اینا / 54
- (64) اینا / 92
- (65) اینا / 92
- (66) اینا / 117'116
- (67) اینا / 121'120
- (68) سید حامد بن محمد حفظه الرحمن، قصص القرون، کراچی، دارالاشاعت، 3/ 248
- (69) الخراج / 40
- (70) اینا / 124

- (71) ابن رشد / 123
- (72) ابن رشد /
- (73) ابن رشد / 116-115
- (74) ابن رشد / 118
- (75) ابن رشد / 130
- (76) ابن رشد / 178 / 178
- الشافعي 'أبو عبد الله محمد بن إدريس' (مجموع محمد زكريا الطاهر من علماء الأندلس) بيروت 'دار المعرفة للطباعة والنشر' الطبعة الثانية 1393 هـ - 2 / 28-27
- أبو داود سليمان بن الأشعث البسلفي 'كتاب مسائل الأندلس' (محقق و تعليق 'مفيد محمد رشيد رضا) بيروت 'دار المعرفة للطباعة والنشر' 78-79
- أبو داود 'علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الأنصاري' (محقق محمد علي) دار إحياء التراث العربي 'الطبعة الثانية 1400 هـ - 4/3
- أبو هبيرة 'أبو الحسن محمد بن يحيى بن محمد' كتاب الأنصاري من سلك الرافض 'الموسسة السعيدية' / 196
- (77) ابن رشد / 178 / 178
- (78) المرغيناني 'فهلالية' / 186
- (79) الأنصاري 'بدائع الصنائع' / 2 / 5
- (80) ابن رشد / 161 / 161
- (81) الأنصاري 'بدائع الصنائع' / 2 / 40
- (82) ابن رشد / 39 / 2
- (83) ابن رشد / 191 / 2
- الأنصاري 'بدائع الصنائع' / 2 / 21
- (84) ابن رشد / 183 / 183
- أبو داود 'كتاب مسائل الأندلس' / 78
- الشافعي 'مجموع' / 41 / 2
- (85) أبو داود سليمان بن الأشعث البسلفي 'سنن أبي داود' (و مع كتاب معالم السنن للحفظاني) 'أبو داود تعليق عزت مفيد' دار إحياء التراث العربي 'الطبعة الثانية 1400 هـ - 2 / 214-212
- (86) الخراج / 83
- (87) الخراج / 83

- [illegible]

- 107) استقيم نهدي، بهر ايب محمد، خمس الحق من ابيهم شرح سنن ابى داود، مكتبة النشر السنة الطبعة الاولى 1413 هـ 2

37 /

324 / مجلہ اسلامیات، ستمبر ۲۰۱۸ء

الموسم: ١٦٨ / ٤

- (108) الرازي، محمد بن أحمد، 'التفسير الكبير' مطبعة إيهي المصرية الطبعة الأولى

107 / 16-1357

- (109) الخواص: شع' 2/31

- (110) ابن قدامة أبو محمد عبد الله بن أحمد، الملقب 'المقضي'، المدينة المنورة، المكتبة السليمانية 692/2

- (111) الخراج / 87

- المرقي 'المسما' 12/3
- (134) المرقي 'المسما' 240/30
- (135) ابن محييم 'الاشباه والنظائر' 227/2
- (136) ابن نعيمه 'ابو العباس احمد تقي الدين' القواعد النورانية الفقهية (تحقيق محمد حامد الفقى) الرياض: مكتبة المعارف، الطبعة الاولى 1402 هـ / 111
- (137) 'الترالي'، 'علاء محمد بن محمد' انباء علوم الدين 'بيروت' دار المعرفه 'الطبعة والنشر' 18/1
- (138) 'الخارج' 86
- (139) ابن حجر استغنى 'محمد بن علي' فتح الباري بشرح صحيح البخاري 'بيروت' دار المعرفه 12/12 / 331
- (140) 'بوزهره' 'ابو حنيفة' 437
- (141) 'ابو الكلام' 'أزله' 'محمد بن خير الدين' 'تكملة' (مرتبه - ملك رام) 'تقريب' 'سليمانه' 'الطبع' 'لؤلؤ' 1968ء / 97
- (142) 'المرغيناني' 'الهداية' 201/2
- (143) 'الجزء' 267
- (144) 'الخارج' 56
- (145) 'المرغيناني' 'الهداية' 201/2
- (146) 'الخارج' 56
- الشرفاوى 'احمد بن عبد السلام' كتاب البيان شرح مور البيان في فقه الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان 'الازهر الشريف' 1366 هـ / 185
- ابن 'ابو العلاء' 'علي بن محمد' 'ابن محمد' 'الهداية' 'الطبع' 'لؤلؤ' 'تكملة' 'سليمانه' 'الطبع' 'لؤلؤ' 256/6911 / 355
- (147) 'الخارج' 57
- (148) 'ابن مدين' 'تكملة' 'رماك' 142/2
- (149) 'ابن عابد' 'حاشية' 'المحتار' 2/335
- (150) 'تكملة' -
- ابو يوسف 'انتاج' 'ابو حنيفة' 'ابن علي' 41
- (151) 'الكتاب' 'الطبع' 'الاستاذ' 96/2
- (152) 'الرووى' 'محمد فريد' 'مهاج' 'الس' 'شرح' 'جامع' 'الس' 'للإمام' 'النرمدي' 'أكوذه' 'حتك'
- مؤنمر المصنفين 146/145/3
- (153) 'الاشباه' 145
- (154) 'ابن' 'تكملة' 'لسان' 'العرب' 21/7

- (155) السيد 'سائق' فقه السنة 'جدة' مكتبة الخدمات الحديثة 429/1
- (156) 'ابو داود' سليمان بن الأشعث السجستاني 'سنن أبي داود' (رمع كتاب معالم السنن للعلاني) اعداد و تعليق عزت عبد العباس و عادل عبد 'كتاب السبع والاربعاء' باب "في بيع الثمار قبل ان يندو صلاحها" بيروت: دار الحديث للناسخ والنشر والتوزيع 3/667'668
- (157) خليل احمد سارندري 'بذل المحمدي على أبي داود' مكتبة 'كاسية' 3/31
- (158) ابن رشد 'بداية المجتهد' 1/184
الطبعة 2/38'39
- (159) المرغيناني 'الهداية' 1/202
- (160) ابن قدامة 'المغني والشرح الكبير' 2/577
- (161) الخراج / 60
- (162) 'أينما' 61
- (163) المرغيناني 'الهداية' 1/202
- (164) المرغيناني 'الهداية' 1/202
- (165) 'أينما'
- (166) الخراج / 56
- (167) 'الكاساني' 'بذل' 2/60
- (168) 'الطبراني' 'كتاب الاصل' 2/162
- (169) 'الشيخ' 'اللبوط' 2/206
- (170) ابن قدامة 'المغني' 2/645
- (171) المرغيناني 'الهداية' 1/208
- (172) ابن عابدين 'حاشية الفرد المحتار' 2/366
- (173) المرغيناني 'الهداية' 1/210 'الكاساني' 'بذل' 2/72
- (174) المرغيناني 'الهداية' 1/201
- (175) 'الشيخ' 'اللبوط' 3/111
- 'الكاساني' 'بذل' 2/49
- اشرف علي قناري 'مواهب' 'احكام القرآن' انما يقب به ذلك القرآن على مسائل السعمان كراعي 1387هـ / 1/462
- (176) 'الكاساني' 'بذل' 2/73 'المرغيناني' 'الهداية' 1/201
- (177) ابن رشد 'بداية المجتهد' 1/193

المرواني، الخلف 93/3

(178) الشرنوبلي، عبد الله بن جباري، فتح البهدي شرح مختصر الزبيدي (مع التجريد المربع للاعلامات الجامع الصفي) بيروت، دار المعرفة 2

84/

(179) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى مع الحوهر الفقي، ملتان،

بشر السنة 171/4

المكتبة القومية المصرية

ابن الحمام، كامل الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير شرح هداية، 230/2

(180) ابن 7م، محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحل (محقق الشيخ أحمد محمد شاذلي) مصر، ادارة الطباعة المنيرية، الطبعة الاولى

1349 هـ - 5/246

(181) ابن رشد، بدايه المجتهد 193/1

(182) الخراج 93/

(183) ايضا 68/69

(184) موسوعة الفقه الاسلامي المعروفة بموسوعة جمال عبد الناصر الفقهية يصدرها

المجلس الاعلى للشؤون اسلامية القاهرة 1390 هـ - 5/111

(185) المرغيناني، الهداية 2/391

(186) المظهري، محمد ثناء الله قاضي، التفسير المظهر، حيدر آباد الدكن، مجلس اشاعة

العلوم 1/383

(187) الرقي، البسيط 3/7-الكافي، دائع المختار 2/57-58

(188) الكافي، دائع المختار 2/58

(189) الخراج 69

(190) الشيباني، محمد بن الحسن، القانون الدولي الاسلامي (محقق = محمد خدوري) كراشي، ادارة القرآن والعلوم

الاسلامية 1/257

(191) الخراج 131/

(192) ايضا 63/

(193) ايضا 64/

(194) ايضا 63-64

(195) ايضا 64/

(196) ايضا 64/

(197) ايضا

- (198) أيضا / 68
- (199) أيضا / 75
- (200) أيضا / 75
- (201) أيضا / 72
- (202) أيضا / 94
- (203) أيضا / 145
- (204) أيضا /
- (205) أيضا / 145
- (206) أيضا / 144، 143
- (207) أيضا / 146
- (208) أيضا / تلخيص موطأ 148-143
- (209) أيضا / 144
- (210) الشرباصي، أحمد الدكتور، المعجم الاقتصادي الإسلامي، دار الحيل / 95
- (211) النوبة 29
- (212) الخراج / 133
- (213) أبو سعيد، تلخيص الاسماء / 27
- (214) الثقات / 4، 179
- (215) الثقات / 4، 170
- (216) ابن رشد، بداية المجتهد / 2، 295
- (217) الخراج / 132
- (218) أبو عبيد، القاسم بن سلام، تلخيص الاسماء، ما بعد المل، المكتبة الانثوية / 40
- (219) الخراج / 134، 133
- (220) أيضا / 132
- الحرموطي، علي، حنفي الدكتور، الاسلام و اهل السنة، القاهرة، المجلس الاعلى للشؤون
الاسلامية، طبع اول 1389هـ / 70
- (221) الخراج / 139، 132
- (222) أيضا / 132
- (223) المرغيناني، الهداية / 2، 397

- (224) الخراج / 132
- (225) ابن رشد 'بداية المجتهد' 296 / 1
- (226) أبو عبيد 'كتاب الاسوال' / 48
- (227) الخراج / 132
- (228) 'مينا'
- (229) ابن قيم 'شفا الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر' أحكام أهل الذمة (تحقيق الدكتور 'مكي المثلح' بيروت 'دار العلم للملايين' الطبعة الأولى 1961 م - / 60
- (230) الخراج / 132
- (231) أبو عبيد 'كتاب الاسوال' / 41
- (232) الخراج / 133
- (233) 'مينا' / 134
- (234) 'مينا' / 133
- (235) 'مينا' / 133
- (236) 'مينا' / 135
- (237) 'مينا' / 134
- (238) 'مينا' / 27
- (239) 'مينا' 155* 156
- (240) 'مينا' / 149
- (241) 'مينا' / 149* 150
- (242) ابن رجب 'حافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد' 'الاستخراج' لأحكام الحجاج ببيروت
دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1405 هـ / 1983 م / 21
- (243) الخراج / 25
- (244) الجزء 7
- (245) الخراج / 96
- (246) الرديمي 'فخر الدين عثمان بن علي' 'تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق' ملان 'مكتبه
الهداية' 287 / 1
- البابرتي 'أكمل الدين محمد بن محمود' 'شرح العناية على الهداية' (مع فتح القدير' و شائع
الافكل) 'كوئته' مكتبة رشيديه 2 / 179

(247) الثاني 42/2

(248) الرابع 23/24

(249) أيضا 24

(250) البريكاني، المخلوم محمد جعفر ابن عبد الكريم، المنانة في مرمرة الخزانة (فتاوى البريكاني) تحقيق و تعليق أبو سعيد غلام مصطفى السدي، كراتشي - لجنة احياء الادب السدي - 334

(251) الرابع 23

(252) أيضا 24

(253) أيضا

(254) أيضا 23

(255) أيضا 23

(256) أيضا 23

(257) أيضا 73

(258) السرخسي، محمد بن احمد، شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني (تحقيق - الدكتور صلاح الدين المنجد) المكتبة للحركة الثورة الاسلامية 2163/5

يحيى الصديقي، ابو ركريا محمد، لامع الدراري على جامع البخاري (اذاوت رشيد احمد الكسكوهي) مكة المكرمة: المكتبة الاملاية سنة الطبع 1396هـ - 98/5

ابراهيم فاضل المعادي والمركز (بحث مقارن في الاقتصاد الاسلامي) بغداد: مطبعة دار الرسالة/

17

(259) الرابع 73

(260) أيضا 75

(261) أيضا 76

(262) أيضا

(263) أيضا 198/199

(264) ابن فدايه المصنف 318/6

(265) ابن رشد، بدلية المجتهد 2/220

(266) الرابع 199

(267) أيضا 201

- (268) أيضا / 19
- (269) المرغيناني 'الهداية' 2/ 572
- (270) الخراج / 19
- (271) أيضا / 20
- (272) أيضا / 20
- (273) التلخيص / 4 141'140
- (274) الخراج / 213'212
- (275) أيضا / 213
- (276) أيضا / 213
- (277) المرفعي 'السياسة' 12 / 27
- (278) المرغيناني 'الهداية' 2/ 637
- مدايني 'جامع العلوم' 3/ 460
- (279) ابن عابدين 'حاشيتهم المحتلر' 6/ 338
- دالمكتبي 'مجمع' 1/ 731
- ابن السهم 'كل الدين محمد بن محمد بن محمد بن مسعود' شرح هندية (مع تكملة سائح الافكار 'لور
شرح العنانية) كوكبة كتبه وشيخه 5/ 417'418
- (280) المرعيساني 'الهداية' 2/ 637: يماز من العلماء 'اللوئي مالكي' 'كلمة' 'لو كثر' 2/ 955
- (281) ابن حبيب 'زين الدين' البحر الرائق شرح كنز الدقائق 'بيروت' در المعرفة الطعة الثانية ؟
717 /
- على فكري 'السيد' المعاملات المادية الادبية مصر 'مطبعة مصطفى البابي الحلبي' الطبعة
الاولى 1357هـ / 1938م / 300'209
- علام الدين الحنفى 'المختلر' 2/ 298
- (282) لؤلؤ مالكي 2/ 997: محمد بن احمد 'مناظرات في الوقت دار الفكر العربي' 178
- (283) أيضا 2/ 355'359
- (284) المرفعي 'السياسة' 12 / 41
- (285) ابن حاتم 'فتح القدير' 5/ 428
- (286) ابن جرير 'فتح القدير' 5/ 403
- (287) تنزيل الرحمن 'الذكر' مجموعة قوانين اسلام 'اسلام آباد' لواء تحقيقات اسلامي 'طبع' 1985ء 3 / 1083'1084

(288) المرعینانی 'الهدایہ' 2/ 637

(289) الر فی الجہاد 34/ 12

(290) لدونی مالیری 2/ 960

(291) المرعینانی 'الهدایہ' 2/ 622

(292) ایضاً 618

(293) الر فی الجہاد 34/ 12

(294) ایضاً 42/ 12

(295) ایضاً 41/ 12

(296) الخراج 49/ 48

الطبری تاریخ الرسل والملوک 46/

ابن خلدون 'مقدمت' 244/ 243

ابن خلدون نے لکھا ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہؓ (عبدالرحمن بن عمار المدنی) (م 59ھ / 679ء) بہت سال لے کر بحرن سے آئے اور اس کے تقسیم کرنے میں دشواری پیش آئی اور لوگوں نے مل کاٹنا اور لگانا اور عطیات و حقوق کو ضبط کرنا چاہا تو حضرت خالد بن ولیدؓ نے حکم دیا کہ قائم کرنے کا شعور دیا اور فرمایا کہ میں نے شام کی حکومتوں میں دیا لیا دیکھے ہیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے آپ کی رائے کے مطابق یہ حکم قائم فرمایا۔ اور یہ بھی سوائی ہے کہ جب حرمین نے دیکھا کہ حضرت عمرؓ بغیر دیا لیا کے تاج سج رہے ہیں تو پوچھا کہ اگر کوئی حرمین حاضر نہ ہو تو کیسے معلوم ہو۔ ظاہر ہے کہ نہ حاضر ہونے والا اپنی جگہ خالی پھور کر گزار دیا ہوا ہے۔ اس لئے فوجیں کاٹنا راجہ حرمین ضرور ہونا چاہیے۔ اس طرح یہ حکم قائم ہو گیا۔ دیکھئے

ابن خلدون 'مقدمت' 244/

احمد شاذلی 'الدكتور' الاقتصاد فی المعمر الاسلامی 'القاهرة' 'مكة النهضة المصرية الطعة

السادسة 1987ء / 163

الرفاعی 'نور النظم الاسلامیة' فکر الفکر / 169

(297) الخشیری 'مکتب الزور' 38

(298) ابن کثیر 'مکمل فی التکرار' 163/ 164

(299) الطبری تاریخ الرسل والملوک 7271/ 8

(300) الخلیب 'مکمل' 11/ 109

(301) الخراج 39/

نام ابو یوسف کا یہ حاشی قرآن کریم کی اس آیت سے ملتا ہے۔

وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ (اساءہ 16)

”اور جو شخص غرضمیل ہو وہ تو اپنے آپ کو بالکل روکے رکھے۔ چاہے جو شخص ہمارا ہو وہ مناسب مقدار میں کھا سکتا ہے۔“

(302) الخراج / 39

(303) ایضاً / 50

(304) ایضاً / 202

(305) ایضاً / 201

(306) ایضاً / 202

(307) ایضاً / 202، 203

(308) میل ڈاک سے مراد آج کل کی پوسٹل سروس (Postal Service) نہیں بلکہ اس وقت کاروباری نگرہ خیر رسائی ہے جو ریاستی امور کے بارے میں حکام کو باخبر رکھتا تھا۔

(309) الخراج / 201

(310) ایضاً / 202

(311) السقاہ عبدالعزیز الذکنور، مبادئ السياسة المالية في الدولة الإسلامية محللة الشريعة والقانون جامعة صنعاء كلية الشريعة والقانون

(312) الخراج / 43، 46

(313) ایضاً / 46

(314) ایضاً /

(315) ایضاً / تخمین 45-50

(316) ایضاً / 66

(317) لا نفل - 41

(318) الخراج / 21

(319) ایضاً / 22

(320) ایضاً / 22، 23

(321) الخراج / 3

(322) ایضاً / 40

صحیح البخاری میں حضرت مہزبانہ قول ابن عباس کے ساتھ نقل ہوا ہے فقال عمر = لان سلمی اللہ لادع عن اراذل اہل العراق لا یحتجن فی رجل بعدی ابدا

ابن ہادی، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، کتاب المناقب، باب مناقب عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ 1 / 229

(323) الخراج / 4

- (324) ایضاً/ 9
- (325) ایضاً/ 82
- (326) ایضاً/ 5
- (327) ایضاً/ 18
- (328) ایضاً/ 136
- (329) ایضاً/ 156'155
- (330) ایضاً/ 5
- (331) ایضاً/ 13
- (332) ایضاً/ 3
- (333) ایضاً/ 4
- (334) ایضاً/ 6
- (335) ایضاً/ 6
- (336) ایضاً/ 6
- (337) ایضاً/ 122'120
- (338) یوسف ' ابراہیم یوسف الذکور المنہج الاسلامی فی النمیمۃ الاقنصادیۃ مطابع الاتحاد الدولی للبنوک الاسلامیۃ 1401ھ / 195
- (339) الخراج/ 121
- (340) ایضاً/ 71
- (341) ایضاً/ 120
- (342) ایضاً/ 66
- (343) ایضاً/ 63
- (344) ایضاً/ 65
- (345) ایضاً/ 68
- (346) ایضاً/ 68
- نام بخاری نے یہ روایت صحیحہ میں نقل کی ہے۔
- عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قال البی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ظلم قید شر من الارض طوقہ من سبع ارضین البخاری ابو عبد اللہ محمد بن اسمعیل صحیح البخاری ابوف المطالم والقصاص: باب اثم من ظلم شیئاً من الارض 332/1

- (347) الخراج / 69
- (348) ایضاً / 119
- (349) ایضاً / 125'126
- (350) ایضاً / 126
- (351) ایضاً / 126
- (352) ایضاً / 126'127
- (353) ایضاً / 87
- (354) ایضاً / 87'88
- (355) ایضاً / 69
- (356) ایضاً / 101
- (357) ایضاً
- (358) ایضاً / 103
- (359) ایضاً / 102
- (360) ایضاً / 118'119
- (361) ایضاً / 119
- (362) ایضاً / 105'106
- (363) نجات اللہ صدیقی "ااکثر" سلام ابو یوسف کا ساشی فکر "اہل علم ترجمان القرآن لاہور شمارہ" جبر 64 / 52
- (364) نجات اللہ صدیقی "ااکثر" سلام ابو یوسف کا ساشی فکر "اہل علم ترجمان القرآن لاہور" شمارہ جبر 64 / 53, 52
- (365) الخراج / 102
- (366) ایضاً / 106
- (367) ایضاً / 100'101
- (368) ایضاً / 102
- (369) ایضاً / 102'103
- (370) ایضاً / 119
- (371) ایضاً / 119'120
- (372) ایضاً / 201
- (373) ایضاً / 66
- (374) ایضاً / 71

- (375) إيناء / 96
- (376) إيناء / 8281
- (377) إيناء / 95
- (378) إيناء / 3
- (379) إيناء / 4
- (380) إيناء / 117
- (381) الخراج / 3
- (382) البعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب، تاريخ البعقوبي، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر 1379هـ / 2/393
- (383) المومنين - 72
- (384) ابن منظور، لسان العرب 2/252
- (385) الرمحصري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الاقوال في وحوه النوايل (نصحيح - مصطفى حسين احمد) القاهرة - مطبعة الاستقامة 1365هـ / 3/196
- (386) CL. rohen. kharad) The Encyclopaedia of Islam. (New edition) Leiden. E.J. Brill, 1978 - IV / 1030.
- (387) Shemesh, A.Ben. "Taxation in Islam. (Revised second edition) Leiden, E.J.Brill 1967 1/6.
- (388) سعدى ابو حبيب، القاموس المفهى لغة واصطلاحاً دمشق - دار الفكر 114/
- (389) قلعه حى، محمد رولى قيسى حامد صادق، معجم لغة الفقهاء (عربى انكبرى) كراتشى، الخزانة القرآن والعلوم الاسلامية / 194
- (390) ابن قلعه / المعنى 2/ 579-580
- (391) ابن القيم، فتح الله، 5/ 287-288
- (392) مجمع الخراج، طبع بمصر 1302هـ / 1-235
- يحيى ابن آدم الفرشى، كتاب الخراج ^{صححه} و شرحه ووضع فهرسه - ابو الاشبال احمد محمد شاكر لاهور المكتبة العلمية الطبعة الاولى 1395هـ / 1/199
- (393) الموسوعة الفقهية 192/52
- (394) الخراج / 30
- (395) الرئيس، الدكتور محمد صياء الدين، الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية، القاهرة، دار الانصار، الطبعة الرابعة 1977 / 403
- احمد شلبى، الدكتور، الاقتصاد فى الفكر الاسلامى، القاهرة - مكتبة النهضة المصرية / 177
- (396) المرصى، محمود الدكتور، دراسة تحليلية للنظام المحاسبى فى الدوليين فى عصر

الحلافه عباس بن مصر 659ھ - 923ھ - محلہ جامعہ قری (جامعہ قری / مکملہ مکرمہ) العدد

الثانی العام 1409ھ / 264

محمد عثمان شبیر 'احکام الخراج فی الفقہ الاسلامی' الكويت 'دارالرقم' الطبعة الاولى

1406ھ / 1986ء / 21

(397) الخراج / عشر صلات 23، 29

(398) الخراج / 10

(399) الخراج / 25

(400) الخراج / 25-26

(401) الخراج / 25-26

ابن الجوزي 'ابو القاسم عبد الرحمن بن علي' تلمذ عمر بن الخطاب (تطبيق) ائمة عبد الكريم الرقائي، دمشق - دار احیاء علوم الدین

113، 112

(402) الخراج / 25-27

(403) الخراج / 27

(404) الخراج / 25-27

(405) الخراج / 27

(406) الخراج / 27

(407) الخراج / 27

(408) الخراج / 27

(409) الخراج / 27

(410) الخراج / 27

(411) الخراج / 27

(412) الخراج / 27

(413) الخراج / 27

(414) الخراج / 27

(415) الخراج / 27

(416) الخراج / 27

(417) الخراج / 27

(418) الخراج / 27

(419) الخراج / 27

(420) الخراج / 27

(421) الخراج / 27

(422) الخراج / 27

(423) الخراج / 27

(424) الخراج / 27

(425) الخراج / 27

(426) الخراج / 27

(427) الخراج / 27

(428) الخراج / 27

204'203

(418) الزيلعي، تبيين الحقائق 273/3

بدوي، عبداللطيف عوض - النظام المالي الاسلامي المقارن - مصر المجلس الاعلى للشؤون
الاسلامية الطبعة الاولى 1392هـ / 55

(419) الخراج / 39'38

(420) ابو المعالي الحويبي، امام الحرمين عبدالملك بن عبدالله، غدت الامم في التناث الطلم
(تحقيق ودراسة - الدكتور مصطفى حلمي - الدكتور فؤاد عبدالمنعم احمد) الاسكندرية
دار الدعوة / 209

(421) ابن اثير، الاصل في الترخ 104/4

(422) ابن الاثير، الاصل في الترخ 163/4

الطبري، الترخ الرسل والملوك 569/6

(423) الخبير، تكملة الترخ 134

(424) ديكبي - محمد ابو البشر، ابو جعفر منصور، يعتد اد، شركة التجارة والطباعة / 84

(425) ابوالنصر، عمر، آثار ابن المقفع، بيروت = منشورات دار مكتبة الحياة الطبعة الاولى 1966هـ
/ نظام ملكت 345، 361

(من تكملة محمد بن سفيان الصخرية كل من موهوب)

(426) محمد كرد علي، محمد بن عبد الرزاق، تكملة نظام الترخ 1346هـ / 5-6362

(427) ابن العربي، محمد بن علي، الايام في الترخ الخلفاء، تحقيق - الدكتور قاسم السامرائي، لايدن 1973هـ / 72

(428) الرئيس، الخراج 406

قد - بيلي، حوله شاكر، بيت المال مشاهير و نظوره من القرن الاول حتى القرن الرابع الهجري
بغداد، مطبعة وزارة الاوقاف 1396هـ / 48

المرلوي، المحامي عباس، تاريخ الضرائب العراقية (من صدر الاسلام الى آخر العهد العثماني)
بغداد - شركة التجارة والطباعة 1958هـ / 100

(429) ديكبي - السقاف - عبيد العزيز الوكتور، دراسات في الخراج، مجلة الدعوة الاسلامية

(430) ديكبي - ايضا 114/

(431) ديكبي - ايضا 114/

(432) ايضا 116/

(433) الخراج / 51

(434) ايضا 52/

(435) ايضا 52/

(436) ايضا 53/

(437) ايضا 53'54

شوال 1402هـ / 112

- (438) ایضاً / 54
- (439) مرقی کاویاں علی
- (440) الخراج / 92
- (441) ایضاً / 93
- (442) ایضاً / 91
- بدر الدین العینی، ابو محمد محمود بن احمد، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، بیروت، محمد امین دمع، 210 / 16
- (443) الخراج / 9291
- (444) ایضاً / 92
- (445) Lokkegaard, Frede, *Islamic Taxation in the calssic period*
Lahore, Sind Sagar Academy. P 94.
- (446) ابن حنبل، مسند، 544 / 11
- (447) ایضاً
- (448) الطریحی، فخر الدین بن محمد بن علی، مجمع البحرین و مطلع السیرین، (تحقیق: احمد الحسینی) نجف = دار الکتب، 1961 / 5-449
- الرمخسری، حارث بن ابی القاسم محمود بن عمر، اسلس البلاغة (کتاب پراثر کا نام اور مقام اشاعت تحریر نہیں) 1399 / 490
- (449) الخراج / 114
- (450) ایضاً
- (451) Ziaul Haque, *Landlord and peasant in early Islam*.
Islamabad, Islamic research institute, 1984 / 288.
- (452) Lokkegaard, *Taxation*, 94.
- (453) Ziaul Haque, *Landlord and peasant in early Islam*. / 288
- (454) البیہقی، کتاب الوزار، 61
- (455) ایضاً / 254
- (456) الکندی، ابو عمر محمد بن یوسف، ولایة مصر، (تحقیق = دکنور حسین نصار) بیروت = دار صادر طبع، 1379 / 1959 / 166 / 167
- المقریری، تقی الدین احمد بن علی بن عبدالقادر بن محمد، کتاب الحطوط المقریری (المواعظ والاعتبار فی ذکر الحطوط والاثار) لبنان، مکتبة احیاء العلوم، 144 / 1
- (الزکلی نے بھی اپنی کتاب "الاعلام" میں اس واقعہ کو نقل کیا ہے)
- دیجے، اعلام، 291 / 3
- (457) الخراج / 114

(458) لَمَّا ابْرُئِ فِي هَٰذَا مِنْ رُوحِ زَلِّ آيَاتٍ سَـوَءٍ وَكَلِمَاتٍ نَوَلِّى سَعًى فِى الْاَرْضِ لِيَفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ط وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ۝ (البقرة - 205)

"اور جب پیٹھ پھیر جاتا ہے تو اس دوڑ دھوپ میں رہتا ہے کہ زمین پر فساد کرے اور کھیتی اور جانوروں کو تلف کرے حالانکہ اللہ فساد کو (بالکل) پسند نہیں کرتا۔"

وَلَا تَفْسِدُوا فِى الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا - (الاعراف - 36)
"تو زمین میں اس کی درستی کے بعد فساد نہ پھلاؤ۔"

(459) الزّٰج / 114' 113

(460) ایضاً / 115' 116

(461) ایضاً / 116

(462) ایضاً

(463) ایضاً / 114

(464) ایضاً / 115

(465) ایضاً / 116

(466) ایضاً / 116

(467) ایضاً / 116

(468) ایضاً / 115

(469) ایضاً / 116

(470) ایضاً / 116' 117

(471) ایضاً / 117

(472) نقاری نور محمد اکبر "اسلام میں جاگیر داری اور ذراعت" سہ ماہی منسلک لاہور "اپریل 1990ء / ص 92

(473) الزّٰج / 118

(474) ایضاً / 117

(475) ایضاً / 118

(476) ایضاً / 118

(477) ایضاً

(478) ایضاً / 117

(479) ایضاً / 117

(480) ایضاً / 117' 118

(481) ایضاً / 87

(482) ایضاً / 145

(483) ایضاً / 87

(484) ایضاً / 162

(485) أيضا / 163

(486) أيضا / 162

(487) أيضا

(488) أيضا / 161

(489) أيضا / 162

(490) أيضا / 163'162

(491) أيضا / 163

(492) أيضا / 115

(493) أيضا / 116

(494) أيضا / 123

(495) المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية: التنمية من منظور الإسلام: عمان: آل

البيت / 387

(496) القرآن / 115

(497) أيضا / 143'142

(498) أيضا / 133

(499) أيضا / 87'86

(500) دواير كمال، 19 نوفمبر 1996، تاريخ الإسلام (عبدخلافت راشدة) إيديشن لاسور

(501) دكتور محمد الدين ندوي، تاريخ الإسلام (عبدخلافت راشدة) إيديشن لاسور، 236، 235، 233، 234، 235، 236، 237، 238، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 249، 250، 251، 252، 253، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 265، 266، 267، 268، 269، 270، 271، 272، 273، 274، 275، 276، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 283، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 290، 291، 292، 293، 294، 295، 296، 297، 298، 299، 300، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 307، 308، 309، 310، 311، 312، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 321، 322، 323، 324، 325، 326، 327، 328، 329، 330، 331، 332، 333، 334، 335، 336، 337، 338، 339، 340، 341، 342، 343، 344، 345، 346، 347، 348، 349، 350، 351، 352، 353، 354، 355، 356، 357، 358، 359، 360، 361، 362، 363، 364، 365، 366، 367، 368، 369، 370، 371، 372، 373، 374، 375، 376، 377، 378، 379، 380، 381، 382، 383، 384، 385، 386، 387، 388، 389، 390، 391، 392، 393، 394، 395، 396، 397، 398، 399، 400، 401، 402، 403، 404، 405، 406، 407، 408، 409، 410، 411، 412، 413، 414، 415، 416، 417، 418، 419، 420، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 427، 428، 429، 430، 431، 432، 433، 434، 435، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 442، 443، 444، 445، 446، 447، 448، 449، 450، 451، 452، 453، 454، 455، 456، 457، 458، 459، 460، 461، 462، 463، 464، 465، 466، 467، 468، 469، 470، 471، 472، 473، 474، 475، 476، 477، 478، 479، 480، 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 491، 492، 493، 494، 495، 496، 497، 498، 499، 500، 501، 502، 503، 504، 505، 506، 507، 508، 509، 510، 511، 512، 513، 514، 515، 516، 517، 518، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525، 526، 527، 528، 529، 530، 531، 532، 533، 534، 535، 536، 537، 538، 539، 540، 541، 542، 543، 544، 545، 546، 547، 548، 549، 550، 551، 552، 553، 554، 555، 556، 557، 558، 559، 560، 561، 562، 563، 564، 565، 566، 567، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000

(502) القرآن / 120

(503) أيضا / 120

(504) أيضا / 120

(505) أيضا / 143

(506) أيضا / 121

(507) أيضا / 128

(508) أيضا / 125

(509) أيضا / 6

(510) دكتور محمد

(511) السامري، جسيم الدين، دراسات في الاقتصاد الزراعي لسلطنة العباسية، مجلة البحث العلمي والفكر الإسلامي،

(512) الفزلي، تبين الحقائق / 278 / 5

(513) والد آدمي، مجمع لأخر / 498 / 2

(514) الكاشاني، بدائع الصنائع / 175 / 6

(515) المعري، غنيته في التهذيب / 424 / 4

(516) المعري، غنيته في التهذيب / 424 / 4

- (512) دلائل التدری، مجمع الاثر 2/ 498-499
- (513) الرضى، البسوط 2/ 23 حنیفة
- (514) ابو یوسف، اختلاف قلیبی، وابن ابی لیلی 41
- (515) الفراج 96-95
- (516) دلائل التدری، مجمع الاثر 2/ 499
- (517) الفراج 96
- (518) الردی، شرح حلقی الآثار، (عربی متن مع ترجمہ) 4/ 128-129
- (519) الشیبانی، ابو عبد اللہ محمد بن الحسن، کتاب الحجۃ علی اہل (تحقیق و تعلیق) المدینۃ
- مفتی مہدی حسن الشاہ حبیبوری لاہور، در المعارف النعمانیہ 4/ 138، 141
- (520) الخطابی، ابو سلیمان احمد بن محمد، معالم السنن، قاہرہ، مطبعة السعادة 1357ھ / 3 / 94
- (521) الخطابی، معالم السنن 3/ 94
- (522) الفراج 98-97
- (523) ایضاً 96
- (524) ایضاً 98
- (525) ایضاً
- (526) ایضاً
- (527) ایضاً 99-98
- (528) المرغبی، الہدایہ 4/ 426
- (529) ایضاً 4/ 430
- (530) الکاسانی، بدائع الصنائع 6/ 181
- (531) کتاب ظاہر الروایۃ سے مراد ہم محمدی چھ کتب ہیں جن پر فقہ حنفی لا اکتفاء ہے۔ (1) کتاب الاصل المعروف بالبسوط (2) المنہج الصغیر (3) الجامع الکبیر (4) البیہ الصغیر (5) البیہ الکبیر (6) کتاب الزوائد
- (532) الکاسانی، بدائع الصنائع 6/ 179
- الرضى، البسوط 23/ 20
- (533) الکاسانی، بدائع الصنائع 6/ 179
- الرضى، البسوط 23/ 22
- (534) الکاسانی، بدائع الصنائع 6/ 181
- (535) ایضاً 6
- (536) الفراج 69
- (537) ایضاً 71
- (538) الکاسانی، بدائع الصنائع 6/ 194

- (539) الخراج / 71'69
- (540) مينا / 69
- (541) الخراج / 110
- (542) مينا
- (543) مينا / 71
- (544) مينا / 69
- (545) مينا / 70
- (546) الهدى شرح على آثار (عليه السلام) من تاريخ ترجمه 395 / 3
- (547) الخراج / 70'69
- شرايح على مولانا علاء الدين كرايلى طبع بآرام الروي محمد شير علي التهادى سنة الحج 1385 هـ 18 / 43
- (548) الخراج / 70
- (549) مينا / 71
- (550) مينا / 72
- (551) ويكي
- مينا / 67'66
- (552) الراس الخراج / 145
- (553) يحيى بن آدم كتاب الخراج (صححه و شرحه و وضع فهرسه ابو الاشبال احمد محمد شاكر) لاهور المكتبة العلمية الطبعة الاولى 1395 هـ / 84
- (554) بلاذرى احمد بن يحيى بن جابر الخراج البلدان (نشره و وضع ملاحقه و فهرسه الدكتور صلاح الدين المسحد) القاهرة مكتبة النهضة المصرية 26 / 26
- (555) الهدى ابو الحسن علي بن محمد حبيب البري الاحكام السلطانية والولايات الدينية مصر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع 1404 هـ باب 16 ص 164 تا 171
- (556) الخراج / 67'66
- (557) مينا / 69
- (558) المصري احمد الدكتور السياسة الاقتصادية والتنظيم المالية في الفقه الاسلامي مصر مكتبة الكليات الازهرية 215 / 215
- الخراج / 66
- (559) الخراج / 66
- (560) مينا / 63
- (561) مينا / 71
- (562) مينا / 66
- (563) مينا / 67

- (564) ایضاً/ 68
 (565) ایضاً/ 66
 (566) ایضاً/ 66
 (567) ایضاً/ 66
 (568) ایضاً/ 63
 (569) ایضاً/ 101
 (570) ایضاً/ 65
 (571) ایضاً/ 65
 (572) ایضاً/ 66
 (573) ایضاً/ 53
 (574) ایضاً/ 65
 (575) ایضاً/ 63
 (576) ایضاً/ 65
 (577) الرضی، تمییز الحقائق، 2/4
 (578) المرغینانی، الہدایہ، 18/3
 (579) علی الحمیف، مختصر احکام المعاملات الشرعیۃ، قاہرہ، مطبعة السنة المحمدية
 الطبعة الرابعة، 1371ھ/ 141
 (580) ایضاً/ 142
 (581) الرضی، البسط، 13/ 15
 (582) المرغینانی، الہدایہ، 29/3
 (583) الکوثری، محمد زاهد بن الحسن، فکت الطریفة فی التحدث عن ودود ابن ابی شیبہ
 علی ابی حنیفہ القاہرہ، مطبعة الانوار، الطبعة الاولى، 1365ھ/ 160
 الشیخی، کتاب الخارج فی الخیل، 39/
 (584) المرغینانی، الہدایہ، 31/30
 (585) ایضاً/ 35
 (586) ابن رشد، بدایۃ المجتہد، 2/ 158
 (587) ابن المہام، فتح اللہ، 5/ 506
 (588) الرضی، البسط، 13/ 44
 (589) حدیث کے الفاظ یہ ہیں من اشتری غنما مصرۃ فاحتلبها فان رضىها امسکها و ان سحقها فمعى
 حلبتها صاع من نمر (ترجمہ جس نے مصراۃ بکری خریدی اور اس کا دودھ دودھ لیا۔ پھر اگر وہ راضی ہو تو اسے رکھ
 لے اور اگر راضی نہ ہو تو دودھ دودھ کے بدلے کجور کا ایک صاع دے دے)
 البحاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسمعیل، صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب ان شاء رد

المحصرة وفي حاشيتها صاع من تمر 26/3

(٥٩٧) الرزقاء مصطفى أحمد، العقدة الإسلامية في، ثوبه الجديد، دمشق، مطبعة الحبيبة 1387 هـ - 1 /

412

ابن تقي الدين في الدين 'أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام' بيروت، دار الكتب العلمية 1193

(٥٩٨) المرغيناني 'الهداية' 32/3

(٥٩٩) أيضا 32/3

(٦٠٠) أيضا 32/3

(٦٠١) أيضا 35

(٦٠٢) الرزقي 'المبسوط' 13/7776

المرغيناني 'الهداية' 37/3

(٦٠٣) الرزقي 'المبسوط' 13/74

(٦٠٤) أيضا 13/72

هزارة

(٦٠٥) السمرقندي 'المرتب' محمد بن أحمد بن إبراهيم، القند وميون المسائل والنوازل (تحقيق الدكتور صلاح الدين) بغداد، مطبعة

اسعد (جامعة بغداد) 1386 هـ - 2/141

قدري 'الهداية' محمد القادر بن يوسف، مجموعة الفتاوى قدري 'الهداية' المعروف به، الطبعة الأولى، آسيا آبلو (كرمان، بوجستان) وزارة المعارف

كاسلايت - 92/

(٦٠٦) الكاسلي 'بدائع المنهاج' 5/293

(٦٠٧) المرغيناني 'الهداية' 3/38

(٦٠٨) علي الخليل 'مختصر أحكام العتبات الشريفة' 153/

(٦٠٩) المرغيناني 'الهداية' 3/40

(٦١٠) السمرقندي 'خزانة العقبه' 2/152

(٦١١) المرغيناني 'الهداية' 3/43

(٦١٢) أيضا 48/

(٦١٣) المرغيناني 'الهداية' 3/48

(٦١٤) العيني 'أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد' البناية في شرح الهداية المشهور عيسى

شرح هداية مكة المكرمة المكتبة الامدادية 3/179

(٦١٥) أبو زهرة 'ابو حنيفة' خلاصة مسائل 377-373


الطبري 'أبو جعفر محمد بن جرير' اختلاف الفقهاء، تصحيح و تعليق الدكتور فريدريك

البرليسي، بيروت، دار الكتب العلمية الطبعة الثانية 72/

(٦١٦) أبو زهرة 'ابو حنيفة' خلاصة مسائل 377-373

(٦١٧) المظهرى 'التفسير المظهرى' 1/154 (المطبعة بوجستان بك طبرستان)

(٦١٨) المرغيناني 'الهداية' 3/95

- (612) "هنا"
- (613) أبو حمزة أبو حنيفة (ص 63/4)
- (614) "هنا" 63/4
- (615) الكافي 'بذلغ' 202/5
- (616) الرقي 'المبسوط' 138/12
- (617) المرغيناني 'الهداية' 94/3
- (618) "هنا"
- (619) الرقي 'المبسوط' 142/141/12
- (620) المرغيناني 'الهداية' 93/92/3
- (621) "هنا" 87/3
- (622) السمرقندي 'خزائن الفقه' 158/2
- (623) المرغيناني 'الهداية' 99/3
- (624) الرقي 'المبسوط' 154/12
- (625) "هنا" 209
- (626) "هنا" 210/209
- (627) 
- (628) الرقي 'المبسوط' 90/13
- الكافي 'بذلغ' 224/5
- (629) المرغيناني 'الهداية' 71/3
- والله اعلم 'المجموع' 76/2
- الرقي 'المبسوط' 86/13
- (630) المرغيناني 'الهداية' 72/3
- (631) أبو حمزة 'المختار'
- (632) المرغيناني 'الهداية' 88/3
- (633) "هنا"
- (634) "هنا" 91/3
- (635) "هنا" 91/3
- (636) التتوي 'محرر' بن علي 'كشف اصطلاحات الفنون' 1278/4
- المرغيناني 'الهداية' 3
- (637) الكافي 'بذلغ' 306/5
- (638) "هنا"

السيد محمد بن عبد الرزاق 'مصادر الحق في الفقه الاسلامي'
بيروت: دار احياء التراث العربي، جلد 2، الجزء السادس، ص 249

- (639) المرغینائی 'الہدیۃ' 3/70'69
- (640) الکاسانی 'بدائع الصنائع' 5/306
- (641) المرغینائی 'الہدیۃ' 3/70'69
- (642) الکاسانی 'بدائع الصنائع' 5/307
- (643) المرغینائی 'الہدیۃ' 3/82'83
- (644) امینا 85/
- (645) امینا 83/
- (646) امینا 84/
- (647) امینا 54/
- (648) امینا 54/3
- (649) امینا 54/
- (650) الکاسانی 'بدائع الصنائع' 5/148
- (651) الرشی 'المبسوط' 12/195
- (652) الخراج 216/
- (653) امینا
- (654) امینا 216/
- (655) الکاسانی 'بدائع الصنائع' 5/161
- (656) السمرقندی 'حزقہ فلفلہ' 2/132
- (657) السفی 'عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل' 'الحلائیات' 'بعلا' 'مکتبۃ الاوقاف الطبعۃ الاولیٰ 1083 م/315
- (658) المرغینائی 'الہدیۃ' 3/74
- (659) الکاسانی 'بدائع الصنائع' 5/250
- (660) المرغینائی 'الہدیۃ' 3/22
- (661) الکاسانی 'بدائع الصنائع' 6/27
- (662) امینا
- (663) امینا 30/6
- (664) امینا 31/6
- (665) امینا 31/6
- (666) المرغینائی 'الہدیۃ' 3/33
- (667) بیع بالنعاطی سے مراد ہے (ہن سے احباب و قبول کے کلمات ٹرا کے بغیر بیع (seller) کا مشتری (purchaser) کو بیع (hung sold) پکڑانا اور مشتری کا بیع کو ٹرس (price) دینا۔ یہ ایک خاموش لین دین کا معاملہ ہے۔ خرید و فروخت کا ایک

محلات میں بھی ملے پاتے کہ ایک شخص بازار سے گزر رہا ہوتا ہے۔ ٹھلایے آواز سنتا ہے کہ "ہرمل دو روپیہ" وہ سلطان پر نظر ڈالتا ہے کوئی چیز بند کر کے سلطان والے کے ہاتھ پر دو روپے رکھتا ہے اور بندہ وہ چیز اٹھا کر آگے بڑھ جاتا ہے۔

ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص ڈیپارٹمنٹل سٹور (Departmental Store) میں داخل ہوتا ہے۔ ضرورت کی اشیاء اٹھس کر کے کلاٹر پر بیٹھے ہوئے شخص کے سامنے رکھ دیتا ہے۔ وہ مل بنا کر دیتا ہے۔ خریدار مل کی ادائیگی کر کے سلطان وصول کر لیتا ہے۔

یعنی اس "دونوں مواقع میں کوئی نقص (ہاں سے ہوا کے لیے خریداری کا عمل) پر راہ ہو گیا۔

- (668) ابن عابدین حاشیہ قلم محفل 6/6
 جلد من طبع المند القوی عالمگیری (مکتبہ فنی نو کتب) 747/3
 (669) الرویلعی "نصب لریة" 17/16
 (670) "عربی مو حفض شرح لیدین عمر بن قسح" اعرہ المصیفة فی ترحیح مذهب الامام ابی حنیفة
 (671) الکاسانی "دولع الصنائع" 143
 (672) "میں" 181-180
 (673) ابن عابدین "حاشیہ قلم محفل" 5/255 (ایڈیشن: بیروت، دار احیاء التراث العربیہ)
 (674) الشہابی "اموالہ کتور" "تکمیل تفسیری اسلامی" بیروت، دار الفکر، 79
 (675) الترمذی "ابو یحییٰ محمد بن یحییٰ جامع الترمذی" "مجلد ابی یوسف" بیروت، دار الفکر، 239/1
 (676) "میں"
 (677) "لمرغبانی" "الهدایة کتب لکراہیة" 2/468 (ایڈیشن: کراچی، محمد علی مرکز اسلامی کتب)
 "لدود العبادی" "عبد السلام الدکتور" "الملکبة فی الشریعة الاسلامیة طبعہا و وطیعہا و
 قیودہا دراسة مقارنة بالقوانين والنظم الوضعية" عمان، مكتبة الاقصى، الطبعة الاولى 1977ء، 2/
 49/
 (678) الکاسانی "دولع الصنائع" 5/129
 (679) "میں" 20/
 (680) "دولع الترمذی" "مجلد لکراہیة" 2/321
 "الشمس" "مجلد الترمذی" 5/52
 (681) الکاسانی "دولع الصنائع" 6/80
 (682) "میں" 6/80
 (683) "میں" 6/83
 (684) "میں" 6/85
 (685) "میں" 6/97
 (686) "میں" 22/29
 (687) الکاسانی "دولع الصنائع" 6/86

- (۶۸۹) ایضاً ۸۵/۶ ۸۶
- (۶۹۰) الر فی المسبب ۱۳۱/۲۲
- الکاملی بدائع الصنائع ۸۲/۶
- (۶۹۱) تلویح مالگیری، تلب الخاریت
- (۶۹۲) الکاملی بدائع الصنائع ۸۲/۶
- (۶۹۳) ایضاً ۸۲/۶
- (۶۹۴) ایضاً ۱۰۱/۶
- (۶۹۵) ایضاً ۸۸/۸۷
- (۶۹۶) ایضاً ۸۸/۶
- (۶۹۷) الر فی المسبب ۳۹/۲۲
- المولوی احمد بن محمد بن سلام، مختصر المولوی، (تحقیق ابو الوفاء النخعی) القاهرة ۱۳۷۰ھ / ۱۲۵
- (۶۹۸) الکاملی بدائع الصنائع ۱۰۸/۶
- (۶۹۹) ایضاً ۱۱۱/۱۱۰
- (۷۰۰) دالو آفری، مجمع الاثر ۳۲۸/۲
- (۷۰۱) نجات اللہ صدیقی، "اکثر" شرکت و مصالحت کے شرعی اصول، لاہور، اسلامک پبلی کیشنز طبع ستمبر ۱۹۸۱ء / ۱۹
- (۷۰۲) الکاملی بدائع الصنائع ۷۷/۶
- (۷۰۳) ایضاً ۶۱/۶
- (۷۰۴) ایضاً ۶۲/۶
- (۷۰۵) ایضاً ۶۳/۶
- (۷۰۶) احمد، مسابیح الہدایۃ، تلب الاجارات ۲۰۱/۶ (الطبع کرچی، محمد علی کارخانہ اسلامی کتب)
- (۷۰۷) الذہبی، عبد الرحمن بن محمد، کتاب اللہ علی الذباب الاربعۃ بیوت دار الکریم ۱۹۶۹ء / ۳
- (۷۰۸) القمص ۲۵/۶
- (۷۰۹) ابن ابی عمیر، محمد بن یحییٰ، (تحقیق و تہذیب محمد فواد عبدالباقی) چاپ المصنوع، دار الیوم، طرہ
- اصولی ۸۱۷/۲
- (۷۱۰) الکاملی بدائع الصنائع ۲۲۲/۴
- (۷۱۱) ایضاً ۲۰۲/۴
- (۷۱۲) ایضاً ۲۲۱/۴
- (۷۱۳) اخیر، کتاب اس مزدور کہ جتنے ہیں وہ اپنا ایک مستقل فی کاروبار کرتا ہے اور ہر شخص اس کام لے سکتے ہیں اس سے حدت
پاتا ہے۔ مثلاً کپڑا بننے یا کپڑا بیچنے وغیرہ کا کام ایک اور اجیر خاص سے مراد وہ مزدور ہے جو اپنی خدمت کسی ایک شخص لے لئے معوض
وقف کر دے، مثلاً گھر کا کام، بیوی وغیرہ پر دیتی۔
- (۷۱۴) الکاملی بدائع الصنائع ۲۱۰/۴
- (۷۱۵) احمد قادی، ابو بکر عطاء الدین محمد بن احمد، تحفۃ الفقہاء، (تحقیق و تطبیق لدکتور محمد زکی عبدالبر) قطر، دارۃ ادبیۃ التراث

۸ سالہ 2/ 523

ابو سمری، محمد بن الحسن، مؤلف اور مفسر (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

۸ سالہ 2/ 523

ابو الیاس، محمد بن الحسن، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

۸ سالہ 2/ 523

۸ سالہ 2/ 523

(716) قاضی غلام الدین، شمس الدین، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

۸ سالہ 2/ 523

(717) قاضی غلام الدین، شمس الدین، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

۸ سالہ 2/ 523

۸ سالہ 2/ 523

(719) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

۸ سالہ 2/ 523

(721) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

۸ سالہ 2/ 523

(722) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

عبد القادر، محمد بن عبد القادر، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

۸ سالہ 2/ 523

(724) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

(725) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

(726) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

۸ سالہ 2/ 523

(728) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

۸ سالہ 2/ 523

(730) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

۸ سالہ 2/ 523

(731) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

۸ سالہ 2/ 523

(732) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

(734) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

(735) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

(736) المرغینانی، ابوالفتح، مؤلف (تقریباً ۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۰ھ) "توضیح فی شرح" دار الفکر، دمشق، ۱۹۶۷ء، ۲ جلد، ۲۹۶ صفحہ

اس کو اسی مناسبت سے جالیہ کہا جائے گا۔ پھر یہ لفظ اس جزیہ کے لئے بولا جانے لگا جو ان سے وصول کیا جاتا تھا۔ رفتہ رفتہ ہر طرح کے جزیہ کو یکی نام دے دیا گیا۔ خواہ جزیہ دینے والا کسی بھی جلاوطن نہ کیا گیا ہو۔ (ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، اسلام کا نظام محاصل) 106

الجزیری، مکتب الفتد علی المذاہب الاربعہ 4/ 553

ابن نجیم، البحر الرائق 4/ 188 (ایڈیشن، کوئٹہ، مکتبہ الماعذیۃ)

1737، البقرة = 211

1738، الملق = 7

1739، الکامل، بدائع الصنائع 4/ 19

1740، البویکانی، المختارہ 447

1741، الکامل، بدائع الصنائع 4/ 19

1742، المرغینانی، المہذبہ 2/ 418

1743، الرغی، البسط 5/ 186

1744، الکامل، بدائع الصنائع 4/ 20

1745، البویکانی، المختارہ 447-448

1746، الکامل، بدائع الصنائع 4/ 24

ابن عابدین، حاشیہ فردالمختار 3/ 589-590

1747، اس امی الدم الحموی، شہاب الدین ابو اسحاق براہیم بن عبداللہ، کتاب ادب الفصحاء و هو الترمذ المنظومات فی الاقصیة والحکومات (تحقیق، الدكتور محمد مصطفی الرحیلی) دمشق، دار الفکر، الطبعة الثانیة 1402ھ/ 1986

1748، الکامل، بدائع الصنائع 4/ 27

1749، ابن 4/ 18

الکامل، بدائع الصنائع 4/ 18

ابن عابدین، حاشیہ فردالمختار 3/ 589-590

1750، البویکانی، المختارہ 447

ابن عابدین، حاشیہ فردالمختار 3/ 582

1751، الکامل، بدائع الصنائع 4/ 27

1752، ایضاً 4/ 20

1753، ابن نجیم، البحر الرائق 2/ 177

1754، الکامل، بدائع الصنائع 4/ 36

1755، ایضاً 4/ 35

1756، الریلعی، تبیین الحقائق 5/ 190

الراغب الاصفہانی، الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، کراتشی، نور محمد

اصح المطابع، 108-109

- (778) أيضا ٩/5
 (779) أيضا ٩/٦
 (780) أيضا ١٥/5
 (781) أيضا
 (782) أيضا
 (783) أيضا
 (784) أيضا
 (785) فتاوى عالمگیری
 (786) الكافي: بدل الخ المصنف 23/5
 (787) أيضا 35/5
 (788) الدرر 38
 (789) الزيلعي: تبیین الحقائق 62/6
 (790) بقره = 283
 (791) الكافي: بدل الخ المصنف 6/118
 (792) الجمل: أحكام القرآن 1/531
 (793) أيضا 1/٩33
 (794) مرقم = 5
 (795) الثوري = 49
 (796) الزيلعي: تبیین الحقائق 5/91
 (797) الكافي: بدل الخ المصنف 6/118
 (798) أيضا 6/121
 (799) أيضا 6/123
 (800) أيضا ٥/137
 (801) قاضي نظام الدين: شلب الدين احمد بن محمد فتاوى ايراميم شامي حصه دوم: مخطوط: بطلب يادرسى لاهورى بهر ١١٩٨
 18٩7 ورق / ب 130
 (802) ابن عمر: تاريخ البزى ٩/٢١٤ (ايديشن: بيروت دار المعرفة)
 (803) المبنى: عمدة القارئ: ج ١. 13/146 (ايديشن: دار الفكر)
 (804) الكافي: بدل الخ المصنف ٩/192
 (804) أيضا
 (805) الكرماني: محمد بن يوسف الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: القاهرة
 مؤسسة المطبوعات الاسلامية 37/5
 رمضان على السيد الدكتور: التفهيم بالمال في الشريعة الاسلامية (العقوبة بالمال) محلة

الشرعية والقانون العدد الأول ١٩٧٨، جامعة صمداء كلية الشريعة والقانون / ٩٨

- (٨٠٦) ابن عابد بن 'حاشية رد المحتار ٦١ / ٤
- (٨٠٧) ابن نجيم 'البحر الرائق ٤٤ / ١
- ابن عابد بن 'حاشية رد المحتار ٦١ / ٤
- (٨٠٨) الكاساني 'بدائع الصنائع ٣٩٤ / ٧
- (٨٠٩) أيضا ٣٩٥ / ٧
- (٨١٠) أيضا
- (٨١١) أيضا ٣٩٦ / ٧
- (٨١٢) الاناسي 'محمد خالد' شرح المحلة' كونه 'مكتبة اسلامية ٤٣٧ / ٢
- (٨١٣) انكاري 'ابو الفتح' دكن بن 'نام' القوي ملوي (ايك نقى مخطوط) 'مجلد بخود رش لايمري' 'شيراني' 'ليكن' 'نمبر ٣٩٧٩ ورق ٢١١ /
- (٨١٤) تزل الرحمن 'الذكر' مجموع قوانين اسلام 'اسلام' 'الدراسة' 'تحقيقات اسلامي' 'طبع' '١٩٨٩' / ٩٤٦٩
- (٨١٥) '١٤٠٤' 'مري' 'مران' 'الدين' 'محمد بن' 'عبد الرشيد' 'الدين' 'في' 'الميراث' 'مع' 'ماشي' 'وكيل' 'الوراث' 'لكل' 'مكتبه' 'شركت' 'ملي' / ٩٦
- دراي 'لمو' 'العيسى' 'بدران' 'احكام' 'التركات' 'والمولريت' 'في' 'الشريعة' 'الاسلامية' 'والقانون' 'مصر'
- دراي 'المعارف' 'الطبعة' 'الاولى' ٢٩٥ / ١٩٦٤
- دراي 'المعارف' 'الطبعة' 'الثانية' ٢٩٦ / ١٩٦٤
- (٨١٦) السجلوندي 'السراني' ٤٩
- (٨١٧) 'لمو' 'هرة' 'محمد' 'احمد' 'احكام' 'التركات' 'والمولريت' 'دراي' 'الفكر' 'العربي' / ٢٢٨' ٢٢٩
- سجلوندي 'المعنى' '١٤٠٤' 'محمد' 'علم' 'الميراث' 'في' 'الشريعة' 'الاسلامية' 'والقانون'
- سجلوندي 'المعنى' '١٤٠٤' 'محمد' 'علم' 'الميراث' 'في' 'الشريعة' 'الاسلامية' 'والقانون'
- (٨١٨) '١٤٠٤' 'مري' '١١' 'اي' / ٤٥
- (٨١٩) '١٤٠٤' 'مري' '١١' 'اي' / ٢٩
- (٨٢٠) '١٤٠٤' 'مري' '١١' 'اي' / ٢٩
- (٨٢١) '١٤٠٤' 'مري' '١١' 'اي' / ٢٩
- (٨٢٢) '١٤٠٤' 'مري' '١١' 'اي' / ٢٩
- (٨٢٣) '١٤٠٤' 'مري' '١١' 'اي' / ٢٩
- (٨٢٤) '١٤٠٤' 'مري' '١١' 'اي' / ٢٩
- (٨٢٥) '١٤٠٤' 'مري' '١١' 'اي' / ٢٩
- (٨٢٦) '١٤٠٤' 'مري' '١١' 'اي' / ٢٩
- (٨٢٧) '١٤٠٤' 'مري' '١١' 'اي' / ٢٩

- (828) مجلد 7/333
- (829) المرفق 2/41/28
- (830) مجلد 28/35/36
- (831) المرفق 7/374
- (832) مجلد
- (833) المرفق 2/215
- (834) المرفق 7/340
- (835) مجلد
- (836) المرفق 105
- (837) المرفق 2/245
- (838) المرفق 107

باب چہارم

امام ابو یوسف کے معاشی افکار

و نظریات کا تنقیدی جائزہ

فصول

فصل اوّل — کتاب الخراج پر ایک تحقیقی نظر

فصل دوم — مالیات عامہ

فصل سوم — خراج اور جزیہ سے متعلق ابو یوسف

کے معاشی فکر پر مستشرقین کی تنقید

اور اس کا تحقیقی جائزہ

فصل چہارم — اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں

فصل پنجم — معاشی اصلاحات کی افادیت

فصل ششم — مسائل زمین

فصل ہفتم — متفرق معاشی افکار

فصل اوّل

کتاب الخراج پر ایک تحقیقی نظر

امام ابو یوسف کو دیگر مسلم ماہرین معاشیات پر اس لحاظ سے فوقیت حاصل ہے کہ آپ نے ایک اسلامی حکمران کی راہنمائی کے لئے عام فقہی آراء سے الگ، خالص اقتصادی فکر (Economic Thinking) پر جی کتاب پیش کی۔ اس کتاب کے مطالعہ سے ہارون الرشید (170 193ھ / 786-809ء) کے عہد کے معاشی حالات سے بھی آگاہی ہوتی ہے۔

کتاب الخراج کا موضوع وہ معاملات ہیں جو حکومت اور علیا کے مابین رونما ہوتے ہیں اور جن کا تعلق اس بات سے ہے کہ مملکت کا نظام چلاتے وقت حکومت کی پالیسی کس طرح کی ہونی چاہیے۔ مثلاً بندوبست اراضی، نظام آبپاشی، نظام محصولات، قوانین جرائم، غیر مسلموں کے ساتھ رویہ وغیرہ۔

کتاب الخراج کی ابتداء ایک طویل مقدمہ سے ہوئی ہے۔ جس میں امام ابو یوسف نے نہایت مخلصانہ اور اثر انگیز انداز میں خلیفہ کو رعیت پروری کی ہدایت کی ہے۔

یہ کتاب متوسط تقطیع کے 235 صفحات پر مشتمل ہے اور اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تقریباً 158 ارشادات اور صحابہ و تابعین کے 336 اقوال بیان ہوئے ہیں۔ ان روایات میں اکثر تو مختصر ہیں لیکن ایک خاص تعداد ایسی روایتوں کی بھی ہے جو کئی کئی صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں۔ یہ روایات خلفائے اربعہ اور پہلی دو سوری صدی ہجری کے صحابہ کرام اور تابعین کی بہترین فقہی و قانونی آراء پر مشتمل ہیں اور قرن اول و ثانی کی اسلامی دنیا کے بارے میں اہم معلومات فراہم کرتی ہیں۔

امام ابو یوسف کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے دربار خلافت کے سوال کا جواب دیتے ہیں اور پھر اس جواب کی تائید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ یا تابعین کے قول یا فعل کو بطور سند پیش کرتے ہیں۔ کتاب الخراج کے مطالعہ کے بعد یہ رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ آپ نے احادیث و روایات کے انتخاب میں گہری دینی بصیرت کا ثبوت دیا ہے۔ وہ صرف ایسی احادیث پیش کرتے ہیں جو قرآن اور اسلام کی روح سے ہم آہنگ ہیں۔

آپ نے احکام اراضی اور ٹیکسوں کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تقریباً ساٹھ (60) ارشادات نقل کئے ہیں۔ ان احادیث میں سے پچھن (59) احادیث وہ ہیں جن کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے۔ اور باقی پانچ وہ ہیں جن میں یہ الفاظ ملتے ہیں >عن بعض اشیاخنا< (1)

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں جو احادیث نقل کی ہیں ان کو صحاح ستہ کے مؤلفین اور دیگر اہم محدثین نے اپنی کتب میں تحریر کیا ہے۔ ہم یہاں صرف معاشیات کے موضوع پر چند احادیث کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔

(1) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تزول قدما عبد يوم القیامة حتی یسأل عن أربع عن علمه ما عمل فیہ، وعن عمره فیم لفساہ، وعن ماله من

ابن اکتسہ و فیم نفقہ، و عن حسلہ فیم ابلاہ (2)

اس حدیث کو ابو یحییٰ محمد بن یحییٰ الترمذی (م 279ھ / 892ء) نے اپنی جامع 'ابواب صفة القيامة' باب
ہ الحاء فی شأن الحساب والقصاص میں حضرت ابی ہریرہؓ سے روایت کیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ "ہا
حدیث حسن صحیح" (3)

(2) و حدثني سفيان بن عيينة عن ليوبد عن الحسن قل - غلا السعر على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس يا رسول الله ألا
نسرع لنا؟ فقال صلى الله عليه وسلم إن الله هو المسعر، إن الله هو القابض،
إن الله هو الباسط، وإنى والله ما أعطيتكم شيئا ولا منعمكموه، ولكن إنما أنا
خازن أضع هذا الأمر حيث أمرت، وإنى لا أرحون لقي الله وليس أحد
يطلبني، بمظلمة ظلمتها إياه في نفس ولا دم ولا ملء (4)

اس حدیث کو ابو عبد اللہ محمد بن یزید ابن ماجہ (م 273ھ / 887ء) نے سنن 'کتاب التجارات' باب من کرہاں
سعر میں حضرت انسؓ بن مالک (م 93ھ / 712ء) کی روایت سے تحریر کیا ہے۔ (3)

(3) قل - و حدثني محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم بن
عتبة عن عيسى بن عبد الله بن العباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم افتتح خيبر فقال له أهلها = نحن أعلم بعملها منكم
فأعطاهم إياها بالنصف، ثم بعث عبد الله ابن رواحة يعرض بينهم وبينهم
فأهاوا إليه مرد هديهم وقال لم يعشى النبي صلى الله عليه وسلم لا كل
لهم ولا لكم وإنما يعشى لأقسام بينكم وبينه، ثم قل إن شئتم عملت و
عالت و كلت لكم النصف وإن شئتم عملتم و عالتكم و كلتم النصف
فقالوا - بهذا قامت السموات والأرض (6)

اس حدیث کو ابن ماجہ نے سنن 'کتاب الزکوٰۃ' باب خرص النحل والعنب میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ (م
68ھ / 687ء) کی روایت سے تحریر کیا ہے۔ (7)

(4) وفي الركن الخمس فقيل له = ما الركن يا رسول الله؟ فقال الذهب
والفضة الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت (8)

اس حدیث کو سلیمان بن الاشعث ابو داؤد (م 275ھ / 889ء) نے سنن 'کتاب الخراج والامارة والنسب' باب ماجاء

فی الرکاز میں حضرت ابو ہریرہؓ، عبدالرحمن بن عمر (م ۵۹ھ / ۶۷۹ء) سے کچھ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (۹)

(۶) عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال - لیس فیما دون خمسة لوسق صلقة (۱۰)

اس حدیث کو ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری (م ۲۵۶ھ / ۸۷۰ء) نے اپنی کتاب "الصحيح" کی کتاب الزکاة باب ما الذی کانہ فلیس یکنز میں نقل کیا ہے۔ (۱۱)

(۶) عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، انه قال = ما سقت السماء ففی کل عشرة واحدة و ما سقی بالعرب ففی کل عشرين واحد (۱۲)

مالک بن انس (۱۷۹ھ / ۷۹۵ء) نے الموطا کتاب الزکاة باب زکاة ما یخرص من ثمار المحمل والاعناب میں حضرت سلیمان بن یسار کی روایت سے کچھ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ یہ حدیث تحریر کی ہے۔ (۱۳)

(۷) عن سعید بن رید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ شبرا من لرض بغير حق طوقه من سبع ارضین (۱۴)

امام بخاری نے الصحيح کتاب بدء الخلق باب ما جاء فی سبع ارضیں میں ام الدین حضرت عائشہ (م ۶۸ھ / ۶۷۸ء) سے کچھ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (۱۵)

(۸) عن عائشة رضی اللہ عنہا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من احيا ارضا مینة فہی له و لیس لعرق طالم حق (۱۶)

یہ حدیث ابو داؤد نے سنن کتاب الحراج والامارۃ فی المعنی باب فی احیاء الموات میں نقل کیا ہے۔ (۱۷)

(۹) قال ابو یوسف - حدثنا مسلم الخرمی عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دفع خیر الی الیہود مساقاة بالنصف و کان یبعث الیہم عبد اللہ بن رواحہ فیحرص علیہم ثم یخیرہم الی النصفین شاء والو یقول لہم انخرصوا انتم و خیرونی فیقولون = بہنا قامت السماوات والارض (۱۸)

امام مالک نے الموطا کتاب المساقاة باب ما جاء فی المساقاة میں حضرت سلیمان بن یسار سے یہ حدیث نقل کی ہے۔ (۱۹)

(۱۰) قال = و حدثنی ہشام بن عروہ عن ابیہ عن ابی حمید الساعدی قال

استعمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً یقل له ابن اللہبۃ علی
مرات ذنن سلیم' فلما قام قال - هذا لکم و هذا اھدی الی' قال فقام
الابی صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر فحمد اللہ و اتنی عیہ' ثم قال ما
بال عامل ابعتہ فیقول هذا لکم و هذا اھدی الی - اقلا قعد فی بیت ابیہ و
ست لہ حتی یسظر ایھدی الیہ ام لا؟ والذی نفسی بیدہ لا یأخذ مہا شئاً
الاحاء بہ یوم القیامۃ یحملہ علی رقبۃ' اما بعبیر لہ رعاء لو بقرۃ لہا حول
اوشاة یتعیر - ثم رفع یدہ حتی روی بیاض ابطیہ - فقال اللہم ھں بلعت؟
(20)

اس حدیث کو ابو داؤد نے سنن کتاب الخراج والامارۃ والفنی باب فی ہدایا العمال میں تحریر کیا ہے۔

(21)

جہاں تک صحابہ کے اقوال کا تعلق ہے تو آپ نے ان صحابہ کو سند کے لئے پیش کیا ہے جن کے کارنامے زیادہ
مشہور ہیں۔ مثلاً اس کتاب میں حضرت عمر بن الخطاب (13-24ھ / 634-645ء) کے اقوال و افعال کے حوالے سب
سے زیادہ پیش کئے گئے ہیں۔ ذاکر نجات اللہ صدیقی کے الفاظ میں "حضرت عمر کا نسبتاً طویل عہد خلافت اور انتظامی اور
مالی امور میں آپ کے اختیار کئے ہوئے طریقے اس کتاب میں ابو یوسف کے استنباط و اجتہاد کا سب سے بڑا ذخیرہ ہیں۔ آپ
یہ عمدہ فی فتوحات مفتوحہ علاقوں کا ہندو بست انصاری بنو تغلب کے ساتھ آپ کا برتاؤ، 'حاصل جنگی کا اعزاز' عراق و شام
کی زمینوں کے بارے میں آپ کا تاریخی فیصلہ، 'اولیٰ فیہ کی تقسیم کے بارے میں آپ کی پالیسی' آپ کے زمانہ میں
'ان کی شرمیں اور اس کی قبیل کے طریقے' اہل اہل کے ساتھ آپ کا برتاؤ، آپ کے لئے 'وہ بے حد اور مال
ملک کی سرپرست اور رہائش اور مشاہروں کے بارے میں آپ کا نظریہ وغیرہ وہ اہم موضوعات ہیں جن پر اس
کتاب میں 'تاریخ ہندوستانی' (۱۰۰۰ء) ہے۔ (22)

حضرت ابو بکر صدیق (عبداللہ بن ابی قحافہ عثمان) (11-13ھ / 631-634ء) اور حضرت علی بن ابی طالب
(35-40ھ / 656-661ء) کے عمل سے بھی استنباط کیا گیا ہے۔ حضرت عثمان غنی (24-35ھ / 645-655ء) کے
عہد کے بعض اظہار بھی پیش کئے گئے ہیں جو نجران کے اہل ذمہ، جاگیروں اور بعض فوجداری قوانین سے متعلق ہیں۔ اس
طرح اس کتاب میں خلافت راشدہ سے متعلق بہت سا تاریخی مولو فراہم کر دیا گیا ہے۔

حضرت عمر کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز (99-101ھ / 717-719ء) کے اقوال و آراء سب سے زیادہ بطور
سند بیان کئے گئے ہیں۔ (23) حاصل کی تحصیل اور اس کے طریقہ میں شرعی اصلاحات کے نفاذ، 'عشر' خراج، 'جزیہ' اور

عشور کی شرحوں اور فلاح عامہ سے متعلق امور پر آپ کے نظائر سے استنباط کیا گیا ہے۔ عبد الملک بن مروان (6۶۰-۸6ھ / 686-707ء) کے دور کی ایک نظیر عراق میں جزیہ اور خراج کی شرحوں کے سلسلہ میں پیش کی گئی ہے۔ (24)

مالی نظام کے سلسلہ میں ان تاریخی تفصیلات کی بڑی اہمیت ہے کیونکہ اسلامی معاشرہ کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کی سنت احکام شریعت کا ماخذ ہے۔ اس مبارک دور کے بعد کے صلح حکمرانوں کا طرز عمل بھی بعد میں آنے والوں کے لئے رہنمائی حاصل کرنے کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ 'لئے کی تقسیم' زمینوں کا بندوبست 'محاصل کا نظام' صلح و جنگ 'معاہدہ' امان اور مالشی کے ضابطے اور دوسرے سیاسی 'مال اور انتظامی امور میں جو طریقے قرن اول اور بعد کے صلح حکمرانوں کے دور میں اختیار کئے گئے تھے ان کے مطالعہ اور تجزیہ کے بغیر قاضی ابو یوسف اس بات کا فیصلہ نہیں کر سکتے تھے کہ ان کے دور میں خلیفہ کو ان امور میں کیا طرز عمل اختیار کرنا چاہیے۔ (25)

مختلف صحابہ اور تابعین کے جو اقوال کتاب میں ملتے ہیں ان میں بہت سے ایسے ہیں جن کی توثیق و تائید تاریخی و ادبی کتابوں سے ہو جاتی ہے اور کچھ اقوال ایسے ہیں جو دیگر کتب میں تو نہیں ملتے لیکن ان حضرات کی زندگی اور ان کی حکومت کی پالیسی (Policy) سے گہری موافقت رکھتے ہیں اس لئے ان کو درست تسلیم کیا جاسکتا ہے اور حقیقت میں یہی اقوال اس کتاب کا سرمایہ قیمتی سرمد ہیں۔

آپ نے کتاب الخراج میں تقریباً چار سو مسند نصوص نقل کی ہیں جن میں ان شیوخ کے نام بھی نقل کئے ہیں جن کے واسطے سے وہ نقل کی گئی ہیں۔ کتاب میں ستائیس (27) نصوص وہ ہیں جن میں وہ اپنے شیخ کا نام نقل نہیں کرتے بلکہ صرف یہ کہتے ہیں 'بعض اہل النخاع' (26)

تقریباً ہی (80) نصوص وہ ہیں جن میں انہوں نے اپنے شیخ کا نام لکھنے کی بجائے یہی کہنے پر اکتفا کیا ہے۔ "مسند حماد بن اہل الشام" (77) "شیخ من اهل المدينة" (28) "شیخ من قريش" (29) "مسند حماد بن اہل البصرة" (30) "غير واحد من علماء اهل المدينة" (31) "بعض اهل العلم" (32) "بعض علماء اهل الكوفة" (33)

امام ابو یوسف نے علمائے تابعین میں صرف ان حضرات کے اقوال نقل کئے ہیں جن پر آپ کو اعتقاد ہے یا جن کے اقوال قرن و اسلام کے بنیادی اصولوں سے نہیں ٹکراتے۔ ان علماء میں کوفہ کے شیوخ ہی نہیں بلکہ نیاز اور شام کے شیوخ بھی شامل ہیں۔ وہ مختلف ائمہ کے لئے بیان کرتے ہیں جس سے ان کی عدم 'نصبی اور وسعت قلبی کا پتہ چلتا ہے۔ یہاں چند نام نقل کئے جاتے ہیں۔

سعید بن المسیب (م 94ھ / 713ء) 'عروہ بن زبیر (م 94ھ / 713ء) 'ابراہیم بن یزید النخعی (م 96ھ /

71۶ء) 'عمر بن شراحیل الشعبی (م 103ھ / 721ء) 'حسن بصری (حسن بن یسار) (م 110ھ / 728ء) 'محمد بن سیرین

(م 110 / 728) 'کحول' (م 112 / 730) 'عطاء بن ابی رباح' (م 119 / 733) 'ابو یونس' (م 117 / 735) 'قلادہ بن دعلجہ' (م 118 / 736) 'حماد بن ابی سلیمان' (م 120 / 738) 'محمد بن مسلم بن شہاب الزہری' (م 124 / 742) 'یزید بن ابی حبیب' (م 128 / 746) 'یحییٰ بن سعید الانصاری' (م 143 / 760) 'سلیمان بن مران' (م 148 / 765) 'محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ' (م 148 / 765) 'ابو حنیفہ السعفی بن ثابت' (م 150 / 767) 'مالک بن انس' (م 179 / 773)

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں درج ذیل تابعین کی روایات کو بھی نقل کیا ہے۔

عمرو بن میمون (م 75 / 695) 'عمرو بن دینار' (م 126 / 744) 'جامر بن زید' (م 128 / 746) 'عمر بن

سہاجر' (م 139 / 757) 'اسامیل بن ابی خالد' (م 147 / 764) 'سعید بن کدام' (م 152 / 769) 'حسن بن محمد' (م 196 / 770) 'ابو معشر' (م 170 / 786) 'اسرائیل بن یونس' (م 172 / 788)

(م 198 / 814)

اس میں شک نہیں کہ امام ابو یوسف زیادہ تر علمائے کوفہ کا قصی نقطہ نظر پیش کرتے ہیں تاہم ان کو علمائے حجاز یا شام یا "مدرسہ حدیث" سے کوئی عدولت نہیں ہے بلکہ ان کی رد و لواری کا حل یہ ہے کہ وہ جس طرح کوفہ کے علماء کے بارے میں کہتے ہیں۔ "ولما اصحابنا من اهل الكوفة فاختلجوا فافى ذلك" (34)

(ہمارے کوئی رفقاء اس باب میں مختلف الرائے واقع ہوئے ہیں۔) وہ حجاز کے علماء کی نسبت بھی ایسے ہی الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ "فان اصحابنا من اهل الحجاز و اهل المدينة على كراهة ذلك و افساده" (35) (ہمارے حجازی اور مدنی رفقاء اس معاملہ کو مکروہ اور فاسد قرار دیتے ہیں۔)

اسی طرح وہ ایسے راویوں کی روایت قبول کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے جو عام محدثین کی نظر میں مطعون یا ضعیف ہیں۔ مثلاً اشعث بن سوار (م 138 / 796) 'جلان بن ارطاة' (م 139 / 797) 'جبلد بن سعید' (م 144 / 761) 'محمد بن اسحاق' (م 151 / 768) کیونکہ ان کے پیش نظر یہ نہیں کہ راوی اس کو روایا نظریہ سے تعلق رکھتا ہے بلکہ یہ کہ وہ جو کچھ کہتا ہے وہ کہیں تک حق سے کلی یا جزوی موافقت رکھتا ہے۔

کتاب کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ کہیں رد و قدح یا د سروں پر اعتراض اور اپنے مسلک کی برتری کا اظہار و تفسیر تبلیغی یا تبلیغی نہیں ہے۔

آپ نے کتاب الخراج میں جن شیوخ سے زیادہ نصوص نقل کی ہیں ان کے نام اور نصوص کی تعداد درج ذیل

۴۔

محمد بن اسحاق (32) 'ابو معشر' (25) 'جلان بن ارطاة' (23) 'اشعث بن سوار' (19) 'حسن بن عمارہ' (16) 'شہاب بن

عروہ (15) اسماعیل بن ابی خالد (13) سعید بن ابی عروبہ (12) سفیان بن (10) یحییٰ بن سعید (10)

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں چودہ مقالات پر امام ابو حنیفہ کی آراء کو نقل کیا ہے اور ان کو "العقودہ المقدمہ" کہا ہے۔ (16) آپ جب بھی امام ابو حنیفہ کی رائے کو بیان کرتے ہیں تو ساتھ ہی اس کے دلائل بھی دیتے ہیں اور قیاس و اتساع کی وجہ بھی بتاتے ہیں۔ علمی لمانت کی لواٹگی کی فکر انہیں اس قدر زیادہ ہوتی ہے کہ وہ بعض مقالات پر استاد کے دلائل کو بیان کرنا اتنا ہی ضروری سمجھتے ہیں جس قدر اپنے دلائل کو۔ اس ضمن میں واضح مثال احیائے موات

(Cultivation of virgin land) کا مسئلہ ہے۔ (37)

آپ نے کتاب الخراج میں خلفائے راشدین کے عہد کے اکثر عمل کا بھی ذکر کیا ہے۔ خصوصاً عراق کے والیوں کا

ذکر کیا گیا ہے۔ مثلاً ابو عبیدہ ابن الجراح (عامر بن عبد اللہ) (م 18ھ / 639ء) عیاض بن غنم الفہری (م 20ھ /

641ء) سعد بن ابی وقاص (م 55ھ / 675ء) سعید بن العاص (م 59ھ / 679ء) ابو موسیٰ الاشعری (عبد اللہ بن

قیس) (م 44ھ / 665ء) عبد اللہ بن عباس (م 68ھ / 687ء)

اموی عہد میں خاص طور پر حضرت عمر بن عبد العزیز کے عمل کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ مثلاً عدی بن ارطاة (م 102ھ /

720ء) عبد الحمید بن عبد الرحمن (م 107ھ / 725ء) میمون بن مرہن (م 117ھ / 735ء)

اگر کسی مسئلہ میں سلف کی روایا زائد رائج ہوتی ہیں اور ان میں کوئی اصولی نقص نہیں ہوتا تو وہ خلیفہ سے کہہ دیتے

ہیں کہ آپ کو آزادی ہے۔ ان میں سے جس کو چاہیں اختیار کر لیں۔ (38) اکثر نجات اللہ صدیقی کے الفاظ میں "بعض

مسائل میں قاضی ابو یوسف دو مختلف طریقوں کی وضاحت کے بعد اس بات کی صراحت کر دیتے ہیں کہ خلیفہ کو اختیار ہے

کہ اس میں سے جس طریقہ کو مسلمانوں اور اسلام کے لیے زیادہ نفع بخش سمجھے اختیار کرے۔ حکومت کی دی ہوئی

جائیداد پر خراج لیا جائے یا ان زمینوں کی پیداوار میں سے عشر وصول کیا جائے اس بارے میں انتخاب کی پوری آزادی

ہے۔ یہ عاقبت کے ہامندے ہامی تعلقوں کے ذریعہ دجلہ و فرات سے ایک نہر نکال کر اپنے علاقہ تک لے کر بلانا چاہیں و نہر

کی تعمیر کے مصارف ان باشندوں کے درمیان اس طرح تقسیم کئے جائیں۔ اس کے دو مختلف طریقے تجویز کئے گئے ہیں

اور دونوں میں سے کوئی بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔

بعض مسائل میں وہ دو مختلف راہوں میں سے کسی ایک کو دلائل کی روشنی میں ترجیح دینے کے باوجود خلیفہ کے لئے

اس بات کی گنجائش سمجھتے ہیں کہ وہ مناسب سمجھے تو مزاج رائے پر بھی عمل کر سکتا ہے۔ مصالح عامہ سے تعلق رکھنے

والے بعض دوسرے امور میں بھی ابو یوسف خلیفہ کو کسی ایک طریقہ کا پابند سمجھنے کے بجائے اس کے لئے ہٹور طریقوں

میں سے کسی ایک کے انتخاب یا اسلام اور مسلمانوں کے مجموعی مفاد کو سامنے رکھتے ہوئے کسی نئے طریقہ کے اختراع کی

گنجائش محسوس کرتے ہیں۔ ایسے مسائل میں وہ خود کوئی متعین راہ عمل تجویز کرنے کے باوجود اس حقیقت کی صراحت

کر دیتے ہیں۔ (۱۹)

کتاب الخراج میں بعض مقالات پر آپ نے قیاس کو چھوڑ کر کسی مصلحت سے ”استحسان“ کا دامن تھاما ہے۔ وہ مسئلہ جس میں آپ نے فعل محلی (حضرت عمرؓ) کے مقابلہ میں اپنا اجتہاد استعمال کیا ہے۔ ان کی معاملہ فہمی اور روشن دماغی کی ایک عمدہ مثال ہے۔

کتاب الخراج کی وہ فصول جو معاشیات سے متعلق ہیں ان کے عنوانات اور صفحات کی تقسیم درج ذیل ہے۔

فی قسمة الغنائم (۱۹-۲۵)

فی الفی والخراج (۲۵-۲۹)

ما عمل به فی السواد (۳۰-۴۲)

فی ارض الشام الجزیرة (۴۲-۴۵)

کیف کان فرض عمر لاصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (۴۵-۵۱)

ما ینبغی ان یعمل به فی السواد (۵۱-۶۲)

فی ذکر القطائع (۶۲-۶۳)

فی ارض الحجاز الحرمین والیمین وارض العرب النی افتتحها البی صلی اللہ علیہ وسلم (۶۳-۶۴)

فی ان ارض البصر فوخر اسان بمنزلة السواد (۶۴-۶۸)

۱۔ اسلام قوم من اهل الحرب واهل البادية علی ارضهم واموالهم (۶۸-۶۹)

۲۔ وارض الارض فی الصلح والعدو فو غیرهما (۶۹-۷۱)

۳۔ اهل الاء وارضهم واهلها وارضها (۷۱-۷۶)

حدارض العشر من ارض الخراج (۷۵)

۴۔ ما ینخرج من البحر (۷۵-۷۶)

۵۔ العسل والحوز واللوز (۷۶-۷۷)

فی الصلقات (۸۲-۸۶)

نقصان الصدقة وزیادتها وضياعها (۸۶-۹۴)

فی بیع السمک فی الاجام (۹۴-۹۵)

فی اجارة الارض البیضاء وذات النخل (۹۵-۹۹)

فی الحرائر فی دحللوالغرائب (99-101)

فی القنی والابار والانهار والشرب (101-106)

اتحادالرحل مشرعقلى لروضه على شاطى بهر یوجر ما یسقى الناس منها (106-110)

فی نقییل السوادواختیارالاولاقلهم والتمقدم لیهم (114-129)

فیمن نجب علیہ الجزیه (131-137)

فی العشور (142-148)

من اى وحه تجرى على القضاء والعمال الارزاق؟ (202-203) (40)

کتاب کا خاتمہ ایسے مضمون پر ہوا ہے جس کا سیاق و سباق سے بظاہر کوئی تعلق نہیں ہے اور یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس مضمون کا تعلق مستقل فصول سے تھا جو بعد میں نکل دی گئی ہیں۔ مثلاً کتاب کی آخری فصل میں مشرکوں اور باغیوں سے جنگ کے مسائل بیان ہوئے ہیں اس فصل کے آخر میں اچانک یہ عبارت ملتی ہے۔

سالت لبا حنیفة رحمہ اللہ نعالی عن الیہودی والنصرانی بموت لہ الولد لو

القرابة کیف یعزى؟ (41)

”یعنی میں نے ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا کہ جس (مسلمان کے) یہودی یا نصرانی (دوست) کا لڑکا یا

عزیز فوت ہو جائے تو اس کی تعزیت کن الفاظ میں کی جائے۔“

آخر میں اس ہمت کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ امام ابو یوسف کی تحریر کردہ کتاب الخراج کے مباحث کی وہ ترتیب نہیں ہے جو کہ جدید دور کی معاشی کتب میں پائی جاتی ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

”ابو یوسف کی کتاب الخراج۔ ان ساری کتابوں کے مولفین میں ایک کو تاہی یہ نظر آتی ہے کہ

انہوں نے تاریخی نقطہ نظر کو ملحوظ نہیں رکھا۔ یعنی یہ کبھی نہیں بتایا کہ عہد نبوی میں مالیات کے متعلق

ابتدائی صورت یا ہجرت سے پہلے مکہ میں کیا صورت تھی۔ مدینہ آنے کے بعد ابتداء کیا تھی۔ رفتہ

رفتہ کیا تبدیلی ہوئی اور بالاخر اس نے کیا صورت اختیار کی۔ ان باتوں کا وہ کہیں بھی ذکر نہیں کرتے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بعض لوگ ہمارے دلوں میں خلش رہ جاتی ہے۔ (42)

تاہم کتاب الخراج کی اہمیت اس لحاظ سے بڑھ جاتی ہے کہ اسلامی معاشیات کے موضوع پر یہ کتاب دوسری صدی

ہجری یعنی انیسویں صدی عیسوی میں تحریر کی گئی۔ یہ وہی دور ہے جس کو یورپی مصنفین نے علم معاشیات کے ارتقاء کی

تاریخ میں تاریک دور (Dark Age) قرار دیا ہے۔ کتاب الخراج کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یورپی مصنفین کے

اس نظریہ میں کوئی صداقت نہیں۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج کے مقدمہ میں اسلامی معاشیت کی بنیادوں پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ آپ کے نزدیک اسلامی معاشیت کی اہم بنیاد تقویٰ یعنی خدا سے ڈرنا ہے۔

اس کتاب کے مطالعہ سے مختلف اسلامی شہروں کی معاشی ترقی (Economic development) کے اشارات بھی ملتے ہیں۔ (۴۶)

کتاب الخراج کے مطالعہ سے مغربی مفکرین کے اس نظریہ کی تردید بھی ہوتی ہے کہ مسلمانوں کے علوم یونانیات سے ماخوذ ہیں۔ ہم اس بحث کو ذاکثر نجات اللہ صدیقی کے ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں۔

”قاری کو یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جس زمانے میں یہ کتاب لکھی گئی تھی معاشیت کا علم وجود میں نہیں آیا تھا۔ اس کی تصنیف کا زمانہ آدم سمسمہ کی دولت اقوام (Wealth of Nations) سے ایک ہزار سال پہلے ہے اور قرون وسطیٰ کے معاشی فکر کا سب سے بڑا نمائندہ ٹامس اکویناس ابو یوسف کے پانچ سو برس بعد پیدا ہوا تھا۔ ارسطو اور دوسرے یونانی علماء کی کتابیں اس وقت تک عربی میں منتقل نہیں ہوئی تھیں اور عرب علماء ان کے تجزیاتی کام سے ناواقف تھے۔“ (۴۷)

فصل دوم

مالیات عامه

مالیات عامہ (Public Finance) کے شعبہ میں کسی ریاست کے محاصل و مصارف (Taxes and Expenditures) کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ امام ابو یوسف کے معاشی فکر کی روشنی میں سرکاری محاصل و مصارف کے درج ذیل اصول اخذ کئے جاسکتے ہیں۔

محاصل کے اصول

- (1) براہ راست محصولات (Direct Taxes) کے دائرہ کار کو وسعت دی جائے۔
- (2) عدل کے عنصر کو فوقیت دی جائے۔
- (3) پیداوار میں اضافہ کی کوشش کی جائے۔
- (4) ٹیکس افسروں کے صوابدیدی اختیارات میں منہب کی کر دی جائے۔ تاکہ انہیں عوام کے استحصال (Extortion) کا موقع نہ ملے۔
- (5) ٹیکس چوری (Tax evasion) اور رشوت کے رجحان کو ختم کیا جائے۔

مصارف کے اصول

- (1) مصارف بہترین معاشرتی فائدے (Maximum social advantage) کے اصول پر پورے اترتے ہوں۔
- بیت المال (Public Treasury) کا ایک ایک روپیہ معاشرے کی بہتری کے لئے خرچ کیا جانا چاہیے نہ کہ کسی خاص گروہ پر خرچ کر دیا جائے۔ اس ضمن میں معاشرے کے مختلف طبقات میں امتیاز روا نہیں رکھنا چاہیے۔ بلکہ مقصد یہ ہونا چاہیے کہ ظلم عامہ کے تقاضے پورے ہوں۔
- (2) کام کو چاہیے کہ وہ ہر قسم کی فضول خرچی سے بچیں۔ جائز ذرائع سے حاصل کی ہوئی بیت المال کی تمدنی اہمیت شعاری کے اصول کے مطابق خرچ کرنی چاہیے۔
- (3) سرکاری مصارف کے ذریعے پیداوار (Production) اور تقسیم دولت (Distribution of wealth) اچھے اثرات مرتب ہونے چاہئیں۔
- (4) غیر منصفانہ تقسیم دولت کی حوصلہ شکنی کی جائے۔

مالیات عامہ

یہاں مالیات عامہ کے بارے میں ابو یوسف کے معاشی فکر کا تنقیدی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

زکوٰۃ

اگر حقد میں میں امام ابو یوسف پہلے ماہر معاشیات ہیں جنہوں نے زکوٰۃ پر مستقل اور خصوصی تحقیق کی ہے۔ آپ نے کتاب الخراج میں زکوٰۃ اور صدقہ کی اصطلاحوں میں فرق کو مد نظر رکھا ہے۔ اگرچہ قرآن و سنت میں زکوٰۃ اور صدقہ کی اصطلاحات ایک ہی معنی میں استعمال ہوئی ہیں اور اکثر ائمہ نے زکوٰۃ اور صدقہ کو ایک ہی چیز قرار دیا ہے لیکن تحقیقی بات یہی ہے کہ صدقہ فرض اور زکوٰۃ ہائیم مترادف ہیں لیکن صدقہ عطلہ اور زکوٰۃ میں فرق ہے۔ جیسا کہ امام محمد بن ادریس الشافعی (م 204ھ / 820ء) نے اس فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قال الشافعی ولا یاس ل ینصدق علی المشرک من السافدة و لیس له فی الفریضة من الصدقة حق (45)

”امام شافعی نے کہا مشرک کو صدقہ عطلہ دینے میں کوئی حرج نہیں البتہ صدقہ فرض سے اس کو کوئی حصہ لینے کا حق نہیں۔“

امام ابو یوسف ”کتاب الخراج“ میں مویشیوں کی زکوٰۃ کے لئے صدقہ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور ان کے علاوہ اصناف پر جو زکوٰۃ مسلمانوں سے لی جائے اسے وہ عشر کہتے ہیں۔ ہارانی زمین کی زکوٰۃ تو واضح طور پر عشر یعنی دسواں حصہ ہے۔ چاہی زمین پر نصف عشر یعنی (بیسواں حصہ) ہے اور سونے، چاندی اور اموال تجارت پر ربع عشر (یعنی چالیسواں حصہ) ہے۔ اس اعشاری (Decimal) تناسب کے پیش نظر مویشیوں کے علاوہ تمام اصناف کی زکوٰۃ کو عشر کہنا امام ابو یوسف کے ریاضیاتی ذہن (Mathematical Brain) پر دلالت کرتا ہے۔ تاہم ان دونوں اصطلاحات کی تفریق کے ساتھ ان کا قدر مشترک بھی امام ابو یوسف کے ذہن میں ہے۔ کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

و اذا جمع الصدقات من الابل والمقر و العنم جمع الی ذلک ما ہو من المسلمین من العشور عشور الاموال و ما یمر به علی العاصر من متاع وغیرہ لان موضع ذلک کلمہ موضع الصدقة (46)

”بہ صدقہ کامل اونٹ، گائے، بیل اور بھیڑ یکساں جمع ہو جائیں تو مسلمانوں سے لئے جانے والے عشر، یعنی احوال (تجارت) اور ان مسلمانوں کی چٹکی جنہیں لے کر لوگ (محصل چٹکی) معاشرے پاس سے گزریں۔ انہی احوال (صدقہ) کے ساتھ جمع کر دیئے جائیں کیونکہ ان تمام (انہیوں) کے مدلت صرف وہی ہیں جو صدقہ کے ہیں۔“

بچہ اور دیوانہ کے بل پر زکوٰۃ کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے دلائل کے لحاظ سے کمزور معلوم ہوتی ہے۔ زکوٰۃ کی اصل حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مالداروں کے مال میں غریبوں کا حق مقرر کیا ہے اور غنی کے بالغ اور عاقل

ہونے کی شرط کے بارے میں کوئی نص بھی موجود نہیں تو پھر پچہ اور مجنون سے زکوٰۃ کس طرح ساقط ہو سکتی ہے؟ امام ابو یوسف نے زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کیا ہے علاناکہ نماز اور زکوٰۃ کے احکام میں اس لحاظ سے فرق ہے کہ نماز بندوں پر اللہ کا حق ہے لیکن زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہداروں کے مال میں غریبوں کے حق سے متعلق ہے۔ ابو عبیدہ القاسم بن سلام (م 224ھ / 838ء) اس ضمن میں لکھتے ہیں۔

والدی عندی فی ذلک لن شرائع الاسلام الا بقاس بعضها ببعض لا ہا
لہات نمضی کل واحدة علی فرضها و سنتها و قد وجدناھا محتلفة فی
اشیاء کثیرة (۴۷)

”اس باب میں میری رائے یہ ہے کہ اسلام کے قوانین و شرائع کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کرنا چاہیے۔ اس لئے کہ وہ بجائے خود اصول ہوتے ہیں اور ان میں سے ہر قاعدہ قانون کو اس کی فرضیت و سنت کے لحاظ سے رو بہ عمل لایا جائے گا۔ اس لئے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ قوانین و شرائع بہت سی چیزوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔“

یتیم لے مل پر زکوٰۃ کے بارے میں ابو عیسیٰ الترمذی نے اپنی کتاب میں یہ حدیث نقل کی ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حطب السلس فقل الامن ولی یتیم لا مال
فلیتجر فیہ ولا یتزرکہ حتی ناکلہ الصدقة (۴۸)

”یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے خطاب کیا اور فرمایا خبردار جس شخص کو یتیم کا والی بنایا جائے (اور) اس مال (بھی) اسے چاہیے کہ وہ اس سے تمہارت کرے اور اسے اس طرح نہ چھوڑ دے کہ وہ صدقہ ہی لی نذر ہو جائے۔“

امام ابو یوسف یتیم اور مجنون پر پیداوار کی زکوٰۃ (عشر) تو واجب قرار دیتے ہیں لیکن بقیہ اموال پر زکوٰۃ کو تسلیم نہیں کرتے حالانکہ قیاس کی رو سے بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس کی زرعی پیداوار (Agricultural Production) پر عشر واجب ہو اس کے دوسرے اموال پر زکوٰۃ بھی واجب ہونی چاہیے۔ ابو الولید محمد بن احمد ابن رشد (م ۵۲۵ھ / ۱۱۳۰ء) لکھتے ہیں۔

و اما من فرق بین الحبوب و غیر الحبوب و بین الناص و غیر الناص فلا
اعلم لہ شبهة بینة (۴۹)

”جن نعماء نے اجناس (اناج) اور غیر اجناس میں اور نقدین و غیر نقدین میں فرق کیا ہے مجھے ان کی کسی واضح دلیل کا علم نہیں ہوتا۔“

زیورات پر زکوٰۃ کے ضمن میں امام ابو یوسف کا موقف قوی ہے۔ کیونکہ قیاس کے مقابلے میں حدیث کو رد نہیں کیا جاسکتا۔ کسی ایک حدیث کی صحت پر تو کلام کیا جاسکتا ہے لیکن اس کے جواز کی تمام احادیث کو ضعیف نہیں کہا جاسکتا۔ مولانا عبدالرحمن مبارکپوری نے اپنی کتاب ”تحفة الاحودی شرح جامع النور مذی“ میں اس موضوع پر چھ احادیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

قلت القول بحوب الزکوة فی حلی الذهب والفضة هو الطاهر الراجح
عندی يدل علیہ احادیث (۱۵۰)

”میں کہتا ہوں کہ سونا اور چاندی کے زیورات میں زکوٰۃ واجب ہونے کا جو قول ہے۔ وہ ظاہر ہے۔ میرے نزدیک عقل ترجیح ہے اس پر احادیث (بھی ہولت کرلی ہیں۔“

حنفی محدث ابو محمد عبداللہ الزہلی (م ۷۶۲ھ / ۱۳۶۰ء) نے اپنی کتاب ”نصب الراية لاحادیث الهدایة“ میں ان احادیث کی سندوں پر تفصیلی بحث کی ہے۔ وہ الدار قطنی کی ایک حدیث کی سند کے بارے میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ها اسند رواه ثقات والرفع فيه زيادة من الشقة فوجب قبوله (۱۷)
”اس سند کے راوی ثقہ ہیں اور اس کا مرفوع ہونا ثقہ راویوں پر ایک اور اضافہ ہے۔“ اے قبول کرنا واجب ہے۔“

سونا اور چاندی اپنی پیدائش کے اعتبار سے تجارت کے لئے ہیں۔ اس لئے عقلی طور پر بھی امام ابو یوسف کی رائے کو قوت حاصل ہوتی ہے۔ اگر زیورات کی زکوٰۃ وصول نہ کی جائے تو کچھ لوگ زکوٰۃ سے بچنے کے لئے زیورات بنانے کا ذیل اختیار کریں گے اور اس طرح ارنلڈ دولت کا مسئلہ پیدا ہو گا۔ شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۳ء) نے اپنی کتاب ”حجت اللہ الباقہ“ میں اس مسئلہ پر ائمہ کا اختلاف بیان کیا ہے۔ وہ اپنی رائے پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ زیورات کی زکوٰۃ لو ا کی جائے۔ (۱۵۲)

مصارف زکوٰۃ پر امام ابو یوسف کی بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک زکوٰۃ کی اصل فرض و غایت

ماشرہ سے غربت و انسا کا خاتمہ کرنا ہے۔ ایک ماہر معاشیات کی حیثیت سے آپ کا مقام بڑھ جاتا ہے: آپ بہ

رائے دیتے ہیں کہ زکوٰۃ میں فقراء اور مساکین کا حصہ لازمی ہے۔ اور ایک شریا آبادی کے اغنیاء (The upper class)

سے حاصل کی ہوئی زکوٰۃ کو اسی جگہ کے حاجت مندوں پر صرف کیا جائے۔ (۱۵۳) آپ کے معاشی فکر کی اہمیت اس

ہمت سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ آپ کے نزدیک زکوٰۃ کا مقصد یہ ہرگز نہیں کہ ہر سال امراء و غریاء کو خیرات کے طور پر کچھ رقم دے دیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ انہیں اتنی زکوٰۃ دینی چاہیے جس سے متوسط معیار زندگی (Quality of life) کے

لوازمات (Necessaries) پورے کر سکیں۔ اس طرح انہوں نے زکوٰۃ کے ذریعے کفالت عامہ کا تصور پیش کیا ہے۔ اور زکوٰۃ کی وصولی کا اصل مقصد بھی معاشرہ کے غریب و مساکین اور حاجت مند افراد کو معاشی تحفظ عطا کرنا ہے۔

امام ابو یوسف فقیر اور مسکین میں فرق نہیں کرتے، حالانکہ قرآن حکیم کی آیت (55) سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ فقراء اور مساکین دو الگ مدیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء نے فقیر اور مسکین کے فرق کو مد نظر رکھا ہے۔ حضرت مجاہد (م 104ھ / 722ء) حضرت عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ (م 105ھ / 723ء) اور محمد بن مسلم بن شہاب الزہری (م 124ھ / 742ء) لیتے ہیں کہ مسکین وہ ہے جو سوال کرے اور فقیر وہ ہے جو سوال نہ کرے۔ (36)

امام شافعی کا قول ہے ”فقیر وہ ہے جس کے پاس مال ہو نہ ہی وہ کوئی پیشہ جانتا ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس مال تو ہو یا وہ کوئی ہنر بھی جانتا ہو لیکن اس کی گزر اوقات مشکل سے ہوتی ہو۔ خواہ وہ دوسروں سے سوال کرے یا نہ کرے۔“ (37)

ابو عبد اللہ محمد بن عمر الرازی (م 606ھ / 1210ء) نے تفسیر کبیر میں فقیر اور مسکین کے فرق پر روشنی ڈالی ہے۔ اہم یہاں ان کی بحث کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

(1) مختلف روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فقر (محتاجی) سے پناہ مانگتے تھے۔ آپؐ کا ارشاد ہے کہ لا اثمہ۔ اے مکوں کفر! (۱۸۸) قریب ہے کہ غریبی اور فاقہ کشی کفر بن جائے۔ آپؐ کا یہ فرمایا بھی ہے اللہم احسنی مسکینا و احسنی مسکینا و احسنی فی رمرۃ المساکین (۱۸۹) اگر فقیر اور مسکین میں کوئی فرق نہیں تو پھر ان دونوں ارشادات میں تاقض پیدا ہوتا ہے۔

(2) قرآن حکیم کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسکین کے لئے ضروری نہیں کہ اس کے پاس مال نہ ہو مثلاً ارشاد رہا ہے ”اِنَّ السَّفِيْهَةَ كَاَنَّهَا لَمَسْكِيْنٌ“ (۱۹۰) لیکن ایسی کوئی دلیل نہیں ملتی کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو فقیر کہا اور ساتھ ہی اس کے بارے میں کسی چیز کے مالک ہونے کا بھی ذکر کیا ہو۔

(3) حضرت عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ فقیر وہ محتاج ہے جس کی کوئی ملکیت نہیں ہوتی مثلاً اصحاب صفہ اور مساکین وہ ہیں جو لوگوں سے سوال کرتے ہیں۔

(4) آیت قرآنی ”وَوَيْلٌ لِّمَنْ اَدَّاهُمْ حَقَّ الْمَسْأَلِ وَالْمَعْرُومِ“ (۱۹۱) میں سائل سے مروہ مسکین ہے اور محروم سے مروہ فقیر ہے۔ (62)

مولفۃ القلوب کے بارے میں امام ابو یوسف کا یہ نظریہ کہ حضرت عمرؓ کے تعالٰی کی وجہ سے اب یہ مدیہ کے لئے ختم ہو چکی ہے، صحیح نہیں۔ اگر حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں غلبہ اسلام کی بناء پر اس مد کو ساقط کر دیا تھا تو اس سے یہ مفہوم نہیں لیا جاسکتا کہ بعد کے ادوار میں تالیف قلب کی ضرورت ہی نہیں رہی۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے بعد

متعدد فقہاء نے اپنے زمانہ کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے اس مد کی ضرورت کو محسوس کیا اور اس معارف کو ضروری قرار دیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز (99-101ھ / 717-719ء) اپنے زمانہ خلافت میں مالِ زکوٰۃ سے لوگوں کو تالیفِ قلوب کے لئے دیتے تھے۔ ابو عبد اللہ محمد ابن سعد (م 230ھ / 844ء) کے الفاظ ہیں۔

انه اعطى بطريق الف دينار لستالفه على الاسلام (63)

"یہ کہ آپ نے ایک روپیہ جرنیل کو اسلام کی طرف مائل کرنے کے لئے ایک ہزار دینار عطا کئے۔"

امام ابو عبید جو اسلام کے نظام مالیات کی تشریح و توضیح میں محنت سمجھتے جاتے ہیں وہ بھی مولفۃ القلوب کی مد کو ہمیشہ کے لئے قائم رکھنے کے حق میں ہیں۔ وہ اپنی تصنیف "کتاب الاموال" میں لکھتے ہیں۔

واما قال الحسن و ابن شهاب فعلى ان الامر ماض ابدا و هذا هو القول

عندى لان الآية محكمة لا نعلم لها ناسخا من كتاب ولا سنة (64)

"لیکن حسن اور ابن شہاب کے قول کے مطابق یہ صورت حال ہمیشہ جاری رہے گی اور میں بھی اسی قول سے

اتفاق کرتا ہوں۔ اس لئے کہ آیت محکمہ ہے اور کتاب و سنت میں ہمیں اس کا کوئی نسخ نہیں ملتا۔"

امام شافعی کی رائے کے مطابق بھی حاکم کو حق حاصل ہے کہ وہ لوگوں کو اسلام کی طرف مائل کرنے کے لئے تالیف

قلب کے طور پر دے۔ (65) حضرت حسن بھری کی رائے بھی یہی ہے کہ مولفۃ القلوب کی مد باقی ہے۔ (66) امام رازی

التفسیر الکبیر میں لکھتے ہیں۔

والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان ينالف قوما على هذا

الوصف و يدفع اليهم سهم المولفة لانه دليل على مسحه البينة (67)

"اور اس بات پر یہ ہے کہ یہ حکم غیر منسوخ ہے۔ اور یہ کہ امام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی قوم کی مد اس لائق ہو،

تالیفِ قلب کرے اور مولفۃ القلوب کا حصہ ان لوگوں کو دے۔ اس لئے کہ اس (مد) کے منسوخ ہونے پر خود ہی ای

جائی ہے وہ قلمی (نہیں ہے)۔"

ابو الحسن علی بن سلیمان 'الرداوی' (م 889ھ / 1480ء) اپنی کتاب "الانصاف" میں لکھتے ہیں۔

الصحيح من المذهب - ان حكم المولفة باق (68)

ابو ہاشم احمد بن تیمیہ (م 728ھ / 1328ء) کے نزدیک بھی یہ مد منسوخ نہیں ہوئی۔ وہ مولفۃ القلوب کی مد کو

سابقہ قرار دینے والے فقہاء کی تردید میں لکھتے ہیں۔

و ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم شرعا معلقا بسبب انما يكون

مشروعا عند وجود السبب = کا عطاء المولفة قلوبهم فانه ثابت بالكتاب

والسنة و بعض السلس ظن ان هذا نسخ لما روى عن عمر - انه ذكر ان الله اغشى عن النالف فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا الطس علط و لكن عمر استغنى في زمنه عن اعطاء المولعة قلوبهم فتذكر ذلك لعدم الحاجة اليه لا لسنخه كما لو فرض انه عدم في بعض الاوقات بس السبيل والغرام ونحو ذلك (۱۶۵)

”لور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں جو کچھ ثابت ہے وہ کسی نہ کسی سبب سے واجب ہے۔ کیونکہ وہ شروع اسی وقت ہے جب کوئی سبب موجود ہو۔ جیسا کہ مولفۃ القلوب کو بتاؤں گے یہ قرآن و سنت سے ثابت ہے اور بعض لوگوں کا یہ گمان ہے کہ یہ (مد) منسوخ ہو چکی ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ سے یہ روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے مجھے تالیف (قلب) سے بے نیاز کر دیا ہے۔ پس جو چاہے ایمان لے لے لور جو چاہے کفر کرے لور یہ گمان غلط ہے۔ بلکہ حضرت عمرؓ کا موقف یہ تھا کہ مجھے میرے زمانہ میں مولفۃ القلوب کو دینے سے بے نیاز کیا گیا ہے۔ پس آپؐ نے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اس کو چھوڑ دیا۔ اس کے منسوخ ہونے کی وجہ سے نہیں جیسا کہ بعض حالات میں مسائل لور مقروض لور اسی طرح دوسری (مدات) اگرچہ فرض ہیں لیکن وقتی طور پر ختم ہو سکتی ہیں۔“

شاہ ولی اللہ دہلوی نے بھی حجتہ اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ تالیف قلب کے لئے غیر مسلموں کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے۔ (۱۷۰) جدید دور بھی اس امر کا متقاضی ہے کہ مولفۃ القلوب کی مد کو قائم رکھا جائے کیونکہ اسلام کو وہ عظمت حاصل نہیں رہی جو حضرت عمرؓ کے دور میں تھی۔

زکوٰۃ کے بارے میں ۱۰ روایت ہے کی مذکورہ آیت ۶۵ کو لور اس واقعہ کو جس میں صحابہ کا اس مد کے سقوط پر اجماع مآل ہے نمایا حائے لور فن قل کے حالات سامنے رکھے جائیں تو ایک نیا پہلو سامنے آتا ہے۔ وہ یہ کہ قرآنی حکم میں زکوٰۃ لی تقسیم کا قاعدہ بطور امر قانون (Question of Law) بیان ہوا ہے۔

جس کی تائید جب تک امر واقعہ (Question of Fact) سے نہ ہو اس وقت تک اس پر عمل نہیں کیا جا سکتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک امر قانون لور امر واقعہ پہلو پہلو چلتے رہے لہذا قرآنی حکم پر عمل ہوتا رہا۔ حضرت عمرؓ کے دور میں امر واقعہ امر قانون کے مطابق نہ رہا۔ اس لئے نص پر عمل درآمد روک دیا گیا۔ اس کا منطقی نتیجہ یہی برآمد ہوتا ہے کہ جب کبھی امر واقعہ لور امر قانون میں مطابقت پیدا ہو جائے یہ مد بحال ہو سکتی ہے۔ یہ اسی طرح ہے کہ کسی معاشرے سے مساکین ختم ہو جائیں تو مساکین کی مد منقطع ہو جاتی ہے۔ اسی طرح تنگ دست قرض دار معاشرے میں نہ ہوں تو یہ خرچ کسی دوسرے مفید کام پر ہو سکتا ہے۔ (۱۷۱)

امام ابو یوسف نے مصارفِ زکوٰۃ کے ضمن میں "عارم" کی تشریح کرتے ہوئے اس کے مفہوم میں وسعت پیدا کر دی ہے۔ ڈاکٹر نور محمد غفاری کے الفاظ میں "امام ابو یوسف کی رائے کو اگر مان لیا جائے تو پھر یہ مد مسلمان اغنیاء کے ان قرضوں کی انشورس کرتی ہے جو وہ اپنے غریب مسلمان بھائیوں کو بلا سود دیتے ہیں۔ (72)

"فی سبیل اللہ" کی تشریح کرتے ہوئے امام ابو یوسف نے جو یہ رائے قائم کی ہے کہ یہاں اس سے مراد مجاہدین ہیں، زیادہ درست اور حکمت پر مبنی ہے یہ اس لئے کہ قرآن و سنت اور صحابہ کرام کی زبان میں جب "فی سبیل اللہ" مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد جملہ ہی ہوتا ہے۔ ابو جعفر محمد ابن جریر الطبری (م 310ھ / 923ء) نے "جامع ابیان فی تفسیر القرآن" (73) میں ابو محمد عبد اللہ بن احمد ابن قدامہ (م 620ھ / 1223ء) نے "المغنی" (74) میں احمد بن علی ابن حجر العسقلانی (م 852ھ / 1449ء) نے "فتح الباری" (75) میں "فی سبیل اللہ" کا یہی مفہوم بتلایا ہے۔ مجد الدین المبارک بن محمد ابن الاثیر (م 606ھ / 1210ء) نے لکھا ہے کہ یہ لفظ جملہ کے معنی میں اس کثرت سے استعمال ہوا ہے کہ گویا اس کے صرف یہی معنی ہیں۔ (76)

تاہم مجاہد اور غازی کے لئے ابو یوسف نے فقر اور محتاجی کی جو شرط عائد کی ہے، راقم کو اس سے اتفاق نہیں ہے۔ زکوٰۃ کے مال میں ایک ہزار اور مئید آدی کا حق تو ویسے ہی ہے پھر "فی سبیل اللہ" کے الفاظ سے ایک نئی اور مستقل صنف بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ ایک غازی یا مجاہد نے یہ رقم لے کر اپنی ذاتی ضروریات پر تو خرچ نہیں کرنی بلکہ اس نے جملہ کے اخراجات پر صرف کرنی ہے اس لئے راقم المعروف کے خیال میں غازی اور مجاہد خواہ فقیر ہو یا غنی اس کو زکوٰۃ کے مال سے دیا جاسکتا ہے۔ امام شافعی نے "الام" (77) میں شہاب الدین الیید محمود الاولوی (م 1270ھ / 1854ء) نے "روح المعانی" (78) میں ابو عبد اللہ محمد بن احمد المقرئ (م 671ھ / 1272ء) نے الجامع لاحکام القرآن (79) میں محمد رشید رضا (م 1340ھ / 1925ء) نے "النار" (80) میں اور ابو محمد علی بن احمد ابن حزم (م 456ھ / 1100ء) نے المحلی (81) میں یہی رائے پیش کی ہے۔ حنابلہ کی مستند کتب "المحاضر للحرقی" (82) اور "الاقصاع فی فقہ الامام احمد بن حنبل" (83) میں بھی اسی قول کی تائید کی گئی ہے۔ امام مالک اور ابو عبیدہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ (84) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہماری راہنمائی کے لئے کافی ہے۔

لا تحل الصدقة لغنی الا الخمسة لغار فی سبیل اللہ او لعامل علیہا او لعارم
او لرجل اشتراها بماله او لرجل کان له جار مسکین فتصدق مئی
المسکین فاهلها المسکین للغنی (85)

"صدقہ (واہب) کسی غنی کے لئے حلال نہیں۔ بجز پانچ (قسم کے افراد کے) وہ جو اللہ کی راہ میں لڑنے کے لئے نکلا ہو یا جو صدقات کی وصول پر مقرر ہوا ہو یا جو مقروض ہو یا جو صدقے کا مال کسی مسکین سے قرض "خرید لے" یا وہ

جس کا پڑوسی مسکین ہو اور اس کو کسی نے صدقہ دیا ہو۔ پھر یہ مسکین صدقے کا حاصل شدہ مل اپنے غنی پڑوسی کو بطور ہدیہ دے۔“

یہاں ایک اور اہم نکتہ کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہے کہ امام ابو یوسف نے ”فی سبیل اللہ“ کی تشریح کرتے ہوئے اسے عسکری جہلو تک ہی محدود رکھا ہے حالانکہ دور حاضر میں جہلو بالقلم اور جہلو باللسان کی اہمیت بھی جہلو بالسیف سے کم نہیں۔ مسلمانوں کو اپنے دین پر قائم رکھنے کے لئے اور غیر مسلموں کو اسلام کی طرف راغب کرنے کے لئے فکری جہلو کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی بات کو مد نظر رکھتے ہوئے سید رشید رضا نے تفسیر النار میں لکھا ہے۔

و من اھم ما ینفق فی سبیل اللہ فی زماننا ہذا اعتداد الدعاة الی الاسلام و لرسالھم الی بلاد ^{الکفار} من قبل جمعیات منظمة تمھم بالممل الکافی کما یفعلہ الکفار فی نشر دینھم (۸۶)

”اور ہمارے زمانے میں فی سبیل اللہ کے مصرف میں سب سے اہم خرچ اسلام کے داعیوں کو تیار کرنا اور ان کو بلاد کفار میں بھیجا ہے۔ ایسی عظیم جماعتوں کی طرف سے جو انہیں کلانی مل دیں جیسا کہ کفار اپنے دین کو پھیلانے میں کر رہے ہیں۔“

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے بھی یہی حقیقت واضح ہوتی ہے۔ آپ کا ارشاد ہے۔

حاہد والمشرکین باموالکم و انفسکم والسننکم (۸۷)

”شرکین سے جہلو کرنا اپنے اموال کے ساتھ اور اپنی جانوں اور اپنی زبانوں کے ساتھ۔“

امام ابو یوسف نے کتب الخزان میں مصارف زکوٰۃ کی تشریح کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ

و سھم فی اصلاح طرق المسلمین (۸۸)

”اور ایک حصہ مسلمانوں کے راستوں کی مرمت کے لئے دیکھا جائے گا۔“

اسی طرح کا ایک قول ابو عبیدہ القاسم بن سلام نے کتب الاحوال میں حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت حسن بصریؒ سے بھی نقل کیا ہے۔

ما اعطیت فی الحسور والطررق وہی صلفۃ ماضیۃ (۸۹)

”تم نے جو کچھ پل بنانے یا سڑک درست کرنے میں خرچ کیا وہ صدقہ جاریہ ہے۔“

دور حاضر کے بعض متجددین نے امام ابو یوسف اور حضرت انسؓ کے ان اقوال سے دلیل لیتے ہوئے یہ رائے قائم کی ہے کہ زکوٰۃ کے مل کو وقفہ عامہ کے ہر قسم کے کاموں میں صرف کیا جاسکتا ہے۔ راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ امام ابو یوسف کی یہ روایت مثلاً اور مشتبہ ہے۔ اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ معتبر کتب اختلاف میں مصارف زکوٰۃ کے بارے میں

امام ابو یوسف کا جو معاشی فکر بیان ہوا ہے وہ اس روایت کے بالکل برعکس ہے۔ ائمہ احناف اس بات پر متفق ہیں کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کرتے وقت متعلقہ شخص کو مالک ہونا ضروری ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے ”اصلاح طرق“ کو ایک مستقل سہم قرار دیا ہے۔ حالانکہ قرآن حکیم میں جو آٹھ مصارف بیان ہوئے ہیں ان میں اس سہم کا ذکر نہیں۔ یہاں یہ شبہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے اس کو ”فی سبیل اللہ“ کے عموم میں داخل کیا ہو لیکن ابو بکر محمد بن احمد الرضی (م 483ھ / 1090ء) نے ”المبسوط“ میں ”فی سبیل اللہ“ کے مفہوم میں امام ابو یوسف کا جو قول نقل کیا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ اپنے بنوی مفہوم کے اعتبار سے اگرچہ عام ہے اور اس میں تمام نیک کام شامل ہیں لیکن عرف میں اس کو جملہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لئے اس آیت میں مجاہدین مراد ہیں۔ (۹۰)

یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ امام ابو عبید نے حضرت انسؓ اور حضرت حسن بصریؒ کے قول کی بنیاد لی ہے اور یہی مراد ہو۔ یعنی ”اصلاح طرق“ سے مراد سڑکوں اور پلوں کی تعمیر یا مرمت نہیں بلکہ چوروں اور ڈاکوؤں سے راستوں کو صاف کرنا مقصود ہے۔ اور یہ کام اس دور میں انہیں عالمین صدقہ کے سپرد ہوتا تھا جو راستوں پر زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مقرر ہوتے تھے۔ اس لئے ”اصلاح طرق“ سے مراد ان عالمین کو مل زکوٰۃ دینا ہے۔

امام ابو یوسف کی قطعی رائے یہی ہے کہ زکوٰۃ کی رقم سے سڑکوں کی تعمیر و مرمت ہو، یعنی یہ اس صورت میں ہم ان ائمہ کی رائے کو ترجیح دیں گے جو اس کے قائل نہیں کیونکہ ذرائع آمد و رفت کی تعمیر و مرمت قرآن کریم کی متعین لہجہ و ادب میں سے کسی میں بھی شامل نہیں۔ اگر ہر قسم کا نیکی کا کام ”فی سبیل اللہ“ میں شامل ہوتا تو پھر مصارف متعین کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟

آیت مصارف زکوٰۃ کے آغاز میں ”انما“ کا لفظ عربی زبان میں ”صرفاً“ کا لفظ ہے۔ ”فی سبیل اللہ“ کے لئے تمام کام ہی شامل رہ گئے جہاں تعجب و حیرت کا ماحول ہے۔ ”فی سبیل اللہ“ کے لئے تمام کام ہی شامل رہ گئے جہاں تعجب و حیرت کا ماحول ہے۔ ”فی سبیل اللہ“ کے لئے تمام کام ہی شامل رہ گئے جہاں تعجب و حیرت کا ماحول ہے۔ ”فی سبیل اللہ“ کے لئے تمام کام ہی شامل رہ گئے جہاں تعجب و حیرت کا ماحول ہے۔

ان شاء اللہ تعالیٰ ہم یہی حکم پسند کریں گے۔ لا یمیرہ فی الصلوات۔ منی۔ کم۔ و۔

فہو لہذا لایستاجرہا فہاں کست من تاہک لا یزادہا۔ و۔ و۔ و۔

”یہ لہذا لایستاجرہا فہاں کست من تاہک لا یزادہا۔ و۔ و۔ و۔“

”یہ لہذا لایستاجرہا فہاں کست من تاہک لا یزادہا۔ و۔ و۔ و۔“

ذرائع آمد و رفت کی تعمیر و مرمت اور دیگر رفاہ عامہ کے کاموں کے مصارف دوسرے ٹیکسوں سے حاصل کردہ رقم

سے پورے ہونے چاہیں۔

بنو ہاشم کے لئے زکوٰۃ حرام ہونے کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے صحیح احادیث کے مطابق ہے۔ اس بارے میں اتنی احادیث ہیں کہ ان کو معنی متواتر کہا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اختلاف کا مفتیؒ بہ قول امام ابو یوسف کی رائے کے مطابق ہی ہے۔

امام ابو حنیفہ کی اس غیر مشہور اور شذوذ روایت کے برعکس تمام ائمہ دین کا اس بات پر تقریباً اجماع ہے کہ بنو ہاشم کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔ ابن قدامہ رقم طراز ہیں۔

لا رباہم خلافا فی ان بسی ہاشم لا تحل لہم الصدقة المفروضة (۹۲)

”یعنی مجھے اس بارے میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں کہ صدقات مفروضہ بنی ہاشم کے لئے حلال نہیں ہیں۔“

ہاشمی کو ”میل زکوٰۃ کی ذمہ داری سونپنے کے بارے میں امام رازی بھی امام ابو یوسف کے فکر کی تائید میں کہتے ہیں کہ ہاشمی کو یہ ذمہ داری نہیں سونپی جاسکتی۔“ (۹۳)

گھوڑوں پر زکوٰۃ کے مسئلہ میں امام ابو یوسف نے اپنے استاد امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے ہوئے جو رائے دی ہے وہ صحیح احادیث کی روشنی میں زیادہ قوی ہے۔ امام ابو حنیفہ کا استدلال اس روایت پر ہے۔

عمر، جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل السائمة في

كل فرس دينار (۹۴)

”حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر سائمتہ (باہر چراگاہ میں چرا کر لینے

والے) کو (۱) دینار زکوٰۃ ہے۔“

یہ حدیث کے متعلق ایک روایت نقل کی جاتی ہے کہ انہوں نے اپنے ایک عامل (Governor) کو حکم دیا کہ انہوں کی زکوٰۃ وصول کرے۔ (۹۵) لیکن احمد بن الحسین السیسی (م ۴۵۸ھ / ۱۰۶۶ء) اور علی بن عمر الدار قطنی (م ۲۸۹ھ / ۹۰۹ء) اور دیگر محدثین نے ان روایات کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اس لئے دیگر ائمہ انہیں قابل حجت تسلیم نہیں کرتے۔ (۹۶) اکثر فی ”مساء مشلا ابو جعفر احمد بن محمد الخولوی (م ۳۲۱ھ / ۹۳۳ء) حسن بن منصور قاضی خان (م ۵۰۰ھ / ۱۱۰۶ء) اور ابو محمد عبد اللہ بن یوسف الزہری (م ۷۶۲ھ / ۱۳۶۰ء) نے امام ابو یوسف کی رائے پر ہی فتویٰ دیا ہے۔ (۹۷) محمد بن عبد الباقی الزہری (م ۱۱۲۲ھ / ۱۷۱۰ء) نے لکھا ہے کہ ابو یوسف نے اس مسئلہ میں بہ طور علماء کے ساتھ اتفاق کیا ہے۔ (۹۸) محمد یوسف البسوری لکھتے ہیں۔ ”ہو قول اکثر اہل العلم“ (۹۹) اگرچہ صاحب فتح القدیر نے امام ابو حنیفہ کے قول کو ترجیح دینے کی کوشش کی ہے لیکن انہوں نے جو دلائل دیئے ہیں وہ ناکافی ہیں۔ (۱۰۰) ابو جعفر الخولوی اپنی کتب شرح معانی الآثار میں مختلف احادیث نقل کرنے کے بعد اپنی رائے دیتے ہوئے کہتے

ہیں۔

فاما ام یکن فی شئی مما ذکرنا من هذه الآثار دلیل علی وجوب الزکوۃ
فی الحیل السائمة و کان فیہا ما ینفی الزکوۃ منها ثبت بتصحیح هذه
الآثار قول الذین لا یرون فیہا زکوۃ (۱۰۱)

”ہیں۔ ان آثار میں سے کوئی اثر بھی سائے گھوڑوں پر زکوۃ کے وجوب پر دلالت نہیں کرتا بلکہ ان میں سے
بعض آثار زکوۃ الیل کی نفی پر دلالت کرتے ہیں تو ان آثار کی صحیح معنی سے ^{الشیب} لوگوں کا قول ثابت ہوا جو
گھوڑوں کی زکوۃ کے قائل نہیں۔“

آپ کے نزدیک قیاس کی رو سے بھی گھوڑوں کی زکوۃ واجب نہیں۔ ابو یوسف کے قول کو پسند کرتے ہوئے کہتے

ہیں۔

وهذا قول لابی یوسف و محمد و هو احب القولین لینا و قدر وی دلک عن
سعید بن المسیب (۱۰۲)

”نور علی امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے اور یہی قول اہلے نزدیک پسندیدہ ہے اور سعید بن المسیب سے
ایسا ہی روایت کیا گیا ہے۔“

امام ابو یوسف نے حضرت زینبؓ (زوجہ حضرت عبداللہ بن مسعود) سے متعلق حدیث (۱۰۳) سے استدلال کرتے
ہوئے یہ اتنی دیا ہے کہ بیوی شوہر کو زکوۃ دے سکتی ہے حالانکہ جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث سے تو یہ ثابت
ہوتا ہے کہ حضرت زینبؓ عبداللہ بن مسعود پر جو مال خرچ کرتی تھیں وہ مال زکوۃ میں سے نہ تھا بلکہ نقلی صدقہ تھا۔ ابو
خزیمہ اللہدی نے اپنی کتاب شرح حلی الآثار میں لکھا ہے۔

فہا انصا دلیل علی فساد ناول لابی یوسف و من ذهب الی قوله اللحدیث
الاول قد بطل مما ذکرنا لیکون فی حدیث ریب ما یدل الی المرۃ نعطى
رو جہا من زکوۃ ما لہا لانا کان فقیرا و لہما فلنتمس حکم دلک بعد من
ما یقال فیہ و شہادۃ الاموال فاعتدنا ذلک فوجہنا لہما لہما اتفاقہم لا
یہدوا و ارو جہا من زکوۃ مالہون کلفت فقیر (۱۰۴)

”پہلی حدیث کی بنیاد پر ابو یوسف اور جنہوں نے ان کے قول کے مطابق رائے دی ہے ان کے قول کے باطل
ہونے پر یہ بھی ایک دلیل ہے۔ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ حدیث زینبؓ سے یہ دلیل دی
جانے کہ عورت اپنے مال کی زکوۃ میں سے اپنے نیک دست غلام کو دے سکتی ہے۔ لہذا ہم اس مسئلہ کا حکم

بطریق نظر و قیاس شاید مقررہ مضمون کرتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ مرد اپنی بیوی کو زکوٰۃ کے بدلے سے نہیں دے سکتا چاہے وہ تنگ دست ہی کیوں نہ ہو۔"

حجی الدین یحییٰ بن شرف النَوَوِی (م 676ھ / 1277ء) حدیث زینبؓ کی شرح میں لکھتے ہیں۔

فیه الحث علی الصدقة علی الأقارب و صلة الأرحام و لن فیہا اجرین۔ و
هذا المذكور فی حدیث المرأة ابن مسعود المرأة الانصاریة من السفقة علی
لزوجهما و لیتام فی حجورهما و نفقة ام سلمة علی بیسها المراد به کله
صدقة تطوع و سیاق الاحادیث يدل علیہ (105)

"اس میں قرہی رشتہ داروں پر صدقہ کرنے کی ترغیب پائی جاتی ہے اور اس میں دو اجر ہیں۔۔۔ اور یہی بات
(حضرت عبداللہ) بن مسعود کی بیوی اور انصاری عورت جو اپنے خلوئوں اور اپنی گود میں پلنے والے بچوں پر
خرچہ کرتی تھیں سے متعلق حدیث میں ذکر کی گئی ہے اور حضرت ام سلمہؓ جو کچھ خرچ کرتی تھیں اس سے مراد
نفل صدقہ ہے اور احادیث کا سیاق و سباق (بھی) اس پر دلالت کرتا ہے۔"

شبیر احمد عثمانی نے بھی "فتح المصمم" میں اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔ (106)

عشر

امام ابو یوسف نے عشر واجب ہونے کے بارے میں بدو اور کی جو تخصیص (Allocation) کی ہے وہ عشر و زکوٰۃ کے فلسفہ عدل اجتماعی (Social Justice) کے برعکس ہے۔ دور حاضر میں امام ابو یوسف کی رائے کو وہ اہمیت حاصل نہیں ہو سکتی جو امام ابو حنیفہ کے فکر کو حاصل ہے۔ اس دور میں کاشتکار سبزیوں کو تجارتی مقاصد کے تحت کاشت کرتے ہیں اور وہ اناج کی نسبت سبزیوں اور دیگر نفع بخش پیداواروں سے کثیر رقم کماتے ہیں اور سائنسی ترقی کی بدولت انہیں ذخیرہ کرنا بھی ممکن ہے۔ یہ بات انصاف سے بعید ہے کہ مختلف قسم کاغذ کاشت کرنے والوں سے تو عشر وصول کیا جائے لیکن سبزیوں اگانے والے کاشتکار نفع بھی زیادہ حاصل کریں اور انہیں عشر کی لوائیگی بھی نہ کرنی پڑے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر حنفی علماء نے امام ابو حنیفہ کی رائے ہی کو پسند کیا ہے۔ (ابو بکر علاء الدین السمرقندی (م 540ھ / 1145ء) اپنی کتاب "تجمل الفقہاء" میں امام ابو حنیفہ کے معاشی فکر کو پسند کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

والصحيح ما قاله ابو حنيفة لقوله تعالى "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مِنْ طَبِئَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ" (البقرة: 267) (108)

"اور صحیح وہ ہے جو (امام) ابو حنیفہ نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی روشنی میں کہا ہے "اے ایمان والو! جو تم نے کمایا ہے اس میں سے عمدہ چیزیں خرچ کرو اور اس میں سے (بھی) جو تم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہیں۔"

محمد انور شاہ اَلکشمیری نے بھی امام ابو حنیفہ کے نظریہ کی تائید کی ہے۔ محمد یوسف البسوری، انور شاہ اَلکشمیری کے فکر کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

و عمومات کتاب اللہ فیہا مویدة لمذہب الامام و لا یصلح الاحاد الصعیفة مخصصة لعموم النصوص المقطوعة و ایدئہا آثار و حمل تلک الاحاد علی المعنی المذکور منجہ معقول فلا ریب ان مذہبہ الاحوط من جهة الدلیل والافع حکمة لمصالح الامة واللہ اعلم (109)

"امام (ابو حنیفہ) کے مذہب کی تائید کتاب اللہ کی عام آیات سے ہوتی ہے۔ نصوص قطعیہ کے عموم کی وجہ سے ضعیف احادیث سے (پیداواروں) کی تخصیص صحیح نہیں ہے۔ آثار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور اس معنی کی روشنی میں اخبار احاد کی معقول توجیہ بھی ہو سکتی ہے۔ کوئی شک نہیں کہ (امام ابو حنیفہ) کے مذہب پر عمل کرنے میں دلیل کے لحاظ سے زیادہ احتیاط ہے اور از روئے حکمت امت کے مصالح کے لئے اس میں زیادہ نفع ہے اور اللہ خوب جانتے ہیں۔"

ابوبکر عبداللہ ابن ابی شیبہ (م 235ھ / 849ء) نے لکھا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز (101 99ھ / 711 717ء) نے اہل یمن کو لکھا کہ زمین سے جو پیداوار بھی حاصل کی جائے خلوہ کم ہو یا زیادہ اس سے عشر لیا جائے گا۔ (110) محمد انور شاہ لکھنوی نے بھی "اعرف الذی" میں لکھا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے مختلف عمل کو یہ تحریر بھیجی تھی کہ وہ سبزیوں پر مشروصوں کریں۔ (111) ایک مالکی قیید ابوبکر محمد بن عبداللہ ابن العربی (م 543ھ / 1148ء) امام ابو حنیفہ کے مذہب کی تائید کرتے ہوئے شرح ترمذی میں لکھتے ہیں۔

و قوی المذہب فی المسألة مذهب ابی حنفیة دلیلا و احوطها
للمساکین و لولاها قیاما شکر النعمة و علیہ یدل عموم الایة والحديث
(112)

"عشر کی پیداوار اور فصل کے سوا" ابو حنیفہ کا مسلک دلیل کی روشنی میں زیادہ قوی ہے مساکین کے لئے زیادہ مکتا اللہ کی نعمت کے شکر میں سب سے بہتر ہے اور عام آیات اور احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں۔" ابن علی نے "احکام القرآن" میں بھی امام ابو حنیفہ کی رائے کو ہی ترجیح دی۔ (113) امام ابویوسف اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے سبزیوں کو عشر مستثنیٰ کرتے ہیں۔

لیس فی الخضروات صدقة (114)

"سبزیوں میں صدقہ نہیں۔"

محدثین کے نزدیک اس حدیث کی اسناد درست نہیں۔ امام ترمذی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

اسنادھا الحديث ليس بصحيح و ليس يصح فی هذا الباب عن السی
ما ی اللہ علیہ وسلم شئی و لما یروی هذا عن موسی بن طلحة عن السی
صلی اللہ علیہ وسلم مرسل (115)

"اس حدیث کی اسناد صحیح نہیں اور اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ منقول نہیں ہے۔ اور یہ موسیٰ بن طلحہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل روایت کی ہے۔"

امہ اشرقاہی کی یہ رائے درست ہے کہ قرآن کریم اور مشہور احادیث کے مقابلہ میں اس ضعیف حدیث سے استدلال درست نہیں۔ (116)

بعض حنفی فقہاء نے اس ضعیف حدیث کو رو نہیں کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حاکم اور اس کے مقرر کردہ کارندے سبزیوں کی زکوٰۃ نہیں لیں گے لیکن سبزیوں کے مالک اپنے طور پر اس بات کے پابند ہوں گے کہ وہ عشر لیا کریں۔ (117)

زرعی پیداوار کے نصاب کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے عقل و نقل کی روشنی میں درست معلوم ہوتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک صحیح حدیث جس کو امام بخاری نے نقل کیا ہے اسی پر دلالت کرتی ہے۔

عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فیما اقل من خمسة لوسق صدقة (118)

”حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔“

امام بخاری بھی غالباً یہی مسلک رکھتے ہیں کیونکہ انہوں نے اپنی کتاب میں جو باب ہندھا ہے اس کا عنوان یہ ہے۔
”لیس فیما دون خمسة لوسق صدقة“ (119)

اور صحیح مسلم کی حدیث میں یہ الفاظ ملتے ہیں۔

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فیما دون خمسة لوساق من نمر ولا حب صدقة (120)

”حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانچ وسق سے کم مقدار پر صدقہ واجب نہیں نہ بھجور پر اور نہ لہ پر۔“

امام ابو عبید نے ”کتاب الاموال“ میں امام ابو یوسف کے قول کی ہی تائید کی ہے۔ (121) امام ابو حنیفہ کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں ارشاد ہوا ہے۔

فیما سقت السماء العشر (122)

”جس کو بارش کے پانی نے سیراب کیا ہو اس میں عشر ہے۔“

لیکن یہ حدیث پانچ وسق والی حدیث کی معارض نہیں ہے۔ دونوں حدیثوں پر عمل واجب ہے۔ اس لئے کہ حدیث ”بارش کے پانی کی پیداوار میں عشر ہے“ سے مقصود درحقیقت یہ واضح کرنا ہے کہ عشر کس قسم کی پیداوار میں واجب ہے۔ اور نصف عشر کس قسم کی پیداوار میں۔ اس حدیث میں نصاب کا ذکر نہیں کیا گیا۔ نصاب کے بارے میں آپؐ نے ایک دوسری حدیث میں وضاحت فرمائی ہے۔

جس تک حان حول (Completion of a year) کی شرط کے نہ ہونے سے عدم نصاب کا تعلق ہے تو یہ بات دل کو اس لئے نہیں لگتی کہ زراعت میں بھی کٹ جانے سے نوتاہ ہو جاتا ہے جبکہ دیگر اموال میں سال بھر نمو کا امکان ہوتا ہے۔ اسی لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

وانما لم يعتبر الحول لانه يكمل نماؤه باستحصاده لا ببقائه واعتبر الحول

فی غیرہ لانہ مطئنة لکمال النماء فی سائر الاموال والنصاب اعتبر لیبلغ

حدایحتمل المواصلة منه فلہذا اعتبر فیہ (۱۱۲۳)

لام ابو یوسف پانچ دس والی حدیث نقل کر کے لکھتے ہیں۔

والقول عندنا علی ہذا (۱۱۲۴)

”اور ہمارے نزدیک صحیح قول یہی ہے۔“

عقلی طور پر بھی لام ابو یوسف کی رائے کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ جب شریعت نے دوسرے تمام اموال میں نصاب کو مد نظر رکھا ہے تو زرعی پیداوار کا نصاب بھی مقرر ہونا چاہئے۔

”دوسری وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ صرف اغنیاء (The upper classes) پر واجب ہے اور نصاب کی حقیقت یہی ہے کہ وہ غنائی کم سے کم حد ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

ولانہ صدقة فیشترط فیہ النصاب لیتحقق الغنی (۱۱۲۵)

”یعنی عشا یک صدقہ ہے لہذا اس میں بھی نصاب کی شرط ہوگی تاکہ غناء کا تحقق ہو جائے۔“

ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

بحققة ان الصدقة لئما نجب علی الاغنیاء۔ ولا یحصل الغنی بدون

النصاب کسائر الاموال الزکاتیة (۱۱۲۶)

اگر زمین ٹیکہ پر (on rent) دی گئی ہو تو لام ابو یوسف کے نزدیک عشا کی ادائیگی کا شکار کے (مد ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک عشا پیداوار پر واجب ہوتا ہے۔ اکثر ائمہ نے لام ابو یوسف کے قول پر ہی فتویٰ دیا ہے۔ محمد امین ابن عابدین (م ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۶ء) نے اپنے عہد کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے کہا ہے کہ اگر لام ابو حنیفہ کے قول کو تسلیم کیا جائے تو اس سے اہل تکلیف کی اراضی پر ظلم ہوتا ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

وقا۔ وقعت هذه الحادثة فی زماننا و نكرر السؤل عنها و ملت فیها الی

الحوالہ رسول الامامس لانہ قول مصحح ایضا۔ ولانہ یلزم علی قول الامام

فی زماننا۔ اصول مسرر، عظیم علی جہۃ الاوقاف و غیرہا لایقول بہ ۱-۱ و

ذلک لانہ حرث العادة فی زماننا لاصحاب التیمار والرعماء الذین ہم وکلاء

مولانا السلطان نصرہ اللہ نعالی یاخنون العشر و الخراج من

المستأخرین و کذا حرث العادة ایضاً ان حکام السیاسة یاخنون الغرامات

الواردة علی الاراضی من المستأخرین ایضاً و غالب القرى والمزارع لوقاف

والمستاجر بسبب ما ذكرناه لا يستاجر الارض الا باجرة يسيرة جدا فقد تكون قرية كبيرة اجرة مثلها أكثر من ألف درهم فيستاجرها بنحو عشرين درهما لما يأخذ منه حكام السياسة من الغرامات الكثيرة ولما يأخذ منه اصحاب التيمار فاذا آجر المتولى هذه القرية بعشرين درهما فهل يسوغ لاحد ان يفتى صاحب العشر باخذ عشر ما يخرج من جميع القرية من المتولى هذا شئ لا يقول به احد فضلا عن امام الانبياء ومصباح الامة ابي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى بل الواجب ان ننظر الى اجرة مثل هذه القرية... فاذا امكن المتولى ان يوجرها بالاجرة الواقرة فح نفتى بقول الامام و اذا كان لا يمكنه ذلك بان كان لا يرضى احد ان يستاجرها الا بالاجرة القليلة لحرمان العادة باخذ العشر منه فح بتعين الافتاء بقول الاماميين هذا هو الانصاف الذي لا يتانى لاحد فيه خلاف (127)

”اور یہ واقعہ ہمارے زمانہ میں پیش آیا اور بار بار ہم سے پوچھا گیا۔ میں نے اس میں مامین کا موقف اختیار کیا ہے کیونکہ وہ بڑا صحیح قول ہے۔ اور یہ اس لئے کہ ہمارے زمانے میں امام (ابو حنیفہ) کے قول پر عمل کرنے سے اوقات کی اراضی پر ظلم عظیم ہو گا جس کا کوئی قائل نہیں۔ بات یہ ہے کہ ہمارے زمانے کا دستور ہے کہ سلطان (اللہ اس کی مدد کرے) کے کارندے مستاجرین سے عشر و خراج وصول کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ رسم بھی چل اٹھی ہے کہ ارباب سیاست زمین پر جو تھوکن وغیرہ ہوتے ہیں سب مستاجرین سے وصول کرتے ہیں۔ اسات اور اراضی زیادہ تر اوقات سے تعلق رکھتے ہیں اور ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ مستاجر بہت تھوڑی رقم کے عوض میں زمین اجارہ پر لیتا ہے۔ ایک ہزار گھنٹوں جس کا اجارہ ہزار درہم سے بھی زیادہ ہونا چاہیے وہ صرف بیس درہم کے عوض لیتا ہے۔ کیونکہ حکام اکثر مستاجرین سے تھوکن وغیرہ کثرت سے وصول کرتے رہتے ہیں۔ جب مالک یہ پورا گھنٹوں میں درہم کے عوض دے دے تو کوئی مفتی یہ فتویٰ کیونکر صادر کر سکتا ہے کہ عشر وصول کرنے والا ہمارے گھنٹوں کا عشر مالک سے وصول کرے۔ کوئی شخص ایسی بات نہیں کہہ سکتا چاہے کہ امام الانبیاء و مصباح الامة امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ایسا فتویٰ دیتے۔ نہایت ضروری ہے کہ ہم یہ دیکھیں کہ اکثر حالات میں ایسے گھنٹوں کا معاوضہ کیا ہوتا ہے۔ جب مالک زیادہ اجارہ (ٹھیکہ) وصول کرے گا تو ہم امام کے قول پر فتویٰ دیں گے اور اگر ایسا ممکن نہیں اور کوئی شخص زیادہ اجارہ دینے کے لئے تیار نہیں کیونکہ حسب حالت اس سے عشر وصول کیا جاتا ہے تو اس صورت میں مامین کے قول پر فتویٰ دینا ضروری ہو گا۔ یہ انصاف کی بات ہے

جس میں جمل اختلاف میں ہے۔

ابن قدامہ نے بھی امام ابو یوسف کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اسے زمین کا وظیفہ کہنا صحیح نہیں۔ اس لئے اگر یہ زمین کا وظیفہ ہو تو خرارج کی طرح کاشت کے بغیر بھی واجب ہو گا۔ آپ لکھتے ہیں۔

و من استأجر أرضاً فزرعها فالعشر عليه دون مالك الأرض و بهذا قال مالك والثوري وشريك وابن المبارك والشافعي وابن المنذر (128)

”لہذا جس نے اجرت پر زمین پر اس کو کاشت کیا تو عشر بھی اس کے ذمہ ہے۔ زمین کے مالک پر نہیں۔ اور یہی رائے مالک، ثوری، شریک، ابن مبارک، شافعی اور ابن منذر کی ہے۔“

علاء الدین ابو بکر اکاسلی (م 587ھ / 1191ء) لکھتے ہیں۔

لمس بشرط لوجوب العشر و إنما الشرط ملك الخراج (129)

”زمین کا مالک ۱۰ عشر واجب ہونے کے لئے شرط نہیں بلکہ پیداوار کا مالک ہونا شرط ہے۔“

امام ابو عبیدہ (130) اور احمد رضا خاں (م 1340ھ / 1922ء) (131) کی تحقیق بھی امام ابو یوسف کی رائے کے مطابق ہے۔ شد پر عشر واجب ہونے کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے شریعت کے خشاء کے قریب ہے۔ اگرچہ جمہور فقہاء کی یہ رائے درست ہے کہ شد کے متعلق کوئی صحیح حدیث آپ سے ثابت نہیں لیکن بہت سی ضعیف احادیث مل کر قوی بن جاتی ہیں۔ نیز شد چونکہ درختوں اور پھلوں سے حاصل ہوتا ہے لہذا اس کا ذخیرہ بھی ہو سکتا ہے اس لئے قیاس کا اقتضا بھی یہ ہے کہ اس پر عشر واجب ہو۔ محمد بن علی الشوکانی (م 1250ھ / 1834ء) نے ”نیل الاوطار“ میں یہی رائے دی ہے۔ (172) جمہور کی یہ دلیل کہ دودھ میں از روئے اجماع زکوٰۃ نہیں تو اس کا جواب ابن قدامہ نے یہ دیا ہے کہ دودھ کی زکوٰۃ اس کی اصل یعنی حیوانات ساتھ میں واجب ہے۔ بخلاف شد کے۔ (133)

تاقتل پیدائش چیزوں کے نصاب کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے ان کی اعلیٰ اقتصادی بصیرت پر دلالت کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ شارع نے جب ان چیزوں کے نصاب کے بارے میں وضاحت نہیں کی تو ان کے نصاب کا اعتبار سری چیزوں کے اربود ہی کیا جائے گا اور جن چیزوں کو پلایا جاسکتا ہو ان کی قیمت کو ایسی چیزوں کے نصاب کے تعین کا اربود بنایا جائے گا۔

امام ابو یوسف جب یہ رائے دیتے ہیں کہ قیمت کا اعتبار کرنے میں سب سے زیادہ کم قیمت والی چیز مثلاً جو، مکئی وغیرہ کو معیار بنایا جائے تو اس سے وہ حاجت مندوں کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچانا چاہتے ہیں۔

پیداواری اخراجات (Cost of Production) عشر کی لواٹنگی سے نقلی منہائے جائیں گے یا نہیں؟ اس بارے میں فتویٰ عالمگیری کے مولفین کا رجحان ابو یوسف کے معاشی فکر کے مطابق ہے۔ چنانچہ اس میں یہ لکھا گیا ہے کہ

کام کرنے والوں کی اجرت 'نمر کوڈے' اور بیٹوں کا خرچ 'محافظ کی اجرت' اور دیگر اخراجات پیداوار سے منہا نہیں کئے جائیں گے۔ بلکہ کل پیداوار (Total Production) میں سے عشر (1/10) یا نصف عشر (1/20) کی ادائیگی کی جائے گی۔ (۱۳۴)

صدقہ فطر

صدقہ فطر کے نصاب کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے کے برعکس جمہور فقہاء کی رائے صدقہ فطر کے فلسفہ سے ہم آہنگ ہے۔ شارع نے اس کی دو بڑی حکمتیں بیان کی ہیں۔ یعنی اس کے ذریعہ ایک مسلمان روزہ دار کو لغو باتوں سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے اور مساکین کو عید کی خوشیوں میں شریک کیا جاتا ہے۔ یہ صدقہ دوسرے فرض صدقات کے مقابلے میں اس لحاظ سے مختلف ہے کہ دیگر صدقات مختلف اسوئل پر عائد ہوتے ہیں اس لئے ان اشیاء کا نصاب بھی ضروری ہے۔ لیکن صدقہ فطر افراد پر عائد ہوتا ہے اس لئے یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے۔ کہ اس کا نصاب نہ ہو۔ احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ / ۸۵۵ء) نے اپنی مسند میں یہ روایت نقل کی ہے۔

عن انس بن مالک عن عبد اللہ بن مسعود عن رسول اللہ ﷺ قال: "مَنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى الْفِطْرِ، فَهُوَ كَالْغَنِيِّ" (مسند احمد، ۱/۱۳۵)
 "زکوٰۃ الفطر کے بارے میں ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ ہر آزاد اور غلام 'مرد یا عورت' چھوٹا یا بڑا 'فقیر یا غنی' اس پر ایک صاع کھجور یا نصف صاع گندم ہے۔"

امام ابو یوسف کا یہ نظریہ کہ صدقہ فطر کی ادائیگی کے لئے آٹا گندم سے بہتر ہے اور نقد رقم آنے سے بہتر ہے بہت مناسب ہے۔ اس طرح غریب و مساکین اپنی حاجات بہتر طریقہ سے پوری کر سکتے ہیں۔ اگر محتاج آدمی کو نقد رقم مل جائے تو اپنی ضرورت کی دیگر اشیاء خرید سکتا ہے۔ حضرت عمر بن عبد العزیز اور ابن ابی شیبہ سے یہی منقول ہے۔ (۱۱۸)
 ابو یوسف نے امام ابو یوسف کی اس رائے کو پسند کیا ہے۔ (۱۱۷) اور حاضر میں بالخصوص وہ صنعتی علاقے 'جبل نقدی' کے رہنے والے ہیں، وہ کہتا ہے: "ہاں امام ابو یوسف کی رائے پر عمل کرنے سے فقراء کے لئے بہت آسانی ہے۔"
 نیز "اسلم" کو صدقہ فطر دینے کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے پر ہی فتویٰ ہے ابن عابدین کے الفاظ ہیں "ان الفتویٰ علی قول جلی یوسف" (۱۳۸)

پیمانہ صاع کا وزن

امام ابو یوسف نے پیمانہ صاع کے وزن کے بارے میں اہل مدینہ کے صاع کو اس لئے معتبر قرار دیا کہ اہل مدینہ زیادہ

ترزاہت پیش تھے انہیں بیان سے زیادہ واسطہ پڑا تھا اس لئے کن کے بیانے زیادہ صحیح ہوتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فرمان سے بھی امام ابو یوسف کی رائے کو تقویت ملتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ (م ۷۳ھ / ۶۹۲ء) فرماتے ہیں۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوزن وزن اهل مكة والمكيال مكيال
اهل المدينة (۱۳۹)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تول میں مکہ والوں کی تول مستبر ہے اور مپ میں مدینہ والوں کی
مپ“

ڈاکٹر محمد ضیاء الدین رئیس نے اپنی کتاب ”الخراج والعظم المالية للدولة الاسلامية“ میں امام ابو یوسف ہی کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ آپ کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہارون الرشید کی موجودگی میں امام مالک بن انس اور امام ابو یوسف کے درمیان صلح کے وزن کے بارے میں مباحثہ ہوا اور اس کے نتیجے میں امام ابو یوسف نے ”امام مالک اور اہل مدینہ کی رائے کو تسلیم کر لیا۔ امام مالک سے بڑھ کر مدینہ کے آثار سے اور کون واقف ہو سکتا ہے؟ اور قیصر ابو یوسف سے بڑھ کر اور کون سی بڑی گواہی ہو سکتی ہے؟ (۱۴۰)“

عشری اور خراجی زمینیں

امام ابو یوسف نے عشری اور خراجی زمینوں پر بحث کرتے وقت بڑے احسن طریقہ سے عشری زمینوں کو خراجی زمینوں سے ممتاز کر دیا ہے۔ لیکن جب وہ یہ کہتے ہیں کہ وہ تمام زمینیں جن کے مالک مسلمان ہو گئے ہوں عشری زمین ہے خواہ وہ جزیرۃ العرب میں ہو یا اس سے باہر تو وہ جزیرۃ العرب سے باہر کی عشری زمین کی کوئی مثل بیان نہیں کرتے۔ ڈاکٹر ضیاء الدین احمد رقم طراز ہیں۔

”Neither Abu Yusuf, nor any other authority gives any instance
of Ushr land outside Arabian Peninsula on this Score“ (۱۴۱)

”یہ امام ابو یوسف اور نہ ہی کوئی دوسرا مستند مصنف اس بنیاد پر جزیرۃ العرب سے باہر عشری زمین کی کوئی ایک
مثل دیتا ہے۔“

ابن عبدین نے ابو یوسف کے اس قول پر اکتفا کیا ہے کہ کسی زمین کو عشری یا خراجی قرار دیتے ہوئے یہ اصول
سامنے رکھا جائے گا کہ اس کے قرب و جوار کی زمین کس نوعیت کی ہے۔ (۱۴۲)

امام ابو یوسف جب حاکم کو یہ اختیار دیتے ہیں کہ وہ عشر یا خراج دونوں میں سے کوئی ایک عائد کر سکتا ہے تو اس سے

ان کا مقصد بیت المال کے ذرائع آمدن میں اضافہ کرنا ہے۔ یعنی اگر حاکم یہ محسوس کرے کہ ایسی زمینوں پر عشر لینے کی صورت میں 'مکلی خزانہ' میں خاطر خواہ اضافہ نہیں ہو تا اور حکومت کو اخراجات کے لئے رقم کی ضرورت ہے تو عشر کی بجائے خراج بھی عائد کر سکتا ہے۔ اس طرح امام ابو یوسف نے کسی ریاست کی 'عاشی بد حال' کو ترقی میں بدلنے کے لئے قانونی تحفظ مہیا کیا ہے۔

امام ابو یوسف جب یہ کہتے ہیں کہ ایک ہی زمین پر عشر اور خراج اکٹھے نہیں ہو سکتے تو دراصل وہ تحصیل حاصل میں اصول عدل کو مد نظر رکھتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں۔

ما احب الی جمع علی المسلم صدقة المسلم و جزية الکافر (۱۴۳)

"مجھے یہ بات پسند نہیں کہ میں مسلمان پر 'مسلمان کی ذکوۃ اور کافر کا جزیہ' (دونوں کی) جمع کروں اور یہ بھی

حقیقت ہے کہ کسی بھی خلیفہ یا خاتم نے سولہوی زمین پر خراج کے ساتھ عشر کا ٹیکس نہیں لگایا۔" (۱۴۴)

خراج اصل میں کفر کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ یہ بروز قوت فتح کئے جانے والے علاقوں میں وہاں کے باشندوں کی سرزنش ہے جبکہ عشر ایک عیالت ہے جو نفس اور مال کی تطہیر اور اللہ کے شکر کے طور پر واجب ہوتا ہے۔ پس دونوں کے وجود کا مقصد ایک دوسرے کے بالکل برعکس ہے۔ اور ایسی دو چیزوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔

وہ علماء جو اسلامی معاشیات میں جہت سمجھے جاتے ہیں 'ان کی رائے یہ ہے کہ خراجی زمین کا مالک اگر اسلام قبول کر لے تو خراج ساقط ہو جائے گا۔ اس کے ذمہ صرف عشر کی لو لائگی ہوگی۔ اور اس کو اپنی زمین فروخت کرنے کا حق ہوگا۔

(۱۴۵)

عشور

امام ابو یوسف عشور (Custom Duty) پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ غیر مسلموں سے حرام چیزوں مثلاً سور اور شراب کے کاروبار کا ٹیکس لیا جائے گا اور اسے بیت المال میں جمع کرایا جائے گا۔ راقم کی رائے یہ ہے کہ ان کا یہ نظریہ اسلام کے مجموعی مزاج سے ہم آہنگ نہیں۔ ایک اسلامی ریاست میں صرف حلال اشیاء اور حلال کاموں پر ہی ٹیکس عائد کئے جاسکتے ہیں۔ حرام اشیاء اور حرام کاموں پر ٹیکس نہیں لیا جاسکتا۔ امام ابو عبید نے مکتب الاسرار میں صحیح کہا ہے کہ عشور کو جزیہ و خراج پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ آپ لکھتے ہیں۔

و هذا ليس من الباب الاول ولا يشبهه لان ذلك حق وجب على رقابهم و

لرضيهم و ان العشر ههنا لما هو شئ يوضع على الخمر والحنانير

انفسها فكذلك ثمنها لا يطيب لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "ان

اللہ لہا حرم شیئا حرم ثمنہ" (۱۴۵)

"ہمارے خیال میں اس مسئلہ کا (یعنی عسور کا) پہلے مسئلہ سے نہ تعلق ہے نہ مشابہت۔ اس لئے کہ وہ ایک ایسا حق تھا جو ان کے افراد اور ان کی زمینوں پر واجب ہوا تھا۔ لیکن یہاں عسور (چنگی) خود شراب اور سوروں پر لگایا جا رہا ہے حالانکہ ان کی طرح ان کی قیمت بھی ناچندیدہ اور نادر ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلاشبہ اللہ تعالیٰ جب کسی چیز کو حرام قرار دیتا ہے تو اس کی قیمت بھی حرام ہو جاتی ہے۔"

حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت عمر بن عبد العزیز کے فرائض بھی اس ضمن میں ہماری راہنمائی کرتے ہیں۔ امام ابو عبید اپنی تصنیف کتاب الاموال میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ عقبہ بن فرقد نے حضرت عمرؓ کو شراب کا ٹیکس وصول کر کے چالیس ہزار درہم بھیجے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے انہیں لکھا "تم نے مجھے شراب کا ٹیکس بھیج دیا حالانکہ ماجرین کے مقابلہ میں تم اس کے زیادہ حقدار تھے۔ پھر آپ نے فرمایا "بخدا اس کے بعد میں تمہیں کسی چیز کی خدمت کے لئے بھی مامور نہ کروں گا۔" (۱۴۶)

حضرت عمر بن عبد العزیز نے عدی بن ارمطہ کو لکھا "مجھے اپنے پاس آنے والے اموال کے بچ رہنے والے حصہ کے متعلق مطلع کرو کہ وہ کہاں سے آیا؟ چنانچہ انہوں نے اس کے جواب میں مختلف اصناف سے وصول ہونے والی آمدنیوں کی تفصیلی فہرست لکھ بھیجی۔ اپنے اس مکتوب میں انہوں نے یہ بھی لکھا تھا "شراب کے ٹیکس سے چار ہزار درہم وصول ہوئے" کچھ مدت کے بعد اس کے جواب میں حضرت عمر بن عبد العزیز کی یہ تحریر آئی "تم نے اپنے خط میں مجھے شراب کے ٹیکس میں چار ہزار درہم کی وصولی کا لکھا۔ حالانکہ مسلمان نہ شراب کا ٹیکس (عسور) وصول کرتا ہے نہ اسے پیتا ہے اور نہ فروخت کرتا ہے۔ لہذا جب میرا یہ خط تمہیں ملے تو اس شخص کو بلاؤ (جس سے یہ ٹیکس وصول کیا گیا ہے) اور یہ رقم اسے واپس کر دو کہ وہ اس کا زیادہ مستحق ہے۔ چنانچہ انہوں نے اس شخص کو بلایا اور اسے وہ چار ہزار درہم واپس کئے۔ اور عدی بن ارمطہ نے کہا "میں اپنے اس عمل کی خدا سے معافی چاہتا ہوں۔ بلاشبہ مجھے اس بارے میں کوئی معلومات نہ تھیں۔" (۱۴۷)

حضرت عمر بن عبد العزیز نے عبد الحمید بن عبد الرحمن کے نام جو خط تحریر کیا تھا اس میں یہ الفاظ بھی لکھے تھے "تم ان سے درہم نکاح" نہ وصول کرنا۔ اس خط میں "درہم نکاح" سے مراد ہے طوائفوں کی کمالی۔ ان طوائفوں سے خراج لیا جاتا تھا۔ (۱۴۸)

امام ابو یوسف نے خود کتاب الخراج صفحہ ۹۳ پر حضرت عمر بن عبد العزیز کا اثر نقل کیا ہے جو ان کے معاشی فکر کے خلاف ہے۔

جزیہ

جزیہ (Capitation Tax) کے بارے میں امام ابو یوسف کے معاشی فکر کی ایک خوبی یہ ہے کہ آپ نے اس پر بحث کرتے وقت ان قوانین (Laws) کو پیش نظر رکھا ہے جو جدید دور کے ماہرین معاشیات کے نزدیک ایک اچھے ٹیکس کے لئے ضروری ہیں۔ ایک ٹیکس کو درج ذیل قوانین کا پابند ہونا چاہئے۔

(۱) قانون معدلت

(ب) قانون تيقن

(ج) قانون سولت

(د) قانون کفایت

(ر) قانون تعمیر پذیری

وہ ٹیکس جس میں یہ خیال موجود نہ ہوں ماہرین کے نزدیک ناقص ٹیکس کہلاتا ہے۔ امام ابو یوسف نے جزیہ کو معاشی حیثیت سے ایک نہایت ہی عمدہ ٹیکس کے طور پر پیش کیا ہے۔ ان کے نزدیک نہ کو وہ بلا قوانین کی خلاف ورزی سے ذی رعایا کی معاشی ترقی و خوشحالی کو ضرر پہنچے گا نہ ریشہ ہوتا ہے۔

قانون معدلت کا مفہوم یہ ہے کہ رعایا سے ان کی مالی حیثیت کے مطابق ٹیکس لیا جائے۔ امام ابو یوسف نے اس قانون کو مد نظر رکھتے ہوئے عوام کے مختلف طبقات کی مالی حالت کے مطابق مختلف شرح سے ٹیکس تجویز کیا ہے۔ امراء پر بشرح اعلیٰ، متوسطین بشرح متوسط اور فراء پر بشرح لوی، تاکہ تمام ٹیکس دہندگان مساوی بوجھ محسوس کریں۔ وہ امراء، متوسطین اور فراء پر بشرح مختلف 48'24'12 درہم سالانہ ٹیکس عائد کرتے ہیں۔

اصول معدلت کا ایک مضموم یہ بھی ہے کہ شرح محصول مختلف ہونے کے باوجود ایک حد تک محدود ہو۔ یعنی اس پر متواتر اضافہ نہ اس کے تاکہ اضافہ آمدنی کسی حالت میں بھی لوگوں کے لئے نقصان دہ نہ ہو۔

امام ابو یوسف نے امارت و غربت کے لحاظ سے انسانی طبیعتوں کے لئے جزیہ کی جو شرحیں مقرر کی ہیں وہ اگرچہ بذات خود مختلف ہیں لیکن ہر شرح محدود ہے۔ یعنی ہلکا و دیگر ہر طبقہ کی آمدنی کے متعدد درج قرار دے کر ان کے لئے علیحدہ علیحدہ شرحیں قائم نہیں کی ہیں بلکہ تمام فراء کے لئے ایک شرح ہے تمام متوسطین کے لئے ایک اور تمام امراء کے لئے ایک۔ اس طریقہ سے ہر طبقہ پر جزیہ کا یکساں الگ الگ بوجھ پڑتا ہے اور کسی خاص طبقہ کو زیادہ استطاعت کی وجہ سے جزیہ زیادہ بوجھ معلوم نہیں ہوتا۔

قانون تيقن کا مضموم یہ ہے کہ جو ٹیکس عائد کیا جائے اس کی قانونی حیثیت، مقدار، لواٹنگی کا وقت، طریقہ لواٹنگی وغیرہ سب امور واضح ہوں۔

امام ابو یوسف نے جزیہ کے بارے میں بحث کرتے وقت اس امر کو پیش نظر رکھا ہے کہ جزیہ لو اکر نے والے کو اپنی مالی حیثیت کے مطابق واجب الادا رقم کی صحیح مقدار کا مل ہو تاکہ جبراً دعو کے سے کوئی شخص مقررہ ٹیکس سے زیادہ نہ وصول کر سکے ان کے نزدیک جزیہ کی شرح میں تغیر و تبدل ممکن نہیں۔ انہوں نے اس کی لواٹگی کا وقت بھی بتلایا ہے۔ یعنی یہ سل کے آخر میں وصول کیا جائے۔ اس سے قبل اس کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔ (150)

امام ابو یوسف نے قانون سولت کو بھی مد نظر رکھا ہے۔ وہ جزیہ کی لواٹگی کا طریقہ بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ نقدی کے علاوہ جانور، مسلمان اور پیشہ کی ہر چیز جزیہ کے طور پر دی جاسکتی ہے۔ صرف مردار، سور اور شراب پیش نہیں کی جاسکتی۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ چیزیں جزیہ میں وصول ہوں تو اہل حریت کے ذریعے ان کو فروخت کر کے ان کی قیمت و فتر میں جمع کرنی چاہیے کیونکہ اس میں اہل جزیہ کو سولت ہوتی ہے۔ (151)

قانون کفایت سے مراد یہ ہے کہ ٹیکس دہندگان پر اتنا ہی ٹیکس لگایا جائے جو سرکاری اخراجات کے لئے کافی ہو۔ ٹیکسوں کی وصولی پر اتنی رقم خرچ نہ کر دی جائے جس سے اصل رقم کا ایک بڑا حصہ ختم ہو جائے۔

امام ابو یوسف نے اتنا ہی ٹیکس تجویز کیا ہے جو سرکاری اخراجات کے لئے کافی ہو۔ جزیہ لو اکر نے والوں کو مقدار جزیہ سے زیادہ نہیں دینا پڑتا۔ جو کچھ فراہمی جزیہ میں صرف ہوتا ہے اس کی مقدار بمقابلہ ما حاصل جزیہ لوئی سے اوٹی ہوتی ہے۔ یعنی اس کے فراہم کرنے کے مصارف اصل مطالبات سے کم اور بہت کم ہوتے ہیں۔

البتہ امام ابو یوسف کے فکر میں ایک خالی یہ ہے کہ انہوں نے جزیہ کے ضمن میں قانون تغیر پذیری کو مد نظر نہیں رکھا۔ اس قانون کا مفہوم یہ ہے کہ ٹیکس متعدد ذرائع پر مختلف شرحوں سے اس طرح قائم کرنا چاہیے کہ حسب حالات اس کی مقدار ما حاصل میں اضافہ و تخفیف ہو سکے۔ بعض اوقات حکومت کو مصارف کے لئے زیادہ رقم کی ضرورت پڑتی ہے اور کبھی کم۔ اگر ہر حالت میں جیسا کہ امام ابو یوسف کا نظریہ ہے۔ جزیہ کی شرح یہی رہے تو اس صورت میں ایسا بھی ممکن ہے کہ کبھی تو مصارف کے لئے یہ رقم نا کافی ہو اور کبھی زائد بیچ رہے۔ ہمارے خیال میں یہاں امام ابو یوسف کی رائے زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ حاکم کو جزیہ کی شرح میں کمی بیشی کا اختیار ہے۔ (152) اگرچہ امام ابو یوسف نے بھی کتاب الخراج میں ایسے واقعات نقل کئے ہیں جن سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ان کے نزدیک جزیہ کی شرحوں میں کمی بیشی ہو سکتی ہے تاہم زیادہ واضح انداز میں ان کا موقف یہی نظر آتا ہے کہ جزیہ میں تخفیف نہیں کی جاسکتی۔ (153)

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج صفحہ 80 پر لکھا ہے کہ نجران کے وہ عیسائی جو عرق چلے گئے تھے انہوں نے حضرت عثمان غنی (24/35ھ / 645-655ء) کے زمانہ خلافت میں تخفیف جزیہ کی درخواست کی تو امیر المومنین نے ولید بن عقبہ حاکم عراق کے نام ایک فرمان بھیجا جس میں یہ الفاظ بھی تھے۔

وإني قد خففت عنهم ثلاثين حلة من جزئهم (154)

”مور میں نے ان کے جزیہ سے عیس عولے کم کر دیے ہیں۔“

یحییٰ بن آدم القزہ (م 203ھ / 818ء) نے اپنی تصنیف ”کتاب الخراج“ میں لکھا ہے کہ حسن بن صالح کا قول تھا کہ جن لوگوں پر حضرت عمرؓ نے 12'24'48 کی شرح سے جزیہ مقرر کیا تھا ان پر اس سے زیادہ نہ مقرر ہونا چاہیے۔ اور ان میں سے جو لوگ نہ کر سکا ہو اس کے جزیہ میں تخفیف کر دی جائے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ یہ بھی فرماتے تھے کہ ان کو طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دی جائے۔ (155)

لام ابو یوسف نے جزیہ کو خراج کے مماثل قرار دیا ہے۔ مفسرین فقہاء اور ائمہ لغت کے اقوال سے ان کے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے مثلاً ابن جریر الطبری اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

حتى يعطوا الخراج عن رقابهم (156)

”یہاں تک کہ وہ اپنے اڑلوں کی طرف سے خراج دیں۔“

ابو بکر الرضی اپنی کتاب ”المبسوط“ میں لکھتے ہیں۔

وضع الخراج على روس الرجل (157)

”اڑیوں پر ان پر خراج لگایا گیا (جزیہ) ہے۔“

لام ابو یوسف کے نزدیک جزیہ کسی چیز کا محصول نہیں بلکہ ملل ادا ہے تاکہ اسلامی ریاست ذمی رعایا کی حفاظت کا فریضہ سرانجام دے سکے۔ اس سے بحیثیت ایک معاشی مفکر کے ان کی ثبت اور اعلیٰ سوچ کی نشاندہی ہوتی ہے جو غیر مسلم رعایا کے احرام کے متعلق ان کے دل میں موجود تھی۔ اور اس کے ساتھ ساتھ مستشرقین کے ان اعتراضات کا ازالہ بھی ہو جاتا ہے جو جزیہ کے بارے میں کہے گئے ہیں۔ ایسا محصول جو ملل ادا ہو کسی شخص کی دل آزاری یا ذلت کا باعث نہیں ہو سکتا۔

لام ابو یوسف نے ”کتاب الخراج“ میں مختلف پیشوں کے حوالے سے امیر اور پلوار طبقہ کی جس طرح تقسیم کی ہے وہ ان کی معاشی سوچ کی بلندی اور دور اندیشی پر دلالت کرتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ لام ابو یوسف نے ہمارے سوسل قبل معاشی لحاظ سے مختلف پیشوں کی جو تقسیم کی ہے ’آج کے دور میں بھی اس تقسیم کو اختیار کرنے کی گنجائش موجود ہے۔ تاہم اس ضمن میں راقم کی رائے یہ ہے کہ عرف (Custom) کو مستحضر رکھا جائے۔ جیسا کہ ابو جعفر الطحاوی نے بھی کہا ہے کہ ہر شر کا عرف معتبر ہے۔ پس جس کو اہل شرفی یا متوسط یا غریب کہتے ہوں۔ وہی معتبر ہے۔ (158) فتاویٰ عالمگیری میں اسی کو صحیح ترین قول کہا گیا۔ (159) لام ابو یوسف اگر متوسط طبقہ کی بھی کچھ تفصیل بتا دیتے تو اس سے بڑی سہولت پیدا ہو جاتی۔

وہ ذمی جو سہل گزرنے کے بعد مسلمان ہوا ہو اس سے جزیہ لینے کے بارے میں لام ابو یوسف نے جو رائے دی ہے

وہ حضرت عمر بن الخطاب (13-24ھ / 634-645ء) حضرت علی بن ابی طالب (35-40ھ / 656-661ء) اور حضرت عمر بن عبدالعزیز (99-101ھ / 717-719ء) کے عمل کے برعکس ہے۔ ان حضرات کے تعامل کے بارے میں جو روایات ملتی ہیں ان میں وقت کی قید نہیں لگائی گئی۔ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے ذمی کو جس سے اسلام قبول کرنے کے بعد بھی جزیہ لیا جا رہا تھا یہ پروا نہ لکھ کر دیا کہ اس سے جزیہ وصول نہ کیا جائے۔ (160) ایک زمیندار اسلام قبول کرنے کے بعد حضرت علیؓ کی خدمت میں پہنچا تو آپؓ نے اس سے کہا کہ اب تم سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ (161) خود امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں ایک جگہ یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ایک عامل نے ان کو لکھا کہ وہ یہودی، عیسائی اور مجوسی جو اسلام قبول کر رہے ہیں ان سے حسب سابق جزیہ لینے کی اجازت دی جائے۔ آپؒ نے اس کے جواب میں اس کو لکھا۔

وَلَنَالَهُ جَلْ ثَلَاوَهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا دَاعِيًا إِلَى الْإِسْلَامِ وَلَمْ يَبْعَثْ جَابِيًا فَمَنْ أَسْلَمَ
مِنْ أَهْلِ تِلْكَ الْمَلَلِ فَعَلِيهِ فِي مَالِهِ الْصَّلَافَةُ وَلَا جَزْيَةُ عَلَيْهِ (162)

”اللہ جل شانہ نے محمدؐ کو اسلام کا داعی بنا کر بھیجا تھا نہ کہ محصل بنا کہ ان مذاہب کے پیروں میں سے جو شخص اسلام لے آئے اس کے ذمہ اپنے مل کی زکوٰۃ ہوگی اور اس پر جزیہ عائد نہیں ہوگا۔“

ابو حنیفہؒ نے کتب الاسماء میں بالکل صحیح لکھا ہے۔

أَفْلَا تَرَىٰ لِنَ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ قَدْ تَنَابَعَتْ عَنْ أَمَّةٍ الْهَدْيِ بِإِسْقَاطِ الْجَزْيَةِ عَمَّنْ
أَسْلَمَ وَلَمْ يَنْظُرُوا - فِي لَوْلِ السَّنَةِ كَانَ ذَلِكَ وَلَا فِي آخِرِهَا فَهُوَ عَسْنَا عَلَى
لِ الْإِسْلَامِ لَهْدَرٍ مَا كَانَ قَبْلَهُ مِنْهَا (163)

”اگر ہدی کے ہاتھ اتریے موی آثار اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ اسلام قبول کر لیتے والے سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ ان حضرات نے اس بارے میں شروع سال یا آخر سال کی کوئی قید نہیں لگائی۔ ان وجوہ کی بناء پر اہل فہم یہی ہے کہ اسلام اپنے سے پہلے کے بقیہ جزیہ کو ساقط کرتا ہے۔“

امام ابو یوسفؒ کی یہ رائے درست ہے کہ مرنے والے ذمی کے وارثوں سے جزیہ کی رقم کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا نہ اس کے ترکہ میں سے یہ رقم وصول کی جائے گی کیونکہ اس کی نوعیت اس فرد کے ذمہ قرض کی نہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ (99-101ھ / 717-719ء) نے اپنے عہد میں یہ حکم جاری کیا تھا کہ اگر کوئی شخص فوت ہو گیا یا بھاگ گیا تو اس کے ذمہ جزیہ کی جو رقم واجب الاوقاف تھی وہ اس کے وارثوں سے وصول نہیں کی جائے گی۔ (164)

ابو بکر اسرہنی بھی ابو یوسفؒ کے فکر کی پیروی کرتے ہوئے جزیہ کو قرض نہیں سمجھتے بلکہ عطیہ اور صلہ قرار دیتے ہیں۔ آپؒ ”المبسوط“ میں لکھتے ہیں۔

لان الحزبة صفة مالية وليست بدنية واجب (۱۶۵)

”اس لئے کہ جزیہ ایک مالی صلہ ہے واجب قرض نہیں۔“

امام ابو یوسف کے نزدیک مصارف عامہ کا بنیادی اصول یہود عامہ ہے۔ انہوں نے جزیہ کے مصارف کو مختلف مدوں میں اس طرح تقسیم کیا ہے کہ عوام کو ہر مد کے مصارف سے زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل ہو۔
فئے

فئے کے بارے میں امام ابو یوسف کی تعریف حضرت عمرؓ کے اس فرمان پر مبنی ہے جو آپ نے عراق کی فتح کے بعد حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو جاری کیا تھا۔ آپ نے ان کو لکھا تھا:

اما بعد، فقد بلغنی کتابک تذکر فیہ لن الناس سالوک ان تقسم بینہم
مغانہم، وما اقاء اللہ علیہم، فانما اناک کتابی ہذا فانظر ما اجلب الناس
علیک بہ الی العسکر من کراع و مال، فاقسمہ بین من حضر من
المسلمین واترک الارضین والانہار لعمالہا (۱۶۶)

”ابعد! مجھے تمہارا خط ملا جس میں تم نے لکھا ہے کہ لوگوں نے تم سے یہ مطالبہ کیا ہے کہ ان کے اسلحہ، قیمت اور جو کچھ اللہ نے انہیں بطور تحفہ عطا کیا ہے وہ سب ان کے درمیان تقسیم کر دیا جائے میرا یہ خط پہنچنے کے بعد جائزہ لو کہ لوگ تمہارے پاس لشکر میں از قسم مل و مویشی وغیرہ کیا کیا لے کر آئے ہیں۔ ان تمام چیزوں کو تم ان مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دو جو موجود ہوں (اور جنگ میں شریک رہے ہوں) زمینیں اور سرسبز ان پر محنت کرنے والوں کے پاس چھوڑ دو۔“

لقطہ اور لاوارث ترکے

لقطہ اور لاوارث ترکے کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے بہت وزن رکھتی ہے کیونکہ اس طرح اسلامی ریاست غریاء اور محتاجوں کی بہتر طریقہ سے مدد کر سکتی ہے۔ ابو یوسف کے نزدیک کفالت عامہ اسلامی ریاست کی اہم معاشی ذمہ داری ہے اس لئے اسلامی ریاست ہی ایسے مل کی مالک ہے تاکہ ضرورت مند افراد کی مدد کی جاسکے۔ امام ابو یوسف کی اس رائے کو حضرت عمرؓ کے اس اثر سے بھی تقویت ملتی ہے۔

ان عمرو بن العاص کتب الی عمر بن الخطاب فی رہباں ینترہبون بمصر
فی موت احلہم و لیس لہ ولرث فکتب الیہ عمر ان من کان منہم لہ عقب

فادفع میراثہ الی عقبہ و من لم یکن له عقب فاجعل مالہ فی بیت مال
المسلمین فان ولاءہ للمسلمین (167)

”عمرو بن العاص (والہی مصر) نے عمر بن الخطاب کو مصر کے ایسے راہبوں کے بارے میں لکھا جو فوت ہو جاتے ہیں اور ان کا کوئی وارث نہیں ہوتا۔ حضرت عمرؓ نے انہیں جو لب میں یہ لکھا کہ ان میں سے جس کے پیچھے ان کی نسل میں سے کوئی ہو اس کی میراث ان کے حوالہ کر دی جائے اور جس کے پیچھے اس کی نسل میں سے کوئی نہ ہو اس کا مال مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کر دیا جائے۔ کیونکہ ان کی ولایت مسلمانوں کو پہنچتی ہے۔“

ابو الحسن علی بن محمد الطبرانی (م 450ھ / 1058ء) نے ”الاحکام السلطانیہ“ میں اور ابو بکر الکاسانی نے بدائع الصنائع میں امام ابو یوسف کے لکھنے کی تائید کی ہے۔ (168)

امام ابو یوسف، حاکم کو ٹیکس میں اضافہ یا کمی کرنے کا مکمل اختیار دیتے ہیں راقم کی رائے یہ ہے کہ کسی فرد واحد کو یہ اختیار نہیں دینا چاہئے۔ اسلام ایک خالص شوریائی نظام کا تصور پیش کرتا ہے جس میں ہر قسم کے قوی فیصلے مجلس مشاورت کے ذریعے ہونے چاہئیں۔ اور ٹیکس عائد کرنا ایک قومی معاملہ ہے اس لئے یہ ذمہ داری اجتماعی طور پر مجلس شوریٰ کے اراکین پر عائد ہوتی ہے۔

ٹیکسوں کے بارے میں امام ابو یوسف کی بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے خلیفانہ ٹیکسوں کی مذمت کی ہے اور علوانہ ٹیکسوں کی ضرورت پر زور دیا ہے۔

وقف

وقف کے لازم ہونے کے سلسلہ میں امام ابو یوسف نے اپنے استاذ امام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ سے جو اختلاف کیا ہے وہ عقلی و نقلی دلائل کی روشنی میں زیادہ قرین صواب ہے کیونکہ وقف کا لفظ ہی اپنے خاص معنی و مفہوم میں اس کے لزوم اور ابدیت پر دلالت کرتا ہے لہذا ان کی رائے اسلام کے عمومی مزاج سے بھی ہم آہنگ ہے۔

امام ابو حنیفہ کی رائے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی نظر صرف فرد کے مفاد یا احترام حسرت پر ہے جبکہ امام ابو یوسف کے فکر کو اختیار کرنے سے فرد کے مقابلے میں جماعت اور معاشرہ کو زیادہ فائدہ پہنچتا ہے۔ اسلام بھی فرد کے مقابلے میں اجتماعی مفاد کو زیادہ اہمیت دیتا ہے۔

وقف کی بنیادی غرض و غایت عموماً ”فلاحی اور رفقی قسم کی ہوتی ہے اور زیادہ تر معاشرے کا نوا اور متوسط طبقہ ہی اس سے استفادہ کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر امام ابو یوسف کی رائے کے برعکس وقف میں لزوم اور ابدیت نہ ہو اور مالک یہ اس کے وارث جب چاہیں اس کو بیع کر لے کا حق رکھتے ہوں تو اس سے اجتماعی مفاد کو کس قدر نقصان پہنچے گا۔

وقف کے ضمن میں حدیث و تاریخ کی کتب میں جس قدر آثار و روایات موجود ہیں ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وقف کا لازم ہونا ضروری ہے۔ امام بخاری نے "المصحح" کے باب "الشروط فی الوقف" میں حضرت عمرؓ سے یہ روایت نقل کی ہے۔

لا نباع ولا نوهب ولا نورث (169)

امام ترمذی لکھتے ہیں۔

والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و غیرہم لا نعلم بین المتقدمین منهم فی ذلك اختلافاً فی اجازة وقف الارضین و غیر ذلك (170)

"اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اور ان کے علاوہ اہل علم کا مکمل اسی پر ہے۔ ہم زمین وغیرہ کو وقف کرنے کی اجازت دینے کے بارے میں حقدمین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں جانتے۔"

امام طحاوی نے اپنی کتاب شرح معانی الآثار میں فقہاء کے اختلاف کو نقل کرنے کے بعد امام ابو یوسف کی رائے کو پسند کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

ثبت بما ذکرنا ما ذهب الیه ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ (171)

"میں ہمارے بیان مذکور سے امام ابو یوسف کا مذہب ثابت ہوا۔"

امام ابو یوسف کے موقف کو اس امر سے بھی تقویت حاصل ہوتی ہے کہ صحابہ کرام میں سے کوئی بھی اپنے اوقاف کے دوبارہ مالک نہیں ہوئے۔ آپ کی پہلی رائے امام ابو حنیفہ کے موافق ہی تھی لیکن جب آپ نے ہارون الرشید کے ساتھ حج کیا اور مدینہ طیبہ اور اس کے نواح میں صحابہ کرام کے اوقاف دیکھے تو امام ابو حنیفہ کے مذہب سے رجوع کر لیا اور لزوم وقف کا فتویٰ دیا۔ (172)

وقف کے دوائی ہونے کے بارے میں امام ابو یوسف کا قول مفتی بہ اور زیر عمل ہے۔ (173) محمد بن عبد الواحد ابن الحمام (م 861ھ / 1457ء) ابو یوسف کے قول کی تائید میں لکھتے ہیں۔

قال الصدر الشہید و مشایخ بلخ یفتون بقول ابی یوسف و حسن نفی بقوله ایضا مکان المعروف (174)

"صدر الشہید نے کہا اور مشایخ بلخ ابو یوسف کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور ہم بھی ان کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں۔ کیونکہ عرفہ وقف اسی معلوم میں مشتمل ہے۔"

مصر، شملی افریقہ اور ممالک روم میں بھی عموماً ابو یوسف کے قول پر ہی فتویٰ دیا جاتا ہے۔ زمین العابدین بن ابراہیم

ابن نحیم (م 970ھ / 1562ء) اپنی کتب البحر الرائق میں لکھتے ہیں۔

و مشایخنا احدثوا بقول ابی یوسف نرغیبا للناس فی الوقف (175)

"اور ہمارے مشائخ نے لوگوں کو وقف کی ترفیب دلانے کے لئے ابویوسف کا قول لیا ہے۔

صاحب در مختار امام ابویوسف کے قول کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

والاحد بقول الثانی احوط واسهل و فی الدرر و صدر الشریعة و بہ یعنی و

آقرہ المصنف (176)

"اور دوسرا قول (یعنی ابویوسف کا قول) لینا احوط اور اسل ہے۔ اور درر فرار اور شرح و قلیہ میں ہے کہ اسی کا

فتویٰ ہے اور مصنف نے بھی اپنی شرح میں اسی کو ثابت رکھا ہے۔"

امام ابویوسف کی اس رائے سے کہ وقف مالک کے قول ہی سے کمال ہو جاتا ہے 'کلکتہ' رنگون اور بمبئی کی ہائی کورٹوں نے بھی اتفاق کیا ہے۔ (177) ابن ہام نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ اکثر لائل علم اور محققین نے ابویوسف کے قول ہی کو پسند کیا ہے۔ کیونکہ اس طرح بہتر طریقہ سے غریاء کی مدد ہو سکتی ہے۔ (178) فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے۔

و هو قول الاثمة الثلاثة و هو قول اکثر اهل العلم و عسی هذا مشائخ بدیع و فی

المنیة و عیہ العنوی کذا فی فتح القدیر (179)

وقف کی سپرداری یعنی قبضہ (Possession) کے بارے میں بھی ابویوسف کی رائے بہتر ہے۔ امام سرخسی نے

قبضہ کے مسئلہ میں ابویوسف اور امام محمد کے اقوال نقل کرنے کے بعد قاضی ابوعاصم کا یہ قول نقل کیا ہے۔

و کان القاصی ابو عاصم رحمه الله يقول قول ابی یوسف من حیث المعنی

اقوی لمقاربتہ بین الوقف والعنق من حیث انه لیس فی کل واحد منهما

معنی التملیک (180)

"قاضی ابوعاصم فرمایا کرتے تھے کہ معنوی طور پر ابویوسف کا قول زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ (معنوی طور پر) وقف

اور غلام کی آزادی ایک جیسے امور ہیں۔ اس لئے کہ ہن دونوں ہی میں کسی دوسرے شخص کو مالک بنانا نہیں

ہوتا۔"

فقہاء کی کثیر تعداد نے یہ رائے قائم کی ہے کہ وقف کی سپرداری کے بارے میں اگر ابویوسف کے قول پر عمل کیا جائے تو اس سے وقف کے نام پر شخص کی جانے والی جائیداد میں بدعنوانی (Corruption) کے امکانات کافی حد تک کم ہو جاتے ہیں۔

مشترک (مشاع) اشیاء کے وقف کے بارے میں بھی حنفی فقہاء نے امام ابویوسف کی رائے کو پسند کیا ہے۔ فتویٰ

عائگیری کے مطابق فتویٰ امام ابو یوسف کی رائے پر ہی ہے۔ (181)

وقف شدہ جائیداد کو کسی دوسری جائیداد سے تبدیل کرنے کے بارے میں امام ابو یوسف کے فکر میں یہ خالی ہے کہ اس طرح ظالم اور بد عنوان قاضیوں کو اوقاف باطل کرنے کا موقع مل سکتا ہے۔ لہذا راقم کا خیال یہ ہے کہ ان ائمہ کی رائے ہی عدل و انصاف کے تقاضوں کو پورا کرتی ہے جن کی رائے میں وقف جائیداد کو کسی دوسری جائیداد سے تبدیل نہیں کیا جاسکتا۔

امام ابو یوسف کے اس قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے کہ ایک شخص وقف کو اپنی زندگی تک اپنے لئے اور اپنے بعد فقراء کے لئے مخصوص کر سکتا ہے۔ مثلاً کچھ بچے اسی رائے کو پسند کیا ہے مگر عوام الناس اپنی جائیداد وقف کرنے کی طرف راغب ہوں۔ (182)

امام ابو یوسف کی اس رائے پر بھی فتویٰ دیا جاتا ہے کہ جس جگہ مسجد تعمیر ہو جائے وہ ہمیشہ کے لئے مسجد کے حکم میں ہوگی اور وہ کسی کی میراث نہیں ہو سکتی خواہ بعد میں وہ منہدم ہو جائے اور اس کی تعمیر و آبادی ممکن نہ ہو۔
حسن بن عمار الشرنبلالی (م 1069ھ / 1659ء) اپنے رسالہ ”سعادة الساجد بعمارة المساجد“ میں لکھتے ہیں۔

قل ابو یوسف هو مسجد ابدا الى قيام الساعة لا يعود ميراثا ولا يجور بقرنه
و نقل ماله الى مسجد آخر سواء كان يصلون فيه او لا يصلون و عليه
العتوى كما في الحاوى القدسي و في المجتبى و أكثر المشايخ على قول
ابی يوسف و رجح في فتح القدير قول ابی یوسف (183)

”ابو یوسف نے کہا کہ وہ ہمیشہ کے لئے مسجد ہے۔ تاہم قیامت تک بھی میراث نہ ہوگی اور نہ خود اس کا یا اس کے مال کا۔ سری مسجد میں منتقل کرنا درست ہے۔ خواہ اس دوسری مسجد میں لوگ نماز پڑھتے ہوں یا نہ پڑھتے ہوں۔ اس پر فتویٰ ہے جیسا کہ علوی قدسی میں ہے اور بھٹی میں ہے کہ اکثر مشائخ ابو یوسف کے قول پر عمل کرتے ہیں اور فتح القدير میں ابو یوسف کے قول کو ترجیح دی گئی ہے۔“

فصل سوم

خراج اور جزیہ سے متعلق ابو یوسف
کے معاشی و فکریہ مستشرقین کی
تنقید اور اس کا تحقیقی جائزہ

خراج اور جزیہ کے مطلق مستشرقین نے ہمیشہ یہ غلط فہمی پھیلانے کی کوشش کی ہے کہ یہ قوانین غیر انسانی اور ظلم و استبداد پر مبنی ہیں۔ اپنے نظریات کو ثابت کرنے کے لئے انہوں نے ان سے متعلق نصوص میں تضاد و تناقض ظاہر کیا ہے اور مفروضات کا سہارا لیا ہے۔

اسلامی نظام مالیات میں امام ابو یوسف کی کتاب الخراج کی اہمیت چونکہ مسلمہ ہے اس لئے اس کی اہمیت کے پیش نظر بعض مستشرقین نے اس کو اپنی تحقیق و حاشیہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔ اس سلسلہ میں ان کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اصل عربی متن کے ساتھ اس کا ترجمہ بھی کر دیتے ہیں۔ پھر اپنی طرف سے حاشیہ کا اضافہ کرتے ہیں۔ لیکن ان کے حاشیہ اور امام ابو یوسف کے فکر میں کوئی مطابقت نہیں ہوتی۔

امام ابو یوسف کی کتاب الخراج پر مستشرقین کے حواشی غلط بیانات سے بھرپور ہیں۔ کیونکہ ان کا مقصد صرف یہ ہے کہ امام ابو یوسف کی کتب کو بنیاد بنا کر خراج کے مطلق اسلامی قوانین کو مسخ شدہ شکل میں پیش کیا جائے تاکہ ان کے غلط نظریات کی تائید ہو سکے۔ (184)

مستشرقین کا نظریہ یہ ہے کہ خراج کے جو احکام و قوانین عہد اول میں متعین تھے بعد میں ان کے خلاف عمل کیا گیا۔ اس طرح سے قانون اور حقیقت واقعہ میں مطابقت نہیں۔ لہذا اس تضاد کی بنیاد پر فرضیت خراج کی کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی۔ (185) لاک گارڈ (Lokke gaard) لون کائٹانی (Lone Caetani) 'ایڈولف گرہمن (Adolf Grohmann) 'بکر (Becker) 'ہنری لامنز (Henry Lammens) 'آگنیڈس (Aghnides) اور ڈوزی (Dozy) نے غزوہ فضل اور طاعت کے مفہوم کی ایسی تشریح کی ہے جو قانون خراج کی روح سے کوئی مطابقت نہیں رکھتی۔ اس کا نظریہ یہ ہے کہ اسلام نے ضروریات سے زائد ٹیکس وصول کرنے کی جو تاکید کی ہے، اس سے مراد استطاعت کا انتہائی درجہ ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ غزوہ فضل جو بھی معاہدین سے وصول کیا جائے وہ انسانی طاقت کی آخری مقدار کے مطابق ہو۔ (186)

حقیقت یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے خراج اور جزیہ کے بارے میں جو افکار پیش کئے ہیں وہ اسلام کی روح عدل و احسان کے عین مطابق ہیں۔ قرآن و سنت میں غیر مسلموں کے ساتھ جس حسن سلوک اور نرمی کا حکم دیا گیا ہے، امام ابو یوسف نے قانون خراج کی تشریح میں اس کا پورا پورا لحاظ رکھا ہے اور اس وقت کے جو معاشی حالات تھے ان کو بھی مد نظر رکھا ہے۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں فقہ خراج کی جو مختلف اصطلاحات "غزوہ"، "فضل"، "لور" "طاقة" استعمال کی ہیں ان کو سمجھنے میں بھی مستشرقین نے سخت غلطی کی ہے۔ انہوں نے ان اصطلاحات کی تشریح اس طرح کی ہے کہ اس میں قانون کی روح عدل کی نفی اور ظلم و استبداد کے معنی پیدا ہو گئے ہیں۔ مستشرقین کو یہ غلط فہمی اس وجہ سے ہوئی کہ

انہوں نے آراضی مفتوحہ کے بارے میں خراج کے احکام و قوانین کا بنظر غائر مطالعہ نہیں کیا کیونکہ صبح سے فتح کئے ہوئے اور جنگ سے فتح کئے ہوئے ممالک کے مسائل خراج میں بڑا فرق ہے۔ مستشرقین نے دراصل ان دونوں کو خلطِ مطر کر دیا جس کی بنا پر انہیں تناقض نظر آیا۔

ان تینوں اصطلاحات (غنو، فضل اور طاقہ) کا ذکر ان احادیث میں بھی ملتا ہے جن میں خراج کی فرضیت، زمین کی ملکیت اور اس سے حق انتفع کا ذکر ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ غنو، فضل اور طاقہ کی اصطلاحات کا ذکر بہت سی ان روایات میں بھی ملتا ہے جو پہلی صدی ہجری کے مالیاتی اور دیگر امور سے متعلق ہیں۔ سرسری مطالعہ کرنے والا ان الفاظ کو عام مفہوم و معنی میں استعمال کرتا ہے۔ مستشرقین نے بھی کچھ تو غلط فہمی سے اور کچھ تعصب کی بناء پر ان الفاظ کے غلط معنی متعین کئے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے تینوں اصطلاحات کو ایک خاص معنی میں استعمال کیا ہے تاکہ جو مسائل جزوی طور پر مختلف نہ ہیں وہ اچھی طرح واضح ہو جائیں۔ لیکن مستشرقین نے اس موقع کو غنیمت جان کر احکام خراج کی بنیادی نصوص اور امام ابو یوسف کی توضیحات میں تضاد قائم کر دیا۔ حالانکہ حقیقتاً ایسا نہیں ہے۔

امرواقی یہ ہے کہ امام ابو یوسف کی استعمال کردہ قانونی اصطلاحات نے مصر، شام، عراق اور دیگر مشرقی ممالک میں خراج کی فرضیت اور وصولی کے متعلق بہت سے نامناسب طریقوں کی جڑ کٹائی۔

جزیرہ کے بارے میں امام ابو یوسف کے فکر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ذی رعایا کی استطاعت اور قدرت کو مد نظر رکھتے ہوئے جزیرہ کی شرح عائد کرتے ہیں۔ ان کے نظریہ کے مطابق یہ ٹیکس مختلف قوموں کے ساتھ کئے گئے معاہدوں کے نتیجہ میں مل میں آتا تھا۔ آپ نے کتاب الخراج میں لکھا ہے کہ بہت سے ممالک نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے معاہدہ کر لیا تھا جس کے تحت ہر شخص ایک دینار جزیرہ لوار کرتا تھا اور جزیرہ کی یہ آمدنی ملت اسلامیہ کی فلاح و بہبود کے کاموں کے لئے خاص تھی۔ (۱۸۷)

امام ابو یوسف نے سوادِ عراق کی مفتوحہ زمینوں کے متعلق کتاب الخراج میں لکھا ہے کہ جب تمام صحابہ کرام نے حضرت مڑکی رائے سے اتفاق کر لیا تو آپ نے خراج کے قوانین وضع کرنے کی طرف توجہ فرمائی اور صحابہ کرام کے مشورے سے عثمان بن حنیف کو عراق کی زمینوں کی پیمائش کے لئے روانہ کیا۔ انہوں نے وہاں پہنچ کر اپنے کام کو بہترین طریقے سے انجام دیا اور پھر رپورٹ پیش کی کہ سوادِ عراق کی زمینوں کا کل رقبہ تین کروڑ ساٹھ لاکھ (36000000) جریب ہے۔ (۱۸۸)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ پیمائش کی رپورٹ موصول ہونے پر حضرت عمرؓ نے غلہ پیدا کرنے والی زرعی زمینوں پر فی جریب ایک درہم اور ایک قفیز غلہ، انگور کے باغات پر فی جریب دس درہم اور کھجور کے باغات پر پانچ درہم کے

حساب سے مالہ عاید کیا۔ (189)

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ شروع کے چند سالوں میں سولہ عراق سے خراج کی کل آمدنی 8 کروڑ 60 لاکھ درہم ہوئی تھی پھر جلد ہی یہ آمدنی دس کروڑ درہم تک پہنچ گئی۔ (190)

امام ابو یوسف کے اس بیان سے مستشرقین نے یہ مغالطہ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ خراج کی آمدنی میں قلیل عرصہ میں جو غیر معمولی اضافہ ہوا وہ صرف اس بناء پر تھا کہ غیر مسلموں سے خراج کی وصولی میں ظلم سے کام لیتے ہوئے مقررہ مقدار سے زیادہ وصول کیا گیا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس کا واحد سبب صرف صوائی، (191) زمینوں کی پیداوار تھا ورنہ مفتوحہ زمینوں کا خراج تو بیشتر معہدین پابندی وقت سے ادا بھی نہیں کرتے تھے اور اس کی وصولی میں ان کے ساتھ بہت نرمی برتی جاتی تھی۔

کتب الخراج کی جن روایات میں ”غزو“ کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے ان کے بارے میں مستشرقین کا نقطہ نظریہ ہے کہ ان روایات میں غزو ’مساحت اور اعغا کے معنی میں ہے۔ انہوں نے بعض ایسی نصوص کو نظر انداز کر دیا ہے جن سے ان کے غلط نظریات پر زور پڑتی تھی۔ دراصل غلط توضیحات سے مستشرقین کا مقصد اپنے قارئین کو یہ باور کرانا ہے کہ عرب اپنی غیر مسلم رعایا پر تحصیل خراج میں بہت تشدد کرتے تھے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان اصطلاحات کے معانی ہر جگہ بدلتے رہتے ہیں چنانچہ مختلف روایات میں یہ اصطلاح ایک خاص معنی میں مستعمل ہوئی ہے۔

امام ابو یوسف کی ایک روایت میں غزو کا ذکر فضل یعنی ضرورت سے زائد کے مفہوم میں ہے۔ اس کی تائید امام ابو یوسف ہی کی ایک دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں حضرت حذیفہ بن الیمان نے حضرت عمرؓ کو جواب دیتے ہوئے کہا کہ میں نے زمین پر قتل برداشت بوجہ ذلالت اور جو کچھ باقی رہ گیا ہے وہ بہت زیادہ ہے۔ (192) اصل بات یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے تغیر اسناد اور تکرار روایت کی جو توضیح کی ہے اس کی بناء پر غزو و فضل میں تراوف اور لفظی نقل پیدا ہو گیا ہے۔ جیسا کہ امام ابو یوسف کی ایک روایت میں غزو کا لفظ زمین کی قوت برداشت کے مفہوم میں آیا ہے اور دوسری روایت میں اس کے برخلاف ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسف بسند بیان کرتے ہیں کہ

عن عبد اللہ ابن عباس قال - ليس في اموال اهل الذمة الا العفو، (193)

”حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ اہل ذمہ کے اموال سے اتنا ہی وصول کیا جاسکتا ہے جو ان کی ضرورت

سے قاضی ہو۔“

اس نص میں غزو سہولت و آسانی کے معنی میں نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ درحقیقت اس سوال کے جواب میں ہے کہ اهل نوحہ الرکوة من اهل الذمة؟ اسی طرح امام ابو یوسف کی ایک دوسری روایت میں غزو کا مفہوم مذکورہ بالا مفہوم سے مختلف ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

کتب عدی بن لوطاة عامل کا لعمر بن عبدالعزیز الیہ "اما بعد فان اناسا قبلنا لا یودون ما عدیہم من الخراج حتی یمسہم شی من العذاب"

"حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ایک عامل عدی بن لوطاة نے آپ کو لکھا کہ ہمارے یہاں کچھ لوگ ایسے ہیں جو

اپنے ذمہ واجب الادا خراج اس وقت تک ادا نہیں کرتے جب تک انہیں کچھ سزا نہ دی جائے۔"

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس خط کے جواب میں لکھا۔

اما بعد فالعجب کل العجب من مستذکر ایای فی عذاب البشر کانی حۃ

لک من عذاب اللہ وکان رصای بنجیک من سخط اللہ وانا اناک کتابی ہذا

فمن اعطاک ما قبلہ عفوا والا فاحلفہ (194)

"مجھے سخت تعجب ہے کہ تم نے مجھ سے انسانوں کو سزا دینے کی اجازت طلب کی ہے مگر میں تمہیں عذاب الہی

سے بچاؤں گا یا میری رضامندی تمہیں غضب خداوندی سے بچائے گی۔ میرا یہ خط پانے کے بعد یہ طریقہ اختیار

کرو کہ جو شخص اپنے ذمہ کی واجب رقم یا آسانی ادا کر دے اس سے لے لو اور جو نہ دے اس سے حلف لے کر

اسے چھوڑ دو۔"

اس روایت میں غوطیب خاطر لور خوشدلی کے معنی میں ہے یعنی جو شخص اپنی استطاعت کے مطابق خوش دلی سے

جتنا خراج دے سکے اتنا ہی اس سے وصول کیا جائے۔ مستشرقین نے اس کا مفہوم بھی اپنے حسبِ مثال لیا ہے جو صحیح نہیں

ہے امام ابو عبیدہ کی ایک روایت میں غنو کا ذکر غیر مسلموں کو صدقہ و زکوٰۃ سے بری کر دینے کے معنی میں آیا ہے۔ امام

ابو یوسف کی کتاب الخراج میں جو روایات و نصوص بیان ہوئی ہیں ان کا اصل مطلب یہ ہے کہ

(۱) خراج ضروریات سے زائد مل پر وصول کیا جائے۔

(ب) حسبِ استطاعت لیا جائے۔

(ج) کسی کی قوت برداشت سے زائد نہ ہو۔

(د) طیب خاطر لور خوش دلی سے لیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ غنو فقہ کی ایک فنی اصطلاح ہے جو متعدد معنی میں استعمال ہوتی ہے۔ مثلاً حضرت علیؑ نے

اپنے عامل کو جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ "انا امرنا ان یأخذ منهم العفو یعنی العفصل" (195) اس میں غفو

کے معنی یہ ہیں کہ غیر مسلموں سے ان کی ضروریات سے فاضل ہی خراج لیا جائے اور اگر ان کی ضروریات سے فاضل

مل نہ ہو تو خراج کی تحصیل میں سہولت برقی جائے۔

طاقت

اس سلسلہ کی ایک نئی اصطلاح ”طاقت“ بھی ہے۔ یہ لفظ کتاب الخراج کے باب الجزیہ میں متعدد جگہ استعمال ہوا ہے۔ طاقت کا مفہوم عام طور سے معلوم اور واضح ہے اس لئے اس کی توضیح کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ امام ابو یوسف کی درج ذیل روایات سے ظاہر ہو گا۔ امام موصوف اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔

و کان فیما نکلم بہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ عند و فائہ ”اوصی الحدیقة من بعدی بنعمة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یوفی لہم بعہدہم و ان یقاتل من ورائہم و لا یکفوا فوق طاقتہم“ (196)

”حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے وفات کے وقت جو کچھ فرمایا تھا اس میں یہ بات بھی تھی کہ میں اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کو وصیت کرتا ہوں کہ جن لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زہد حاصل ہے ان سے کئے ہوئے عہد کی پابندی کرے۔ ان کا دفاع کرے اور ان پر ان کی برداشت سے زیادہ بار نہ ڈالا جائے۔“
 وقد روى عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ”من ظلم معاہدا و کلفہ فوق طاقتہ فانما حبیحہ“ (197)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا ”جو کسی معہد پر ظلم کرے گا یا اس پر اس کی برداشت سے زیادہ بار ڈالے گا اس سے میں (اس معہد کی جانب سے قیامت کے دن) بحث کروں گا۔“

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ایک روایت بیان کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اموی حکام ذمیوں سے ان کی طاقت سے زیادہ جزیہ وصول کرتے تھے جس کی ادائیگی کے لئے ان کو اپنا سامان (ممنوعات وغیرہ) سستا بیچنا پڑتا تھا۔ خلیفہ عمر بن عبد العزیز سے کسی نے ان کے وقت میں اشیاء کی گرانی کا سبب پوچھا تو انہوں نے فرمایا ”مجھ سے پہلے خلیفہ ذمیوں سے ان کی طاقت سے زیادہ جزیہ اور خراج لیتے تھے جس سے وہ اپنے سامان ارزاں فروخت کرنے پر مجبور ہو جاتے تھے اور اشیاء سستی ہو جاتی تھیں۔ اور میں ذی سے اتنا لیتا ہوں جتنا وہ آسانی سے ادا کر سکتا ہے“ اب وہ جس قیمت پر چاہتا ہے اپنا مال فروخت کرتا ہے۔“ (198)

امام ابو یوسف ان روایات کو مد نظر رکھتے ہوئے فرماتے ہیں۔

و لا یضر ب احد من اهل الدعة فی استیذانہم الجزیة و لا یقاموا فی الشمس و لا غیرہا و لا یجعل علیہم فی ابلانہم شئ من المکارہ و لکن یرفون بہم (199)

”جزیہ وصول کرنے کی خاطر کسی ذی کو مارا نہیں جائے گا نہ اسے دھوپ میں یا کسی اور جگہ کھڑا کیا جائے گا۔ ان

کو کسی طرح کی جسمانی تکلیف نہیں پہنچائی جائے گی۔ بلکہ ان کے ساتھ نرمی کا سلوک کیا جائے گا۔
وہ ہارون الرشید کو ناممکنہ انداز میں کہتے ہیں۔

وقد ينبغي يا امير المؤمنين ايدك الله ان تتقدم في الرفق باهل دعة نبيك و
ابن عمك محمد صلى الله عليه وسلم والتقدم لهم حتى لا يظلموا ولا
يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم (200)

”اے امیر المؤمنین! اللہ تعالیٰ آپ کی مدد کرے، جن لوگوں کو نبی کریمؐ آپ کے چچا زاد بھائی، محمد صلی اللہ علیہ
وسلم کا زہرہ حاصل ہے ان کے ساتھ نرمی برتنے اور ان کے احوال کا جائزہ لیتے رہنے میں ذرا بھی کوتاہی نہ
برتتے، تاکہ ان لوگوں پر ظلم و زیادتی کا سبب نہ بنیں اور ان کی برداشت سے زیادہ بار نہ ڈالا جائے۔“

امام ابو یوسف کی جس روایت میں حضرت عمر بن الخطاب (13-24ھ / 634-645ء) کا اپنے عاملین عثمان بن
حنیف (م بعد 41ھ / بعد 661ء) اور حذیفہ بن الیمان (م 36ھ / 656ء) سے سوا کے خراج کے بارے میں بار بار
سوال کا ذکر آیا ہے۔ اس میں ”طاقت“ کا لفظ موجود ہے۔ اور وہاں بھی اس کا مفہوم اسی عام معنی میں ہے کہ ”شاید تم نے
اہل سولہ کی قوت برداشت سے زیادہ بوجھ ڈال دیا ہے۔“ امام ابو یوسف نے ایک دوسری روایت میں اس مفہوم کی مزید
وضاحت کی ہے۔ (201)

مذکورہ بالا تفصیلات سے غرض، فضل اور طاقت کی اصطلاحات کے مخصوص مفہوم اور معنی سامنے آ گئے اور یہی
قانون خراج کی بنیاد ہیں اور ان ہی کے مطابق ہمیشہ غیر مسلموں کے ساتھ معاملہ کیا گیا ہے، یعنی اتنا ہی ٹیکس اہل ذمہ پر
عائد کیا گیا جو ان کی استطاعت اور قوت برداشت کے مطابق اور ضروریات سے فاضل تھا۔ امام ابو یوسف نے ”انا لعمر ما
ان واحد منهم العمو“ کی تشریح کرتے ہوئے بہت صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ”اس کا مطلب غیر مسلموں
سے ان کی استطاعت کے مطابق اور ضروریات سے فاضل خراج وصول کرنا ہے۔“ (202)

معاملہ رہا

ذیل میں ہم رہا کے معاملہ کے متعلق کتاب الخراج کی ایک طویل روایت نقل کرتے ہیں پھر مستشرقین نے حقیقت
کو مسخ کرنے کے لیے جو مغالطہ دہی کی کوشش کی ہے اس کا تفصیلی جائزہ لیں گے۔ یہ روایت خراج اور فتوحات سے
متعلق تمام کتابوں میں مذکور ہے اور قتل و زکریات یہ ہے کہ یہی معاملہ بعد میں سرحدی شہروں اور علاقوں کے خراج کی
بنیاد قرار پایا جس کے مطابق اہل زمین کے مصالح اور ان کی استطاعت کو ہمیشہ پیش نظر رکھا گیا۔ وہ روایت حسب ذیل
ہے۔

وجه ابو عبیدة عیاض بن غنم المہری الی الجزیرة و مدینة مکہ الروم یومئذ

الرها فعمد لها عياض ابن غنم و لم يتعرض لشئ مما مربه من القرى
والرسائيق و لم يلق كيدنا و لا جندا حتى نزل الرها فاعلق اصحابها ابوابها
واقام عياض عليها لبائس^{لبيس} لى فلما رأى صاحبها الحصار و ينس من
المند فتح لها بابا فى الجبل ليلا فهرب و أكثر من كان معه من الحند و
بعضى فى المدينة اهدىها من الانباط و هم كثير و من لم يرد الهرب من الروم و
هم قليل 'فارسلوا الى عياض بن غنم يسالونه الصلح على شئ سموه (203)
"حضرت ابو عبیدہ بن الجراح نے عیاض بن غنم الصحرى کو الجزیرہ کی طرف روانہ کیا۔ اس وقت رومی علاقہ کا
مرکزی شہر رہا تھا۔ عیاض نے اسی کا رخ کیا اور راستہ میں جو قصبہ نور کاؤں پڑے ان سے کوئی پھیز چھاؤ نہ
کی۔ اس لئے کسی سے جھڑپ کی لویت نہیں آئی اور وہ رہا پہنچے۔ وہاں کے باشندوں نے شہر کے دروازے بند کر
لئے۔ عیاض کچھ عرصہ۔۔۔ مجھے یہ نہیں بتایا گیا کہ کتنے عرصہ وہاں محاصرہ کئے پڑے رہے جب کہیں قلعہ نے
دیکھا کہ محاصرہ جاری ہے اور کسی جانب سے کوئی کمک اسے کی امید نہ رہی تو ایک رات پہاڑی کی طرف ایک
دروازہ کھول کر بھاگ نکلا۔ اس کے ساتھ اس کے اکثر فوجی بھی بھاگ گئے اور شہر میں وہاں کے بعض
ہاشدے رہ گئے جن کی تعداد بہت کافی تھی۔ کچھ رومی بھی وہ گئے جنہوں نے بھاگنا پسند نہیں کیا مگر ان کی تعداد
کم تھی۔ ان لوگوں نے عیاض بن غنم کے پاس قاصد بھیج کر ایک متعین رقم (خراج) کی ادائیگی پر صلح کی
درخواست کی۔"

حضرت عیاض بن غنم (م 20ھ / 641ء) نے ابو عبیدہ بن الجراح (م 18ھ / 639ء) کو لکھ بھیجا "ان کو خط ملا تو
انہوں نے حضرت معاذ بن جبل (م 18ھ / 639ء) کو بلا کر یہ خط دکھایا۔ حضرت معاذ بن جبل نے جواب دیتے ہوئے
فرمایا۔

لک ان اعطيتهم الصلح على شئ مسمى فعجزوا عنه لم يکس لک ان
تعتدہم و لم تحد بدنا من ابطال ما اشترطت علیہم من التسمیة و ان ایسروا
ادوه على غیر الصغار الدی امر اللہ به فیہم' فاقبل منهم الصلح و اعطهم ایام
على ان یودوا الطاقۃ فان ایسروا او عسروا لم یکس لک علیہم الا ما یطیعون
و تم لک شرطک و لم یبطل (204)

"اگر آپ ان سے کسی متعین چیز پر صلح کر لیتے ہیں اور بعد میں وہ اس کو ادا کرنے سے عاجز رہیں تو آپ کو انہیں
قتل کرنے کا حق حاصل نہیں ہو گا۔ آپ کے لئے عملاً صرف یہی شکل رہ جائے گی کہ متعین رقم کو منسوخ کر

ویں۔ جب ان میں اس کی ادائیگی کی استطاعت پیدا ہو جائے گی تو وہ کسی جبر کے بغیر اس کو ادا کر دیں گے۔ اس لئے مناسب یہ ہو گا کہ آپ ان کی درخواست صلح اس شرط پر منظور کر لیں کہ وہ اپنی قوت برداشت کے مطابق خراج ادا کریں گے، پھر آئندہ وہ خوش حال ہو جائیں یا تنگ دست رہیں، آپ ان سے ان کی استطاعت کے مطابق وصول کر سکیں گے اور آپ کی شرط ہر حال میں پوری ہوتی رہے گی، اس کو منسوخ کرنے کی نوبت نہ آئے گی۔“

حضرت ابو عبیدہؓ نے مولانا جبل کا یہ مشورہ قبول کر لیا اور اسے عیاض بن غنم کو لکھ بھیج دیا یہ خط عیاض بن غنم کو ملا تو انہوں نے ہاشمہ گان شہر کو اس کے مضمون سے مطلع کیا۔ امام ابو یوسفؒ لکھتے ہیں۔

فاختلف علیہ فی هذا الموضع، فقال قائل = قبلوا الصلح علی قدر الطاقة و قال آخر = انکروا دلك و علموا ان فی ابديهم اموالا و فصولا تنهب من احنوا بالطاقة ولبوا الا شیئا مسمى، فسمی رای عیاض ابائهم و حصانة مدینتهم و ایس من فتحها عموة صالحهم علی ما سألوا واللہ اعلم ای ذلک کان، الا ان الصلح قد وقع و فتحت علیه المدینة لا شک فی دلك (205)

”اس کے بعد کیا ہوا“ اس سلسلہ میں مختلف روایتیں ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ انہوں نے حسب استطاعت ادائیگی کی شرط پر صلح منظور کر لی، اور بعض کا کہنا ہے کہ اس کے قبول کرنے سے انکار کیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان کے پاس ضرورت سے زیادہ مال و دولت کافی مقدار میں موجود ہے اگر حسب استطاعت ادا کر کے کی شرط قبول کرتے ہیں تو یہ سب چلا جاتا ہے اس لئے انہوں نے خراج کی رقم متعین کر دینے پر اصرار کیا۔ عیاضؓ نے جب ان کا یہ اصرار دیکھا اور قلعہ کی مضبوطی کی بناء پر اس کو بزور قوت فتح کر لینے کی امید نظر نہیں آئی تو انہی کی پیش کردہ شرط پر صلح کر لی، اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ دونوں صورتوں میں سے کوئی الحاقہ کی گئی تھی البتہ اس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں کہ صلح ہوئی تھی اور شران کے ہاتھوں فتح ہوا۔“

اصل میں بزور قوت اور صلح سے فتح کی ہوئی زمینوں کی نوعیت کے اختلاف نے عرب مورخین کی آراء میں بھی اختلاف پیدا کر دیا۔ جو زمینیں صلح کے ذریعہ فتح ہوتی تھیں ان پر عام طور سے متعینہ لگان مقرر کیا جاتا تھا لیکن رہا کے معاملہ میں عربوں کا اصرار تھا کہ اہل رہا کی حسب استطاعت خراج کی تعین کی جائے، ان کے اس اصرار کا حقیقی سبب بھی عدل و مسامتہ ہی کا جذبہ تھا لیکن مستشرق فائنگلن (Fagnan) نے اس نص کی تشریح کرتے وقت ”قدر الطاقة“ (حسب استطاعت) کو ایک لہری بنیاد قرار دے دیا۔ (206) مستشرق ڈینٹ (Dannett) مذکورہ بالا روایت پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”اہل رہا سے جن شرطوں پر صلح ہوئی تھی“ انہیں خود عرب مجاہدین نے ان کے سامنے

پیش کیا تھا۔ (207) مگر یہ رائے اس اصول کے قطعی مطابق نہیں ہے جس کی بنیاد پر عربوں نے صلح کے ذریعہ فتح کئے ہوئے شہروں میں عملدرآمد کیا۔

اس کے علاوہ لک گارڈ (Lokke gaard) نے ”حسب استطاعت“ کو اس شر کے تشخیص خراج کی بنیاد ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ جو بزرگ قوت فتح ہوا ہو، حالانکہ مذکورہ بالا روایت سے اس کا اشارہ بھی نہیں ملتا۔

درحقیقت رہا کی فتح کی نوعیت اور حسب استطاعت خراج متعین کرنے کے بارے میں عرب فاتحین کی حکمت عملی کو مورخین اور مستشرقین یورپ صحیح طور پر سمجھ نہ سکے۔ اسی لئے ان کی آراء میں باہم بہت تضاد پیدا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں دو اہم باتیں خاص طور سے ملحوظ رہنی چاہئیں۔

(۱) اول یہ کہ شر رہا سرحدی خطہ میں واقع تھا۔

(ب) دوسرے یہ کہ لٹل رہا کی نہیں خراب تھیں، جیسا کہ اوپر کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔ وہ حید سازی سے اپنی دولت کو نیکس سے بچانا چاہتے تھے وہ یہ سمجھتے تھے کہ اگر ”حسب استطاعت“ کے اصول پر خراج کی تعین ہوئی تو ان کے ہاتھ سے بڑی دولت نکل جائے گی، اسی لئے انہوں نے فاتحین کی تجویز کو قبول کرنے سے انکار کیا تھا اور خراج کو متعین کر دینے پر مصر تھے۔

مسلمانوں کو خراج متعین کرنے میں تذبذب اس لئے تھا کہ یہ تعین شریعت کی روح عدل کے خلاف تھی کیونکہ گو اس وقت یہ متعین رقم لٹل رہا کی قوت برداشت سے بہت کم تھی، لیکن اس کا امکان تھا کہ آئندہ یہ متعین مقدار ان کی استطاعت سے زیادہ ہو جائے گی، اس لئے خود لٹل رہا کی مصلحت اور فائدہ کے پیش نظر فاتحین چاہتے تھے کہ وہ حسب استطاعت خراج کی ادائیگی پر رضامند ہو جائیں۔ ڈنٹ (Dannett) نے یہاں بھی ایک قسم کی پیچیدگی پیدا کر دی ہے اور روایت کے الفاظ ”واللہ اعلم ای ذلک کما“ (208) کی عجیب و غریب تشریح کر کے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ شرائط صلح کو قبول کرنے کے بارے میں لٹل رہا کے باہین خود اختلاف موجود تھا۔ (209) حالانکہ فی الواقع ”اختلاف علیہ فی ہذا الموضع ... واللہ اعلم ای ذلک کما“ میں امام ابو یوسف نے فقہاء اور رواۃ عرب کے اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان میں سے بعض کی رائے ہے کہ لٹل رہا سے حسب استطاعت مقدار خراج پر صلح ہوئی تھی اور بعض کا خیال ہے کہ متعین خراج پر۔ (210)

خراج کی تعین میں مجاہدین اور لٹل رہا کے نقطہ نظر میں اختلاف کی وجہ اوپر بیان کی جا چکی، اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ رہا سرحدی علاقہ تھا، مسلمانوں کے لئے یہاں کے باشندوں کا مفاد پیش نظر رکھنا ضروری تھا اور ان کا مفاد اس میں تھا کہ رقم کی تعین نہ کی جائے تاکہ لٹل رہا حسب استطاعت خراج ادا کر سکیں، لیکن لٹل رہا دولت مند تھے اس لئے ان کو خطرہ تھا کہ اگر حسب استطاعت کی شرط رکھی گئی تو رومیوں سے جنگ کے زمانہ میں مسلمان ان کی ساری دولت پر

قبضہ کر لیں گے اس لئے وہ مستشرقین رقم کے لئے مصرتھے۔

مستشرقین یا تو عربوں کی حکمت عملی کو سمجھ ہی نہ سکے یا جان بوجھ کر اہل رہا کے حسب استطاعت خراج کی پیش کش سے گریز و فرار پر پردہ ڈالنے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عرب فاتحین اپنے ماتحت غیر مسلموں کو مکان دینے پر مجبور کرتے اور اس کی تحصیل میں سختی برتتے تھے۔ اس لئے ذیل میں لکھ رہا ہے جو صلح نامہ ہوا تھا اس کا اصل متن درج کیا جاتا ہے۔ اس سے مستشرقین کے نظریہ کی پوری تردید ہو جاتی ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم ہذا کتاب من عیاض بن غسم و من معہ من
المسلمین لاهل الہرہانی لمننتہم عبی دمانہم و واموالہم و ذرارہم و نسانہم
و مدینتہم و طواحینہم اذنا الحق الذی علیہم ولنا علیہم ین یصحوا
حسوربا و یہلوا صالنا سہد اللہ و ملکنتہ و المسمون (211)

”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ یہ تحریر عیاض بن غسم اور ان کے ساتھ کے تمام مسلمانوں کی طرف سے اہل رہا کے لئے ہے کہ میں نے اہل رہا کی جگہ ’مل‘، ’نسل‘، ’عورتوں‘، ’شہروں‘ وغیرہ کو اس شرط پر لے دیا ہے کہ وہ اس حق کو ادا کرتے رہیں جو ان پر مقرر کیا گیا ہے اور ہمارا ان پر حق یہ ہے کہ وہ ہمارے بچوں کو درست رکھیں اور ہمارے بھوئے بھکوں کی راہنمائی کریں ’اس عہد نامہ پر خدا‘ اس کے فرشتے اور مسلمان کو رہے ہیں۔“

غرض امام ابو یوسف کی روایات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ متعینہ خراج کا اصول صرف آغاز اسلام کی فتوحات میں جاری تھا لیکن جب فتوحات کی کثرت سے بہت سی زمینیں اور جاگیریں مسلمانوں کے قبضہ میں آئیں تو زمین کے مالکوں کی قوت برداشت اور ”حسب استطاعت“ کا اصول عام طور سے رائج ہو گیا تھا۔

مذکورہ بالا دلائل اور تصریحات سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مستشرقین کا یہ نظریہ ”سربھا“ غلط ہے کہ ”قدر طاقت“ سے مراد اس کی آخری حد ہے اور مسلم حکمران خراج کی وصولی میں اس لئے تشدد سے کام لیتے تھے کہ خراج کی آمدنی میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہو سکے۔ ”طاقت“ کے حقیقی معنی جیسا کہ شولہر کے ساتھ اوپر مذکور ہوئے ہیں کہ اہل خراج کی ضروریات سے فاضل ’ان کی معاشی حالت کے مطابق‘ اور پیداوار کی حالت کے پیش نظر خراج کی تعیین کی جائے۔

مستشرق و لہاؤزن (Wellhausen) اور لون کائنائی (Lone Cactant) نے جزیہ کے بارے میں بہت سی بے اصل باتیں تحریر کی ہیں۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں صرف اپنے وقت کے عام معمولات پیش کئے ہیں اور ان کی بنیاد عہد سابق سے منسوب کر دی ہے۔ (212)

امام ابو یوسف نے الجزیرہ کے محاصل کے بارے میں جو معمولات دی ہیں ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس علاقہ کے

محاصل کی تاریخ کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ آپ رقم طراز ہیں۔

و وضع عیاض بن غنم الفهری علی الجماحم بالجزيرة علی کل حممة
 دیار او مدین قمحا و قسطن ریتا و قسطنین خلا و جعلهم جمیعاً طبقة
 واحدة فلم یبلغنی ان هنا عسی صلح و لا علی امر اثنته و لا بروایة عن
 الفقهاء و لا باسناد ثابت، فدعا ولی عبد الملک بن مروان بعث الضحاک ر
 عبد الرحمن الاشعری فاستقل ما یوحد منهم فاحصى الجماحم و جعل
 الناس کتھم عمالا بایديهم و حسب ما یکسب العامل سننته کلھا ثم طرح
 من ذلک بعتھ فی طعامه و اذمه و کسونه و حدانہ و طرح ایام الاعیاد فی
 السنة کلھا فوحد الذی یحصل بعد ذلک فی السنة لکل واحد أربعة دنانیر
 فالزمهم ذلک جمیعاً و جعلھا طبقة واحدة ثم حمل الاموال عسی قدر قربھا
 و بعدها فجعل علی کل مائة حریب ررع مما قرب دیناراً و علی کل الف
 اصل کرم مما قرب دیناراً و عسی کل الفی اصل مما بعد دیناراً و علی
 الرینون عسی کل مائة شجرة مما قرب دیناراً و علی کل مائتی شجرة مما
 بعد دیناراً و کان غایة البعد عنده مسيرة الیوم والیومین و اکثر من ذلک و
 ما دون الیوم فهو فی القرب و حملت الشام علی مثل ذلک و حملت
 الموصل علی مثل ذلک (213)

”اور عیاض بن غنم الفهری نے الجزیرہ کے سرداروں پر فی کس دو دینار دو دیناروں کے دو قطعہ زمین کا تیل اور
 دو قطعہ سرکہ (بطور خزان) مقرر کر دیا۔ انہوں نے (محصول عاید کرنے میں ہر سردار کے ماتحت) لوگوں کو ایک
 طبقہ شمار کیا تھا۔ مجھے اس بارے میں کوئی خبر نہیں ملی کہ یہ بطور صلح کیا گیا تھا یا اس معاملہ کی نوعیت کچھ اور تھی۔
 اس باب میں میں نے نہ تو فقہاء سے کوئی روایت سنی ہے۔ نہ کسی دوسرے مستند واسطہ سے مجھے کوئی خبر مل سکی
 ہے۔“

جب عبد الملک بن مروان حکمران ہوا تو اس نے ضحاک بن عبد الرحمن الاشعری کو وہاں بھیجا۔ ان لوگوں
 سے جو کچھ وصول کیا جا رہا تھا وہ ان کو کم معلوم ہوا لہذا انہوں نے سرداروں کا از سر نو شمار کروایا اور سارے
 عوام کو ان کے تحت کام کرنے والے محنت کاروں کی حیثیت دی۔ انہوں نے حساب لگا کر معلوم کیا کہ ایک محنت
 کش سال بھر کتنا پیڑا کرتا ہے پھر اس مقدار میں سے وہ اخراجات گھٹا دیتے جو وہ غلہ، مالن، لباس اور جوتے پر

کرنا تھا اور تیوہاروں کے دنوں کو سل کے لپام کار سے کم کر دیا اس سلب سے یہ معلوم ہوا کہ سل بھر میں ہر فرد کے پاس چار دینار فاضل بچ رہتے ہیں۔ انہوں نے یہی شرح ہر ایک پر عائد کر دی اور اس معیار میں سب کو یکساں شمار کیا۔ پھر انہوں نے (شہر سے) دور دور قرب کے لحاظ سے بھی مختلف الماک پر مختلف شرحیں عاید کیں چنانچہ انہوں نے قریب کے ہر سو جریب کے کھیت پر ایک دینار اور دور کے ہر دو سو جریب کے کھیت پر ایک دینار عائد کیا۔ قریب کی ہر ایک ہزار انگو کی بیلوں پر ایک دینار اور دور کی دو ہزار بیلوں پر ایک دینار نیز قریب کے زرخیز کے سو درختوں پر ایک دینار اور دور کے دو سو درختوں پر ایک دینار عائد کیا۔ دوری کا معیار انہوں نے ایک یا دو دن یا اس سے زیادہ کی مسافت کو رکھا۔ (محصول عاید کرنے کا) یہی طریقہ شام اور موصل میں بھی اختیار کیا گیا۔

امام ابو یوسف کے اس بیان سے ولہاؤزن (Wellhausen) اور لون کائناتی (Lone Caetani) کے نظریہ کی واضح طور پر تردید ہو جاتی ہے۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں سورہ توبہ کی آیت نمبر 29 کا حوالہ دیا ہے۔ اس آیت میں ایک لفظ ”صاغروں“ سے استدلال کرتے ہوئے مستشرقین نے یہ لکھا ہے کہ اس ٹیکس کی وصولی کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ ذمی رعایا کی ذلت و تحقیر کی جائے۔ (214)

علامہ امام ابو یوسف نے ”وہم صاغروں“ کا مفہوم صراحۃً ”یا کسایہ“ وہ نہیں بتایا۔ (215) جو بعد کے کچھ فقہاء اور قاضیوں نے پیش کیا اور جس کی بدولت جزیہ کا تصور اور ادائیگی غیر مسلموں کے لئے لعنت عظمیٰ اور توہین کی علامت بن گئی اور اسی بنیاد پر مستشرقین کو بھی اعتراضات کا موقع ملا۔

امام ابو یوسف کی بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ وہ خوشی سے جزیہ دینا قبول کریں اور ان کی سرکشی نوٹ چکی ہو امام شافعی نے ”کتاب الام“ میں ”وہم صاغروں“ کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ فن پر اسلامی حکومت کے قوانین جاری ہو جائیں۔ یعنی وہ اسلامی حکومت کے قوانین کے آگے جھک جائیں۔ (216) امام ابو یوسف نے ذمیوں کے ساتھ حکومت کی پالیسی (Policy) کے سلسلہ میں حضرت عمرؓ کے اس مشور (Edict of Umar) کا بھی ذکر نہیں کیا جس کو بعد کے فقہاء بڑے شوق سے نقل کرتے ہیں اور جس کی رو سے ذمیوں پر بہت سی پابندیاں اور توہین آمیز قیود عائد کی گئی تھیں۔ آپ نے صرف چند پابندیوں کا جو زیادہ کمزور نہیں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ حضرت عمرؓ نے عائد کی تھیں۔ مگر تعجب یہ ہے کہ امام ابو یوسف جو بلا استثناء اپنے ہر قول کی تائید میں کم از کم ایک ورنہ دو دو تین تین چار چار روایتیں پیش کرتے ہیں ان پابندیوں سے متعلق حضرت عمرؓ کی کوئی روایت پیش نہیں کر سکے جس کا سبب غالباً یہ ہے کہ اس باب میں حضرت عمرؓ کی کوئی معتبر روایت ان کو نہیں ملی۔ اور انہوں نے جو

کہ وہ سنی سنائی بات تھی۔ اس کے علاوہ حضرت خالد بن ولید (م 21ھ / 642ء) نے عراق کے نصاریٰ سے جو معاہدہ کیا تھا اس میں اگرچہ بعض پابندیوں کا ذکر ہے تاہم اس نوع کی پابندیوں کا مطلق ذکر نہیں جو خلیفہ ثانی کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔ آپ نے کتاب الخراج میں حضرت خالد بن ولید کی اہل حیرہ کے ساتھ صلح کا جو متن نقل کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے۔

”میں نے ان پر شرط لگائی ہے کہ اسلامی حکومت کی مخالفت نہیں کریں گے اور کسی غیر مسلم کو مسلمانوں کے خلاف مدد نہیں دیں گے، نہ غیر مسلموں کو حکومت کی عسکری کمزوریوں یا رازوں سے مطلع کریں گے، اگر انہوں نے ان امور کی خلاف ورزی کی تو اسلامی حکومت کی حفاظت اور امان سے باہر ہو جائیں گے اور اگر انہوں نے ان امور کی پابندی کی تو ان کو وہ سارے حقوق حاصل ہوں گے جو ایک معاہدہ کو حاصل ہوتے ہیں اور ان کی جان و مال کی حفاظت ہمارے ذمہ ہوگی۔۔۔۔۔ ان کا جو بوڑھا کام کلج سے معذور ہو جائے یا اس پر کوئی مصیبت نازل ہو، یا جو پہلے مالدار رہا ہو اور پھر ایسا غریب ہو جائے کہ اس کے ہم مذہب اسے خیرات دینے لگیں تو اس کا جزیہ معاف ہو جائے گا اور جب تک وہ دارالاسلام میں رہے گا اس کے اور اس کے اہل و عیال کے مصارف مسلمانوں کے بیت المال سے پورے کئے جائیں گے۔ اور اگر اس کا کوئی غلام مسلمان ہو جائے تو اس کو مسلمانوں کے بازار میں زیادہ سے زیادہ قیمت پر بغیر کسی غلت کے فروخت کیا جائے گا اور اس کی قیمت اس کے مالک کو دے دی جائے گی۔ اہل حیرہ کو اس بات کا حق ہے کہ جو لباس چاہیں پہنیں بشرطیکہ وہ لباس جنگی نہ ہو اور نہ وہ مسلمانوں کے لباس سے مشابہت کی کوشش کریں۔ اگر ان میں سے کوئی فوجی لباس میں دیکھا جائے گا تو اس سے اس کی بابت سوالات کئے جائیں گے۔ اگر اس نے کوئی معقول عذر پیش کیا تو ہموڑ دیا جائے گا ورنہ جتنا فوجی لباس اس نے پہن رکھا ہو گا اسی کی مناسبت سے اسے سزا دی جائے گی۔ (217)

امام ابو یوسف نے لکھا ہے کہ حضرت خالد بن ولیدؓ نے شام کی طرف پیش قدمی کے دوران میں متعدد مقامات پر اس سے ملتے جلتے معاہدے کئے اور یہ کہ ان معاہدوں کو چاروں پہنچے خضم نے بحال رکھا۔ (218)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نام نہاد منشور عمرؓ اور لباس کے سلسلہ میں جو قیود ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں بعد کے فقہاء کے اجتہادات ہیں۔

امام ابو یوسف نے کتب الخراج صفحہ 149 تا 160 پر کچھ ایسے صلح ناموں کا ذکر کیا ہے جو صحابہ

کرام نے اہل ذمہ کے لئے تھے۔ آپ ہارون الرشید (170-193ھ / 786-809ء) کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس دور میں بھی ان مسلمانوں اور لاکھ ناموں کی شرائط پر عمل درآمد کیا جائے اور ان کی خلاف ورزی نہ کی جائے۔ آپ کے الفاظ ہیں۔

ولست لری لب یهدم شنی مما جری علیہ الفلح (219)

”میری رائے میں ذمیوں کی جو عمارتیں بن سوں کے تحت آتی ہیں ان کو مدم نہیں کرنا چاہئے۔“

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب بھی مسلمان حکمرانوں میں سے کسی نے اس کے خلاف کرنے کی جرات کی تو ذمیوں نے وہ کفارات پیش کئے جو صلح نامے اور لاکھ نامے کی شکل میں ان کے پاس موجود تھے۔ چنانچہ اس وقت کے فقہاء نے ذمیوں کی حمایت کی اور حکمرانوں کے اس ارادہ کو ناجائز اور غلط قرار دیا اور سختی کے ساتھ مخالفت کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنے ارادے سے باز آگئے۔ فکفوا عما لزلوا من ذلک (220)

امام ابو یوسف نے جزیہ کی بحث میں مختلف قسم کے لوگوں پر جزیہ کو ساقط بتایا ہے۔ اس طرح آپ نے غیر مسلموں کے ساتھ زیادہ سے زیادہ نرمی اختیار کرنے کے اصول وضع کئے ہیں۔

فصل چہارم

اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں

امام ابو یوسف کا مقام اس لحاظ سے بہت بلند ہے کہ آپ پہلے مسلم ماہر معاشیت ہیں جنہوں نے خلیفہ کو اس کی معاشی ذمہ داریوں سے آگاہ کیا ہے۔ آپ اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے کہ جہاں ملکیت پر مبنی نظام حکومت ہو۔ وہاں سلطنت کے استحکام کا راز اسی میں پوشیدہ ہوتا ہے کہ حکمران اپنی معاشی ذمہ داریوں سے آگاہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے کتاب الخراج کے مقدمہ میں بھی اس موضوع پر گفتگو کی ہے۔ آپ نے خلیفہ کو اس کی ذمہ داریوں سے آگاہ کرتے ہوئے ”راعی“ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ راعی کے لفظی معنی چرواہے کے ہوتے ہیں جو اپنے جانوروں کی نگرانی کرتا ہے۔ یعنی کسی قوم کا سربراہ راعی ہوتا ہے اور شہری اس کی رعیت ہیں۔

اس طرح امام ابو یوسف نے جدید دور کے ایک اہم مسئلہ کی طرف توجہ دی ہے یعنی رعایا کے معاشی حقوق کی حفاظت و نگہداشت کے سلسلہ میں حکومت کی کیا ذمہ داری ہے؟ کتاب الخراج کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک حکومت کے قیام کا مقصد عام لوگوں کے مصلح و مفاد کا تحفظ ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فرمان سے بھی یہی حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔ امام احمد بن حنبل ”اپنی سند میں یہ روایت نقل کرتے ہیں۔

فصل ابن عمر ... فانی سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول = کل راع

مسؤول عن رعیتہ (221)

”حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا۔ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ہر مگران سے

اس کی رعیت کے متعلق سوال کیا جائے گا۔“

حکومت کی ذمہ داری کے متعلق ابو یوسف کا یہ معاشی فکر آج کل کے جدید اور ترقی یافتہ نظریات کے بالکل مطابق

ہے۔

امام ابو یوسف کی یہ رائے بالکل صحیح ہے کہ حکومت اور اس کے چھوٹے بڑے تمام حکام اور عہدیدار دراصل رعایا کے غلام اور ان کے حقوق کے محافظ ہیں نہ کہ ظلم و بربریت کرنے والے۔ ابوالعلماء الحری، احمد بن عبداللہ رحمہما 449ھ / 1057ء نے اس فکر کو فراموش کر دینے پر تنقید کرتے ہوئے بالکل صحیح کہا ہے۔

ظلموا الرعیۃ واستعجزوا کیدھا

فعلوا مصلحھا و ہم اجرلوھا (222)

”حکام رعایا پر ظلم اور ان کے معاملوں میں ہر قسم کے فریب کو روا اور ان کی ضرورتوں سے بے پروا ہو گئے ہیں۔

اس لئے یہ حاکم نہیں درندے ہیں۔“

امام ابو یوسف نے ہارون الرشید کو اس قاعدہ کی جانب صرف توجہ ہی نہیں دلائی بلکہ عملاً اور براہ راست اس کو انجام دینے پر بھی زور دیا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ابو یوسف کے معاشی فکر میں رعایا کی مصلحتوں، ضرورتوں اور عوام کے مفادات

و حقیقت کا حق لحاظ ضروری ہے اس کی اس میں پوری رعایت موجود ہے۔

امام ابو یوسف نے کفالت عامہ (Social Security) کا ایسا جامع اور وسیع تصور پیش کیا ہے جس پر عمل پیرا ہو کر عمر حاضر کی اسلامی حکومتیں رعایا کی معاشی فلاح و بہبود کے کئی منصوبے تشکیل کر سکتی ہیں۔ آپ کے اس معاشی فکر کی روشنی میں حکومت کی طرف سے ان لوگوں کو آمد لوی و وظیفہ دلوانے کا اصول اپنایا جاسکتا ہے جو کسی بیماری، بڑھاپے یا کسی حادثہ کی وجہ سے بے روزگار ہو گئے ہوں۔ اس طرح امام ابو یوسف نے سماجی تحفظ (Social Security) کی ایک بہترین صورت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مختلف لوہار میں عالم اسلام کے ماہرین معاشیات نے کفالت عامہ کا جو تصور پیش کیا ہے وہ آپ کے معاشی فکر سے بہت مطابقت رکھتا ہے۔

امام ابو یوسف اس لحاظ سے بھی ایک انفرادی حیثیت کے حامل ماہر معاشیات ہیں کہ آپ نے معاشی ترقی کے لئے ایک جامع مائل پیش کیا ہے۔ آپ نے معاشی ترقی کے اہتمام کے لئے جن بنیادوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور ساتھ ہی اس کے حصول کے لئے جن منصوبوں کا ذکر کیا ہے، ان پر عمل کئے بغیر آج بھی کوئی ملک معاشی طور پر مضبوط نہیں ہو سکتا۔

امام ابو یوسف کا یہ نظریہ بالکل درست ہے کہ عدل و مساوات کی حکمرانی سے ملک معاشی طور پر مضبوط ہوتا ہے اور ظلم و تعدی اور نا انصافی سے حکومت معاشی طور پر مفلوج ہو جاتی ہے۔ آپ یہی قرآنی فکر سے متاثر نظر آتے ہیں۔ قرآن حکیم کی تعلیم یہ ہے کہ جس شخص کو حکمرانی کا منصب دیا جائے اس پر لازم ہے کہ وہ رعایا کے مابین عدل و انصاف کرے۔ ارشاد ربانی ہے۔

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ - (223)
”بے شک اللہ عدل کا اور احسان کا حکم دیتا ہے۔“

سورہ مائدہ میں فرمایا۔

وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ○ (224)

”اور اگر آپ فیصلہ کریں تو ان کے درمیان (تینوں) عدل کے مطابق فیصلہ کریں۔ بے شک اللہ عدل کرنے والوں سے محبت رکھتا ہے۔“

حدیث میں ہے۔

عن امی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا
ابا ہریرۃ عدل ساعة الفصل میں عبادۃ سنین سۃ قیام لیہا و صیام بہا رہا
و یا ابا ہریرۃ جور ساعة فی حکم اشد و اعظم عند اللہ عز و حل من معاصی

مستبین مسند (225)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے ابو ہریرہ ایک گھڑی کا انصاف ساٹھ سال کی عیادت جس میں رات کو قیام اور دن کو روزہ ہو" سے افضل ہے اور اے ابو ہریرہ ایک گھڑی کا ظلم اللہ کے نزدیک ساٹھ سال کے گناہوں سے زیادہ سخت ہے۔"

ایک حدیث میں آپ کے یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ "قیامت کے دن جب کہ اللہ تعالیٰ کے سایہ کے سوا کوئی دوسرا سایہ نہ ہو گا۔ سب افراد کو اللہ تعالیٰ اپنے سایہ میں لے گا۔ جن میں ایک شخص امام عادل ہو گا۔" (226)

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں۔

لذا کان الامام عادلا فنه الاجر و عليك الشكر و لذا کان جائرا فله الورر و عليك الصبر (227)

"جب حاکم عادل ہو تو اس کے لئے اجر ہے اور آپ پر شکر لازم ہے اور جب وہ ظالم ہو تو اس پر بوجھ ہے اور آپ کے ذمہ صبر ہے۔"

حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں۔

ان الارض لنسربن فی اعین السلس لذا کان علیہا امام عادل و نقبح لذا کان علیہا امام جائر (228)

"بے شک زمین لوگوں کی نظروں میں سبز ہو جاتی ہے جب اس پر حاکم عدل کرنے والا ہو اور قتل و غارت ہو جاتی ہے جب اس پر حاکم ظلم کرنے والا ہو۔"

انسانی سستیوں کی آبدی عدل ہی کی بدولت ہے۔ جب حکمران عدل و انصاف کریں تو رعایا بھی ان کی اطاعت گزار ہو جاتی ہے۔ اور شیر نے اپنے بیٹے کو جو نصیحت کی اس میں یہ الفاظ بھی تھے۔

یا بسی ان المدک والعدل احولن لا غنی لاحدهما عن صاحبه (229)

"اے بیٹے بے شک ہوشیاری اور انصاف دو بھائی ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔"

جعفر بن یحییٰ (م 187ھ / 803ء) کا قول ہے۔

الحراج عمود الملک و ما استعزز بمثل العدل و لا استمرر بمثل الظلم (230)

حضرت سعید بن سوید نے محض کے مقام پر لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔

ایہا الناس ان للاسلام حائطا منيعا و بابا وثيقا فحائط الاسلام الحق و بابہ العدل و لا یرا الاسلام منيعا ما اشد السلطان و ليس شدة السلطان قتلا بالسيف و لا ضرر بابا السوط و لكن قضاء بالحق و اخذ بالعدل (231)

’اے لوگو! بے شک اسلام کے لئے ایک رکاوٹ پیدا کر دینے والا احاطہ اور مضبوط دروازہ ہے۔ پس سلام کا احاطہ حق ہے اور اس کا دروازہ عدل ہے۔ اور جب تک سلطان میں قوت ہوتی ہے اسلام کے اس رکاوٹ پیدا کرنے والے (احاطہ) کو زوال نہیں آتا اور سلطان کی قوت اس سے (ظاہر نہیں ہوتی) کہ وہ کھوار سے قتل کرے اور کوڑے سے مارے بلکہ (اس سے ظاہر ہوتی ہے) کہ وہ حق کے ساتھ فیصلہ کرے اور انصاف کرے۔“

فضل بن یحییٰ (م 193ھ / 808ء) کا قول ہے۔

لو كان عدی دعوة مستحابة لم اجعلها الا فى الامام فانها اذا صلح اصبحت البلاد و امننت العباد (232)

”اگر میرے پاس قبول ہو جانے والی دعا ہوتی تو میں اس کو صرف حاکم کے لئے کرتا۔ اس لئے کہ جب وہ صحیح ہو تو شہروں میں خوشحالی ہوتی ہے اور بندوں کو امن و سکون ملتا ہے۔

ظلم اور نا انصافی کی مذمت کرتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ان الله تعالى يقول و عرنى لا جبين دعوة المظلوم و ان كان كافرا (233)

”بے شک اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں مجھے اپنی عزت کی قسم میں مظلوم کی دعا کا جواب ضرور دیتا ہوں چاہے وہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔“

حضرت علیؓ بن ابی طالب (35-40ھ / 656-661ء) کو اطلاع ملی کہ آپ کے کچھ حکام جو رو ظلم سے کام لے رہے ہیں۔ یہ معلوم کر کے آپ نے دعا کی۔

الهم انى لم امرهم ان يظلمو خلقك و لا يتركو احقك (234)

”اے اللہ میں نے ان کو تیری مخلوق پر ظلم و ستم کا حکم نہیں دیا ہے اور نہ اس بہت کاکہ تیرا حق چھوڑ دیں۔“

اللہ تعالیٰ بھی اسی سلطنت کو باقی رکھتے ہیں جو انصاف پسند ہو۔ ظالم سلطنت کی مدد من جانب اللہ نہیں ہوتی۔ ابن تیمیہ نے بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ آپ رقم طراز ہیں۔

و لهذا قيل ان الله يقيم الدولة العادلة و ان كانت كافرة و لا يقيم الظالمة و ان كانت مسلمة و يقال الدنيا تنوم مع العدل و الكفر و لا تنوم مع الظلم

والاسلام (235)

”اور اسی لئے یہ کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عادل حکومت کو قائم رکھتے ہیں چاہے وہ کافر حکومت ہی کیوں نہ ہو اور ظالم کو قائم نہیں رکھتے چاہے وہ مسلم حکومت ہی کیوں نہ ہو۔ اور یہ کہا جاتا ہے کہ دنیا عدل اور کفر کے ساتھ تو رہ سکتی ہے لیکن ظلم اور اسلام کے ساتھ نہیں رہ سکتی۔“

عدل کی برکت۔۔۔ ایک تاریخی حقیقت

امام ابو یوسف کتنے خوبصورت الفاظ میں عدل کے معاشی فائدہ پر روشنی ڈالتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں۔

ان العدل و انصاف المظلوم و تجنب الظلم مع ما في ذلك من الاحرير و ريد به الحراح و تكثير به عمارة البلاد و البركة مع العدل تكون و هي نعمه مع الجور و الخراج الماخوذ مع الحور ننقص البلاد به و نحرب (236)

”عدل و انصاف کرنے اور ظلم و جور سے پرہیز کرنے میں جو اخروی اجر ہے اس کے ماسوا اس سے علاقوں کی خوشحالی میں اضافہ ہوتا ہے اور خراج کی آمدنی بڑھتی ہے۔ برکت عدل سے وابستہ ہے، ظلم و جور سے برکت ختم ہو جاتی ہے۔ جو خراج ظلم و جور کے ذریعہ وصول کیا جاتا ہے اس سے ملک میں بدحالی اور جہنمی آتی ہے۔“

ابو یوسف کے بعد پانچویں صدی ہجری کے اسلامی مفکر الماوروی نے بھی یہی رائے پیش کی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ اگر عدل و انصاف سے ٹیکس وصول کئے جائیں تو اس سے بیت المال کی آمدنی میں اضافہ ہوتا ہے اور ظلم و جور سے آمدنی کم ہو جاتی ہے۔ (237)

حضرت عمر بن الخطاب (13-24ھ / 634-645ء) اپنے دور میں لیل خراج کے ساتھ کمال عدل و انصاف کا معاملہ کرتے اور ان پر سے ہر طرح کے ظلم کا ازالہ کرتے تھے۔ آپ کے زمانہ میں عراق سے دس کروڑ (100000000) درہم کی آمدنی ہوتی تھی۔ جبکہ اس زمانہ میں درہم کا وزن ایک مثقل ہوتا تھا۔ (238)

یسویں بن سمران (م 117ھ / 735ء) کہتے ہیں کہ حضرت عمر کے پاس دس آدمی کوفہ سے اور دس بصرہ سے آتے اور ہر آدمی اللہ تعالیٰ کی قسم کھا کر چار ہاریہ گواہی دیتا کہ یہ رقم پاکیزہ طریقہ سے وصول کی گئی ہے۔ اس میں سے کچھ کسی مسلم یا مغل پر ظلم کر کے نہیں وصول کی گئی۔ (239)

بعد ازاں عبدالملک بن مروان (م 65-86ھ / 685-705ء) اور ولید بن عبدالملک (86-96ھ / 705-714ء) کے ادوار میں جب حجاج بن یوسف ثقفی (م 96ھ / 714ء) عراق کا حاکم تھا تو اس کے مظالم کی وجہ سے خراج کی آمدنی صرف دو کروڑ اسی لاکھ (28000000) تک رہ گئی۔ (240)

حضرت عمر بن عبدالعزیز (101 99ھ / 717-719ء) کے دور میں باوجود اس کے کہ اہل ذمہ کو جزیہ کی وصولی میں بہت سہولتیں دی گئیں اور مختلف قسم کی ناجائز آمدنیوں کا سد باب کر دیا گیا تھا، بیت المال کی آمدنی میں اضافہ ہوا۔ عراق کی آمدنی حجاج بن یوسف کے دور سے کہیں زیادہ بڑھ گئی۔ (241)

حضرت عمر بن عبدالعزیز فرمایا کرتے تھے کہ حجاج بن یوسف باوجود اپنے مظالم کے عراق سے دو کروڑ اسی لاکھ (28000000) سے زیادہ وصول نہ کر سکا اور زمین کی آبادی کے لئے کاشت کاروں کو بیس لاکھ (2000000) قرض دینے کے بعد کل ایک کروڑ سلت لاکھ (10700000) کا اضافہ ہوا۔ اور میرے دور حکومت میں بغیر کسی ظلم و زیادتی کے بارہ کروڑ چالیس لاکھ آمدنی ہو گئی۔ اگر میں زندہ رہا تو ابھی اس آمدنی میں اور اضافہ ہو گا۔ (242)

آپ کو بعض عمل نے یہ لکھا کہ ہماری نرمی کی وجہ سے بعض شہروں میں محصول کی وصولی کم ہو گئی ہے۔ ہمیں کم کرنا چاہیے؟ آپ نے ان کو یہ تحریر بھیجی کہ ہر صورت میں عدل و انصاف کو پیش نظر رکھو کیونکہ ظلم اور معاشی خوشحالی ایک جگہ اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ (243)

امام ابو یوسف پیسے ماہر معاشیات ہیں جنہوں نے کسی ملک کی معاشی ترقی کے لئے ذرائع آمد و رفت کی تعمیر و اصلاح پر بڑا زور دیا ہے۔ آپ کی حیثیت ایک ایسے صاحب بصیرت معاشی مفکر کی ہے جس کی دور رس نگاہیں یہ دیکھ رہی تھیں کہ جب تک ذرائع آمد و رفت موثر اور عمدہ نہیں ہوں گے اس وقت تک اقتصادی نظام پست اور غیر مستحکم رہے گا۔ زرعی پیداوار (Agricultural Products) کو ملک کے ہر علاقہ تک پہنچانا، مصنوعات کا منڈیوں (Market) تک لے جانا اور قیمتوں (Prices) میں یکسانیت پیدا ہونا موثر ذرائع آمد و رفت کے ہونے سے ہی ممکن ہے۔ ان کی وجہ سے ہی بے روزگاری کم ہوتی ہے۔ نیز انفرادی اور اجتماعی سطح پر خوشحالی میں اضافہ ہوتا ہے۔

امام ابو یوسف نے معاشی ترقی کی تحقیق کے لئے ایک خاص اسلوب اختیار کیا ہے۔ یعنی جن راستوں اور منصوبوں کی تعمیر کی ضرورت ہے ان پر خصوصی توجہ دی جائے۔ ترقیاتی اسکیموں کے بارے میں انہوں نے جو معاشی فکر پیش کیا ہے وہ اس لحاظ سے خاص اہمیت کا حامل ہے کہ اس کا مقصد کسی خاص طبقہ کے مفاد کے تحفظ کی بجائے عام انسانوں کی فلاح و بہبود ہے۔ گویا امام ابو یوسف کے نزدیک کسی ملک کی معاشی ترقی کا اندازہ اس کے عوام الناس کی فلاح و بہبود اور معیار زندگی (Quality of life) سے ہی ہوتا ہے۔

انہوں نے بڑے موثر انداز میں حکمرانوں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ ہر فرد کی فلاح و بہبود کے بارے میں ان سے باز پرس ہوگی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس میں وہ ساری حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔

معاشی ترقی کے ضمن میں امام ابو یوسف کے فکر کی اہمیت اس لحاظ سے اور بھی بڑھ جاتی ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آپ کے تقریباً تیس برس بعد ایک اور اسلامی مفکر احمد ابن ابی الیرغور (م 272ھ / 885ء) نے اپنی کتاب ”سلوک

المالک فی تدبیر الممالک" میں عباسی خلیفہ معتصم باللہ (218-227ھ / 833-841ء) کی راہنمائی کے لئے دی فکر پیش کیا جو امام ابو یوسف کتاب الخراج میں پیش کر چکے تھے۔ وہ لکھتے ہیں کہ امام کے لئے یہ ضروری ہے کہ "عدل کے کاموں میں سے ایک یہ ہے کہ ممالک کی خوشحالی کا اہتمام کیا جائے۔ دو طرح کے علاقے ہیں = زرعی علاقے اور بڑی شہری آبادیاں۔ خلق خدا کے مصلح زر ان کی زندگی کا قیام زرعی علاقوں سے وابستہ ہے اور ان علاقوں کے سلسلہ میں امام پر تین حقوق واجب ہیں۔ پانی کے ذخیروں کو درست حالت میں رکھا جائے تاکہ دور اور نزدیک کے لوگ ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔ مزارعین کو ظلم اور معیبت سے محفوظ رکھا جائے تاکہ وہ زراعت ترک کر کے دوسرے کاموں میں نہ الجھ جائیں اور ان سے جو محاصل وصول کئے جائیں وہ حکم شریعت اور اصول انصاف کے مطابق وصول کئے جائیں۔ تاکہ ان پر کوئی ظلم و زیادتی نہ ہو۔ اگر کسی معاملہ میں ان کی حق تلفی کی گئی یا ان کے ساتھ ظلم و جور کا طریقہ اختیار کیا گیا تو خوشحالی کے بجائے اس کے برعکس صورت حل پیدا ہو جائے گی۔" (244)

ابوبکر الرخسی نے "المبسوط" میں بڑی نمبروں کی کھدائی اور صفائی کے سلسلہ میں جو معاشی فکر پیش کیا ہے اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ امام ابو یوسف کے معاشی فکر سے بہت متاثر ہیں۔ ان نمبروں پر لکھنے والے اخراجات کے بارے میں آپ نے امام ابو یوسف کے فکر کی ہی تائید کی ہے۔ (245)

ترقیاتی اسکیموں کی لاگت (Cost) کے بارے میں امام ابو یوسف کے فکر کا تنقیدی جائزہ پیش کرتے ہوئے ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی رقم طراز ہیں۔

"ترقیاتی اخراجات کی ذمہ داری کی یہ تقسیم ابو یوسف کی بصیرت اور انصاف پسندی کا ثبوت ہے۔ انہوں نے عام کاشتکاروں کے مفاد کے ساتھ اس بات کا بھی لحاظ رکھا ہے کہ کس قسم کی نمبروں سے کس کو زیادہ فائدہ پہنچتا ہے اور کون اخراجات کی ذمہ داری اٹھانے کی استطاعت رکھتا ہے۔ استفادہ اور استطاعت کی اس متوازن رعایت کے ساتھ انہوں نے دوسری اور تیسری قسم کی نمبروں کے درمیان جو تفریق برتی ہے وہ اس کی معاشی بصیرت پر گواہ ہے۔ اگر وہ پہلی اور دوسری قسم کی نمبروں کی لاگت اہل خراج کے ذمے ڈالتے تو زرعی ترقی کے اس اہم کام میں رکاوٹ پیش آتی اور اگر تیسری قسم کی نمبروں کی مرمت اور صفائی تمام تر ریاست کے ذمے رکھتے تو نہ صرف یہ کہ اس پر بے جا بار پڑتا بلکہ کاشتکار ان نمبروں کی صفائی اور حفاظت کی طرف سے بے پروا ہو جاتے۔ اس طرح انہوں نے پہلی قسم کی نمبروں میں اس بنیاد پر تفریق برتی ہے کہ اول الذکر کا افادہ عام ہے اور آخر

لذکر کا افادہ متعین افراد اور گروہوں تک محدود ہے۔ اخراجات کی ذمہ داری تقسیم کرتے وقت انہوں نے اس فرق کا لحاظ رکھا ہے۔ مسئلے کے ان تمام پہلوؤں پر اگر ان کی نظر نہ ہوتی تو وہ اتنا متوازن فارمولہ تجویز کر سکتے۔“

اس بحث کا یہ پہلو خاص طور پر قائل غور ہے کہ ترقیاتی اخراجات کا بار ریاست کے ذمے ڈالتے وقت ابو یوسف اس آمدنی کا حوالہ دیتے ہیں جو ان زمینوں کے خرچ سے حکومت کو ہوتی ہے۔ رعایا کے سلسلے میں حکومت کی ذمہ داریاں گناتے وقت اس سے وصول کئے جانے والے محاصل کے حوالے ابو یوسف نے بار بار دیئے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک حکومت کا یہ حق کہ وہ اپنے شہریوں سے محاصل وصول کر سکتی ہے کوئی مطلق حق نہیں بلکہ ایک باستہد حق ہے جس کے ساتھ کچھ فرائض بھی وابستہ ہیں۔ زرعی زمینوں کی پیداوار سے محصول وصول کرنے کا حق متقاضی ہے کہ ان زمینوں کو سیلاب یا پانی کی کمی کی وجہ سے برباد ہونے سے بچایا جائے اور ان کی آبپاشی کے لئے ندریں تعمیر کی جائیں۔“ (246)

آپ مزید لکھتے ہیں۔

”بحیثیت مجموعی ہم یہ رائے قائم کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ مالیات عامہ سے تعلق رکھنے والے مسائل میں امام ابو یوسف کا فکر بہت پختہ اور بند ہے۔ وہ حکومت کی آمدنی اور اس کے اخراجات کو کسی محدود زلویہ نگاہ سے نہیں دیکھتے بلکہ اسے فلاح عامہ اور ملک کی مجموعی بہبود و ترقی سے تعلق رکھنے والا ایک اہم شعبہ سمجھتے ہیں۔“ (247)

ترقیاتی اسکیموں کی لاگت (Cost) کے بارے میں امام ابو یوسف کی یہ رائے قرن انصاف ہے کہ چھوٹی چھوٹی ندریں جن کے ذریعہ لوگ اپنی زمینوں، کھیتوں اور انگوڑی کی ریلوں وغیرہ تک پانی لے جاتے ہیں ان کی کھدائی اور صفائی کے اخراجات انہی افراد کو برداشت کرنے ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ جب ان ندریوں سے خاص انہی لوگوں نے فائدہ اٹھاتا ہے تو اس کے اخراجات بھی ان کو ہی برداشت کرنے ہوں گے۔ آپ کی یہ رائے اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ العرم بالغنم (248) (یعنی جو فائدہ اٹھاتا ہے وہ اس فائدہ اٹھانے کا خرچہ بھی برداشت کرے۔)

یہ قاعدہ دراصل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے ماخوذ ہے کہ الخراج بالغنمان (249) یعنی کسی چیز سے فائدہ اٹھانا اس کا حق ہے جو اس چیز کے تلو ان کی ذمہ داری بھی اٹھاتا ہے۔

ترقیاتی اسکیموں کے بارے میں ابو یوسف کے معاشی فکر پر تبصرو کرتے ہوئے ڈاکٹر عبدین احمد سلامہ (250) لکھتے

The advice of Abu Yusuf implies that a Muslim state of today should take care of revenue bases and should prevent any decline of the base as erosion of the revenue base may lead to increased rates and hence further reduction in the revenue base. (251)

"امام ابو یوسف کی رائے دلاتی ہے کہ آج کی ایک مسلم ریاست کو آمدنی کی بنیادوں کے متعلق احتیاط کرنی چاہیے اور آمدنی کی بنیاد میں کمی کو روکنا چاہیے۔ اس طرح سے ریٹ میں اضافہ ہو گا اور ٹیکس کی بنیاد میں مزید کمی ہوگی۔"

دورِ حاضر کی اسلامی سلطنتیں معاشی فلاح و بہبود کے منصوبوں (Schemes) کی سہولتیں کے لئے ابو یوسف کے فکر سے استفادہ کر سکتی ہیں۔ آپ نے ترقیاتی اسکیموں پر نگران اہل کاروں کے لئے جن اوصاف و شرائط کو ضروری قرار دیا ہے۔ ان کی اہمیت و افادیت آج بھی مسلم ہے۔ ڈاکٹر عابدین احمد سلامہ لکھتے ہیں۔

Such an advice gives a further indication of the fact that kheraj revenue was used in developing agriculture and hence economic growth. Little attention in many of the Muslim countries is given to agriculture and agricultural land. (252)

"ایسی رائے مزید اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ خراج کی آمدنی ترقی پذیرِ زراعت کے لئے استعمال کی گئی اور اس طرح سے زرعی اور معاشی اضافہ کے لیے بھی بہت سے مسلم ممالک میں زراعت اور زرعی زمینوں پر بہت کم توجہ دی جاتی ہے۔"

فصل پنجم

معاشی اصلاحات کی افادیت

امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں جن معاشی اصلاحات کو پیش کیا ہے، ان کے مطالعہ سے نہ صرف اس دور کی اقتصادی اور انتظامی خرابیوں سے آگاہی حاصل ہوتی ہے بلکہ آپ ایک ایسے ماہر معاشیت کے طور پر سامنے آتے ہیں جس کے سینے میں ایک حساس اور دردمند دل ہے۔ اور جسے عوام الناس کی معاشی فلاح و بہبود بہت عزیز ہے۔ ان اصلاحات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنے دور کے پیش آمدہ معاشی مسائل کو بڑے قریب سے دیکھا ہے۔

آپ کی پیش کردہ معاشی اصلاحات کے مطالعہ کے بعد یہ رائے قائم کرنے میں بہت آسانی ہو جاتی ہے کہ اس فریضہ میں وہ تمام مسلم ماہرین معاشیت پر سبقت لے گئے ہیں۔ آپ کی معاشی اصلاحات کا نقطہ ماسکہ (Focus) یہ ہے کہ کاشتکار طبقہ اور ریاست میں سے کسی فریق کو بھی نقصان نہ پہنچے۔ بالخصوص انہیں کاشتکاروں کا مفاد زیادہ عزیز ہے۔ آپ کے نزدیک جس ملک کے ذراعت پیشہ طبقہ کو مراعات اور سہولتیں حاصل ہوں گی وہ معاشی طور پر مضبوط ہو گا اور جس کسانوں پر بھاری ٹیکس عائد کئے جائیں گے وہیں معاشی بد حالی ہوگی۔

ابو یوسف نے جب نظام السادہ (A fixed land tax) کی بجائے

نظام القاسمہ (Khirajul maquasamah) کی سفارش کی تو اس سے کاشتکار طبقہ کو بہت فائدہ ہوا۔ اس سے قبل نظام السادہ کے تحت ان زمینوں پر بھی خراج وصول کیا جاتا تھا جو قتل کاشت تو ہوتی تھیں لیکن بعض وجوہات کی بناء پر کاشتکار ان میں کاشت نہیں کر سکتے تھے۔ اب امام ابو یوسف کے تجویز کردہ نظام القاسمہ کے تحت کاشتکاروں پر سے یہ اضافی بوجھ ختم ہو گیا۔ کیونکہ اب خراج صرف ان زمینوں سے ہی لیا جانا تھا جو زیر کاشت تھیں۔

آپ کے تجویز کردہ نظام کا ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ اس سے کاشتکار طبقہ افسران حکومت کے ظلم و ستم سے بھی محفوظ ہو گیا۔ کیونکہ اس سے قبل افسران حکومت کھیتوں کی پیمائش کرتے وقت اصل رقبہ سے زائد محصول عائد کر دیتے۔ اب چونکہ کھیتوں کی پیمائش کی ضرورت ہی نہ رہی اس لئے استحصال کا یہ دروازہ بھی بند ہو گیا۔

اس کے ساتھ ساتھ اسلامی ریاست کو یہ فائدہ ہوا کہ اب زیر کاشت زمینوں کی کثرت کی بناء پر مجموعی قومی پیداوار (Aggregate national production) میں اضافہ ہوا۔ کیونکہ اس سے قبل بعض کاشتکار افلاس، ناکارہ یا زیر آب زمینوں کی آباد کاری میں اس لئے دلچسپی نہیں لیتے تھے کہ ایسا کرنے کی صورت میں انہیں کچھ متعین خراج

(Land tax) ادا کرنا پڑتا۔ جس کی ادائیگی فوری طور پر کرنا پڑتی حالانکہ ایسی زمینوں سے شروع میں کئی سال تک کافی لاگت کے بعد وہ جو پیداوار حاصل کرتے وہ متعین محصول سے کم ہوتی اس طرح فائدہ کی بجائے انہیں نقصان اٹھانا پڑتا تھا۔ اب اس نئے نظام کی وجہ سے ایسی بے کار زمینوں کی آباد کاری میں یہ رکاوٹ دور ہو گئی۔ کاشت کار طبقہ نے ایسی زمینوں کی آباد کاری میں خوب دلچسپی لی اور اس طرح ملکی پیداوار میں بھی اضافہ ہوا۔ لاک گارڈ (Lokke gaard) نے نظام القاسمہ کی خوبی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ ”یہ تھا وہ نظریہ جس کی وجہ سے اسلامی سلطنت نے مزید

ترقی کی اور وہ خود مختار زمینوں تک وسیع ہوتی چلی گئی۔ (253)

ممدی (158-169ھ / 775-785ء) اور ہارون الرشید (170-193ھ / 786-809ء) کے ادوار میں خراج کی رقم میں جو بے با اضافہ ہوا اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ نظام القاسمہ کا طریقہ رائج تھا۔

جدید اصطلاح میں نظام المساحہ اور نظام القاسمہ کے درمیان وہی فرق ہے جو محصول زمین (Land Tax) اور زرعی آمدنی کے محصول (Agricultural income tax) کے درمیان ہے۔ مؤخر الذکر ایک متناسب محصول (Proportional tax) ہے۔ جس سے ہونے والی آمدنی پیداوار کے ساتھ بڑھتی رہتی ہے۔ امام ابو یوسف کی بحث سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ان دونوں محاصل (Taxes) کے فرق اور مؤخر الذکر محصول کے بہتر ہونے کے اسباب پر نظر رکھتے تھے۔ (254)

خراج وظیفہ (A fixed land tax) کی جگہ خراج مقاسمہ (Khirajul Maquasamah) تجویز کرتے وقت انہوں نے جو بیان کیا ہے وہ سابق شرطوں کی نسبت کم ہیں۔ ڈاکٹر ضیاء الدین اریس نے اپنی کتاب "الحراہ والسطم المالیه فی الدولۃ الاسلامیہ" میں عباسی خلیفہ ممدی (158-169ھ / 775-785ء) کے وزیر ابو عبید اللہ معلویہ بن عبید اللہ بن یسار (م 170ھ / 786ء) اور امام ابو یوسف کی پیش کردہ شرحوں کا تقابلی جائزہ پیش کیا ہے جو کہ درج ذیل ہے:

زمین کی قسم	ممدی کے دور میں ابو عبید اللہ	ابو یوسف کی مجوزہ
	معلویہ کی مانند کردہ شرحیں	شرحیں
(ام ہارانی زمین)	(پیداوار کا) 1/2	(پیداوار کا) 2/5
(ب) محنت سے پہنچی جانے والی زمین	رہیدہ اور کا) 1/3	(پیداوار کا) 3/10
(ج) سمجھور، انگو، ریاضت و فیرو	مشعین مقدار میں (خراج مساحت)	(پیداوار کا) 1/3
(د) دایب سے پہنچی جانے والی زمین	(پیداوار کا) 1/4	(پیداوار کا) 1/4 (255)

اس نقشہ سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ امام ابو یوسف نے ابو عبید اللہ کے مقابلے میں خراج کی شرحوں کو کس قدر منصفانہ بنا دیا ہے۔ یہاں یہ امر پیش نظر رہے کہ مختلف ادوار میں زمین کے خراج کی جس شرح پر سب سے زیادہ عمل ہوتا رہا ہے وہ وہی ہے جو امام ابو یوسف نے تجویز فرمائی تھی۔ ڈاکٹر نجالت اللہ صدیقی نے امام ابو یوسف کے تجویز کردہ نظام القاسمہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”امام ابو یوسف نے جو نظام مقاسمہ تجویز کیا ہے اس میں یہ خوبی ہے کہ قیمتوں کے اتار چڑھاؤ اور

پیداوار کی کمی بیشی کا اثر کاشتکاروں اور سرکاری خزانہ دونوں پر یکساں پڑتا ہے اور ان تبدیلیوں سے دونوں کے مفاد میں کوئی ٹکراؤ نہیں پیدا ہوتا۔ نہ آئے دن خراج کی شرحیں تبدیل کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔“ (256)

ڈاکٹر ضیاء الدین الریس نے نظام السادہ اور نظام المقاسمہ کا تقابلی جائزہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نظام السادہ کی صورت میں مزارعین کو صرف اس وقت ہی عائد ہوتا تھا جب پیداوار کی قیمتیں زیادہ ہوتی تھیں۔ کیونکہ اس صورت میں تو انہیں صرف ایک مقررہ خراج ہی ادا کرنا پڑتا تھا۔ لیکن اگر پیداوار کی قیمتیں کم ہو جاتیں تو انہیں نقصان بھی ہو سکتا تھا۔ اس نئے نظام المقاسمہ مزارعین کے لئے زیادہ فائدہ مند تھا کیونکہ قیمتوں میں کمی بیشی کی صورت میں انہیں نقصان پہنچنے کا احتمال بہر حال نہیں تھا۔ (257)

خراج سادہ کے بارے میں امام ابو یوسف کی تجزیاتی بصیرت (Analytical approach) پر تنقیدی نگاہ ڈالتے ہوئے ڈاکٹر مجتبیٰ اللہ صدیقی رقم طراز ہیں۔

”امام ابو یوسف نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ جب غلہ گراں ہو گا تو کاشتکاروں کو ایک متعین رقبہ زمین کے محصول کے طور پر غلہ کی ایک متعین مقدار دینا گراں گزرے گا لیکن انہوں نے اجمل سے کام لیا ہے اور یہ واضح نہیں کیا ہے کہ ایسا کیوں ہو گا۔ اس کا سبب خراج ادا کرنے والوں کا یہ احساس ہے کہ وہ باعتبار قیمت پہلے سے زیادہ محصول ادا کر رہے ہیں یا پھر کچھ؟

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ متعین مقدار غلہ کی شکل میں محصول عائد کرنے کی معضرت واضح کرتے وقت امام ابو یوسف نے یہ نہیں کہا ہے کہ چونکہ پیداوار میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے اس لئے محصول کے طور پر دیئے جانے والے غلہ کی مقدار کا متعین ہونا انصاف کے خلاف ہے۔ اگر غلہ کی گرانے کا سبب اس کی پیداوار کا معمول سے کم ہونا ہو تو کاشتکار کو کم پیداوار میں سے بھی اتنا ہی غلہ بطور محصول دینا ہو گا جتنا وہ زیادہ پیداوار میں سے ادا کرتا تھا۔ یہ بات اس پر گراں گزرے گی۔ یہ طرز استدلال اختیار کرنے کی بجائے انہوں نے اپنی توجہ صرف غلہ کے نرخ بازار پر مرکوز کی ہے ایسا نہیں کہ انہیں اس بات کا شعور نہ ہو کیونکہ انہوں نے خود محصول کا جو نظام تجویز کیا ہے اس کا تقاضا ہے کہ انہیں اس کا پورا پورا شعور ہو۔ اس نکتہ کی صراحت نہ کرنے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ وہ یہ موقف نہیں اختیار کرنا چاہتے کہ غلہ سستا ہونے کا سبب ہمیشہ پیداوار کی فراوانی اور اس کے گراں ہونے کا سبب ہمیشہ پیداوار کی قلت ہوتی ہے اس کی بجائے وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ غلہ کا نرخ کم اور زیادہ ہوتا رہتا ہے ایک سطح پر نہیں قائم رہتا اور اسی بات کو متعین مقدار غلہ کی شکل میں محصول

وصول کرنے کی معضرت کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔ (258)
آگے چل کر مزید لکھتے ہیں۔

”یہاں اس مسئلے کا ایک اور پہلو بھی قتل غور ہے۔ غلہ کے نرخ کی گرانی اور ارزانی کا تعلق پورے بازار میں اس کی رسد کے گھٹنے اور بڑھنے سے ہوتا ہے نہ کہ ہر منفرد کاشتکار کی پیداوار میں کی بیشی سے ابو یوسف یہاں جس موضوع پر گفتگو کر رہے ہیں اس کا تعلق محصول ادا کرنے والے ہر فرد بلکہ اس کے زیر کاشت کھیت سے ہے۔ لہذا وہ یہ فرض کر کے نہیں چلتے کہ غلہ کی ارزانی اس بات کی علامت ہے کہ ہر کھیت میں پیداوار زیادہ ہوئی ہے اور اس کی گرانی اس بات کی علامت ہے کہ ہر کھیت میں پیداوار کم ہوئی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ انہوں نے متعین غلہ کی شکل میں محصول عائد کرنے کی خرابی واضح کرتے وقت وہ طرز استدلال نہیں اختیار کیا ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے یہ حقیقت پسندی ان میں اس لئے آئی ہے کہ وہ ایک واقعی صورت حال کا مشاہدہ کر کے ایک عمل مشورہ دے رہے ہیں۔ نظری معاشیت پر کوئی مقالہ نہیں مرتب کر رہے ہیں۔“

متعین رقم کی شکل میں خراج وصول کرنے کی معضرت کو وہ متعین مقدار غلہ کی شکل میں خراج وصول کرنے کی معضرت کے مثل قرار دیتے ہوئے اس بات کی بھی صراحت کرتے ہیں کہ اس سلسلے میں چند دوسرے عوامل کو بھی دخل حاصل ہے۔ دونوں میں یہ مماثلت تو واضح ہے کہ غلہ سستا ہو گا تو متعین نقد محصول ادا کرنا کاشتکاروں کے لئے زیادہ مشکل ہو گا۔ گراں ہو گا تو سستا سناں ہو گا۔ لیکن یہ دوسرے عوامل کیا ہیں جن پر قاضی صاحب نے طوالت کے اندیشے سے گفتگو نہیں کی ہے۔ کیا ان کے دامن میں درہم (259) کی قوت خرید سے متعلق کچھ نکات تھے یا وہ اشیاء کے بدلتے ہوئے نرخ کے ساتھ متعین نقد آمدنی کو بیت المال کے نقطہ نظر سے قتل قیوں نہیں سمجھتے تھے؟ اس معاملہ میں ہم قیاس آرائی کو دخل نہیں دے سکتے۔ اگر ابو یوسف نے طوالت کا لحاظ نہ کرتے ہوئے ان عوامل پر روشنی ڈالی ہوتی تو ہمیں ان کی تجزیاتی بصیرت کو سمجھنے کا زیادہ موقع ملتا۔“

(260)

امام ابو یوسف نے قبلہ پر بحث کرتے وقت بڑے خوبصورت انداز میں اپنے دور کے معاشرتی و معاشی حقائق کی نشاندہی کی ہے۔ دیگر معاشی مفکرین کے برعکس آپ نے اس موضوع پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ آپ نے خلیفہ ہارون الرشید کو بروقت اس نظام کی خرابیوں سے آگاہ کیا۔

امام ابو یوسف کی تائید میں بہت سے مسلم و غیر مسلم مفکرین نے یہ کہا ہے کہ ٹھیکیداری کا نظام ملکی معیشت کو تباہ

کرنے والا تھا۔ یہ نظام ملکی دولت کو ضائع کرنے والا اور اکثر بے انصافی پر مبنی ہوتا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مستقبل نے ہمیشہ اپنے اختیارات کا ناجائز فائدہ اٹھایا ہے اس دور کے معاشرہ میں بہت سے مظالم اور نا انصافیاں اسی قبلہ کے نظام کی وجہ سے ہوئیں۔ (261) اس امر میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ امام ابو یوسف نے قبلہ کے نظام کی ممانعت کر کے کاشتکار طبقہ کو بڑے زمینداروں کے معاشی استحصا (Economic extortion) سے بچانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ اگر آپ کی پیش کردہ اس معاشی اصلاح کو عملی طور پر نافذ کر دیا جاتا تو اس کے نتیجہ میں کاشتکاروں کو بہت سے معاشی فوائد حاصل ہوتے۔

کلاؤڈ کھن (Claude Cahen) اور لاک گارڈ (Lokke gaard) نے صحیح کہا ہے کہ بنو عباس کے زوال کے اسباب میں سے ایک بڑا سبب قبلہ کا نظام تھا۔ (262)

کیونکہ آخری دور میں اس مالیاتی ادارے (Financial Institution) کا استعمال اس قدر وسیع و عریض ہو گیا تھا کہ بلاخرہ ریاست کے لئے ملک جیت ہوا۔ محمد بن علی ابن المظفر (م 709ھ / 1309ء) نے لکھا ہے کہ عباسی خلافت کے اختتام پر خراج کی رقم میں اضافہ کرنا مشکل ہو گیا تھا۔ (263)

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں نئی مقلت پر قبلہ کی اصطلاح استعمال کی ہے لیکن آپ نے اس کی تعریف کا تعین نہیں کیا۔ آپ کی بحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ آپ کے نزدیک قبلہ کا نظام بذلت خود شریعت کے خلاف نہیں جیسا کہ بعد کے کچھ مفکرین نے موقف اختیار کیا ہے۔

امام ابو یوسف نے قبلہ کی ممانعت میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ یا حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ایک بھی حدیث کا حوالہ نہیں دیا۔ بلکہ محمد بن مکرم ابن منظور (م 711ھ / 1311ء) 'امام ابو عبیدہ' المدوری 'قاضی ابو یوسف' محمد بن الحسین (م 458ھ / 1066ء) اور عبدالرحمن بن احمد ابن رجب (م 795ھ / 1393ء) نے حوالے دیئے ہیں۔ یہ مسلم مفکرین قبلہ کو ایک خالص سودی معاملہ کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ (264) جس کی ایک اسلامی مملکت میں کسی صورت بھی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

اس طرح امام ابو یوسف نے قبلہ کی ممانعت میں وہ شدت اختیار نہیں کی جو دیگر مفکرین کے ہاں ملتی ہے۔ لیکن آپ کے فکر میں عدم جواز کا پہلو ضرور غالب ہے۔ امام ابو یوسف کے فکر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ٹھیکیداری نظام کے تحت جو ظلم و استبداد ہوتا ہے وہ اس کا پیدائشی وصف نہیں ہے جیسا کہ روکا ہے۔

قبلہ کے بارے میں محمد ابن عبدون النجیبی کا نظریہ کسی حد تک امام ابو یوسف کے فکر سے مماثلت رکھتا ہے۔ امام ابو یوسف کی طرح ابن عبدون النجیبی بھی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی کسی حدیث کا حوالہ نہیں دیتے۔ تاہم وہ متفصل کو ایک خالص برائی کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مستقبل پر اللہ تعالیٰ اور تمام انسانوں کی لعنت

ہوتی ہے۔

ابن عبدون النجیبی نے امام ابو یوسف کی نسبت زیادہ واضح انداز میں منقبیل کے اختیار کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ منقبیل لوگوں کی دولت کو غصب کرتا ہے اور بہت سی نا انصافیاں کرتا ہے۔ اس لئے یہ بہت ضروری ہے کہ وزیر قاضی کی منظوری کے ساتھ منقبیل کے واجبت کی رقم کو محدود کر دے۔ یہ بہت منقبیل کی مرضی پر نہیں چھوڑنی چاہیے کہ وہ جو چاہے وصول کرتا پھرے بلکہ وزیر کو چاہیے کہ وہ واجبت کا ایک شیڈول (Schedule) بنائے اور قاضی کو اس کی منظوری دینی چاہیے۔ اور اسے نافذ کرنا چاہیے۔ (265)

امام ابو یوسف نے قبلہ کے ضمن میں جو بحث کی ہے اس کا بنظر غائر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ منقبیل اور ضامن میں فرق نہیں کرتے۔ آپ کی گفتگو سے قبلہ اور ضامن کی اصطلاحات میں کوئی فرق واضح نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسف منقبیل یا ضامن کے اختیارات و حدود کا تعین بھی نہیں کرتے۔ اور نہ ہی انہوں نے اس بات کو واضح کیا ہے کہ منقبیل اور ضامن کس قدر منافع لے سکتا ہے۔ اگرچہ آپ یہ بیان کرتے ہیں کہ کچھ منافع جت غیر قانونی یا ضروریات سے زیادہ ہو سکتے ہیں لیکن وہ یہ واضح نہیں کرتے کہ اس غیر قانونیت یا زیادتی (ضرورت سے زیادہ ہونے) کی بنیاد کیا ہے؟

اسی طرح یہ بھی غیر واضح ہے کہ خلیفہ کے اختیار اور منقبیل یا ضامن کی مگرانی کی حد کیا ہے؟ دوسرے الفاظ میں امام ابو یوسف قبلہ سے متعلق کچھ تو صنفی (Descriptive) راجحی صیا کرتے ہیں لیکن اگر قانونی پس منظر میں دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی بحث سے قانونی وضاحت سامنے نہیں آتی۔ (266)

امام ابو یوسف خراج کے بارے میں بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خراج ادا کرنے والوں کی ترقی و خوشحالی ہی میں ملکی بقاء کی ضمانت ہے۔ اگر رعایا خوشحال ہوگی تو ملک بھی معاشی لحاظ سے مضبوط ہوگا۔ اس ضمن میں آپ حضرت علیؓ بن ابی طالب (35-40ھ / 656-661ء) کے معاشی فکر سے متاثر نظر آتے ہیں۔ ابو حامد عزالدین ابن ابی الحدید (م 656ھ / 1258ء) نے نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ کے ایک عامل نے آپ سے اراضی خراج اور اہل خراج کے بارے میں مشورہ طلب کیا تو آپ نے اس کو جو نصیحت کی اس میں یہ الفاظ بھی تھے۔

و نفقد امر الخراج بما يصلح اهله فان في صلاحه و صلاحهم صلاحا
لمن سواهم و لا صلاح لمن سواهم الا بهم لان الناس كلهم عيال على
الحراح و اهله و بيكن بطرك في عمارة الارص ابغ من بطرك في
استحلاب الخراج لان ذلك لا يدرك الا بالعمارة و من طلب الحراح بعير
عمارة انخر ببلاد و اهلك العباد (267)

"انگریزی کے معاملہ میں انگریزی ادا کرنے والوں کا مفروضہ نظر رکھنا۔ کیونکہ بلج اور بائیمپروں کے بدولت ہی دوسروں کے حالات درست کئے جاسکتے ہیں۔ سب اسی خراج اور خراج دینے والوں کے سہارے پر بیٹے ہیں۔ اور خراج کی جمع آوری سے زیادہ زمین کی آبادی کا خیال رکھنا کیونکہ خراج بھی تو زمین کی آبادی ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اور جو آباد کئے بغیر خراج چاہتا ہے وہ ملک کی بربادی اور بد ملک خدا کی جہنم کا سامان کرتا ہے۔"

امام ابو یوسف جب یہ رائے دیتے ہیں کہ عالمین کی تنخواہیں بیت المال سے دی جائیں، اور انہیں عوام سے براہ راست (Direct) کوئی مالی فائدہ لینے کی اجازت نہ دی جائے، تو اس سے ان کا مقصد عوام کو ہر طرح کے ظلم اور استحصال سے محفوظ رکھنا ہے۔

امام ابو یوسف یہاں حضرت عمر بن عبدالعزیز کے فکر سے متاثر نظر آتے ہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے ایک عامل کو لکھا تھا۔

و لا ناحد ن احور الصرابس' ولا هدية السوروز والمهر جان' و لا ثمن
للصحف ولا اجور الفتوح (268)

"لگان تنقیص اور دوسوں کرنے والوں کی تنخواہیں رعایا سے وصول نہ کرنا اور نہ لوروں اور مرحل کا نذرانہ لینا نہ خطوط اور پٹہ رسالے کی اجرت لینا۔"

امام ابو یوسف کی یہ رائے مناسب ہے کہ اگر کاشکار طبقہ ناممکنی آفات کی وجہ سے مقررہ خراج ادا نہ کر سکے تو حاکم کو چاہیے کہ وہ اس میں مناسب تخفیف کر دے۔ حضرت علیؑ نے اپنے عامل کو اسی طرح کی ہدایت دی تھی۔ آپؑ فرماتے ہیں۔

فان شکوا ثقلا او علة او انقطاع شرب نوبالة او احالة ارض اعتمرها غرق و
احصف بها عطش خففت عہم بما نرجوان یصلح به امرهم۔ و لا یثمن
علیک شئ خففت به الموة عہم فانه دخر یعودون به علیک فی عمارة
بلادک و تریس و لا یتک' مع استحلابک حسن ثنائهم۔ و نصحک
بانتفاضة العدل فہم۔ معتمدنا فصل قونہم بما دحرت عنہم من اجسامک
لہم والشنمة مہم بما عودتہم من عدلک علیہم فی رفقک بہم۔ فرما
حدث من الامور ما انا عولت فیہ علیہم من بعد احتملوہ طیبہ انفسہم بہ
فان العمران محتمل ما حملتہ' و انما یوتی خراب الارض من اعولر اہلہا و

لما يعوز اهلها لا شراف الناس الولاة على الجمع، و سوء طهم بالبفاء و قلة
انتفاعهم بالعبور (269)

”اگر کاشتکار خراج کی زیادتی کی کسی آسانی آفت کی، آب پاشی میں غلطی پر جانے کی، رطوبت میں قلت کی، سیلاب یا خشکی کے سبب قحطی (270) کے خراب ہو جانے کی شکایت کریں تو ان کی سننا اور خراج کم کر دینا کیونکہ کاشتکار ہی تمہارا اصل خزانہ ہیں۔ ان سے جو رعایت بھی کرو گے اس سے ملک کی فلاح ہوگی۔ حکومت کی رونق بڑھے گی۔ نیز تم رعایا سے مل کے خراج کے ساتھ تعریف کا خراج بھی وصول کرو گے۔ اس وقت ان میں عدل پھیلانے سے تمہیں اور زیادہ خوشی حاصل ہوگی۔ مشکلات میں ان کی قوت پر تمہارا بھروسہ بڑھ جائے گا اور جو راحت تم نے انہیں پہنچائی ہے اور جس انصاف کا انہیں خوگر بنا دیا ہے اس پر ان سے شکر گزاری تمہارے لئے خزانہ بن جائے گی۔ ممکن ہے مشکلات نازل ہوں اور ان لوگوں پر بھروسہ کرنے کی مجبوری پیش آجائے۔ ایسی حالت میں وہ بخوشی تمہارا ہر مطالبہ قبول کر لیں گے۔ ملک کے عوام کی آبادی و سرسبزی ہر بوجھ اٹھ سکتی ہے۔ لہذا اس کا ہمیشہ خیال رکھنا۔ ملک کی بربادی تو باشندوں کی غربت ہی سے ہوتی ہے اور باشندوں کی غربت کا سبب یہ ہوتا ہے کہ حکم دولت سمیٹنے پر کمر باندھ لیتے ہیں کیونکہ انہیں اپنے تبادلے اور زوال کا دھڑکا لگا رہتا ہے اور وہ عبرتوں سے فائدہ اٹھانا نہیں چاہتے۔“

ہم دیکھتے ہیں کہ ابویوسف کے تقریباً چالیس برس بعد عباسی خلیفہ معتمد باللہ (218-227ھ / 833-841ء) نے اپنے عمل کو زمین کی آباد کاری کے بارے میں جو ہدایات دیں، ان میں ابویوسف کے معاشی فکر کی جھلک نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔ وہ کہتا تھا۔

”زمین کی آبادی میں بہت سے فوائد ہیں۔ اس سے مخلوق کی زندگی قائم ہے، خراج بڑھتا ہے، ملک کی دولت و ثروت میں اضافہ ہوتا ہے۔ مویشیوں کے لئے چارہ میا ہوتا ہے۔ نرخ ارزاق ہوتا ہے۔ کسب معاش کے ذریعے بڑھتے ہیں معاش میں وسعت پیدا ہوتی ہے۔“ (271)

لہذا ابویوسف نے خراج کی وصولی کے لئے بے جا سختی سے منع کیا ہے۔ حضرت علیؑ کے معاشی فکر میں بھی ہمیں اس قسم کی رہنمائی ملتی ہے۔ آپؐ نے ایک عامل (Worker) کو جسے خراج کی وصولی پر مقرر کیا تھا، نصیحت کرتے ہوئے کہا۔

فانصفوا الناس من انفسكم واصبروا الحوائجهم فانكم حزال الرعية و وکلاء
الامة و سفراء الائمة و لا تحسموا احدا عن حاجته و لا تحسوه عن طيبته

و لا تبیع للباس فی الخراج کسوة شتاء و لا صیف و لا دابة یعتمون
عینہا و لا عبدا و لا تضر بن احد سوطا لمکان درہم و لا تمسن مال احد
من الباس مصل و لا معاهد (272)

”ہیں اپنے معاملے میں لوگوں سے انصاف کرو۔ اور ان کی ضرورتیں پوری کرنے میں برداشت سے کام لو۔ تم
رعایا کے خزانچی ہو امت کے وکیل ہو، افسروں کے سفیر ہو۔ کسی کو بھی اس کی ضرورت سے نہ روکو۔ خزانہ یہ
نہ ہو کہ لوگ خراج ادا کرنے کے لئے اپنے گری جاڑے اپنی روزی کے سونٹیں اور نظام فروخت کر لیں۔
پیسے کے لئے کسی کو کوڑے نہ لگائے جائیں۔ کسی کا مال چاہے مسلمان ہو یا معہد نہ چھوٹا۔“
اپنے ایک عامل (Governor) کو ہدایت دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

فاستن باللہ عسی ما اھمک و اخط الشدة بضغت من البین و لرفق ما کان
الرفق لرفق و اعترم بالشدة حیث لا یعی عک الا الشدة و اخفض لدرعیة
حاحک و الی لھم حانک و اس بسھم فی اللحطة والبطرة والاسارة
والنحیة حنی لا یطمع العظماء فی حیعمک و لا ییاس الضعفاء من
عذلک و السلام (273)

”اپنے ہر اس کام میں جو فکر پیدا کرنے والا ہے۔ خدا سے مدد مانگا کرو۔ رعایا سے نرمی و مہربانی کا جذبہ جاری رکھو جن
نرمی مناسب ہو نرمی برتو۔ جہاں سختی کے بغیر کام نہ چلے سختی سے کام لو۔ رعایا کے لئے خاکسار بنو۔ اپنے دس میں
اس کے لئے ترس پیدا کرو۔ اور سب افراد کو اپنی نظر اشارے سلام میں برابر رکھو تاکہ بڑے لوگ تم سے
ناگوار نہ اٹھنے کی طمع نہ کریں۔ اور کمزور تمہارے انصاف سے باپوس نہ ہو جائیں۔ والسلام“

خراج کی بروقت وصولی کے لئے امام ابو یوسف نے جو سفارشات پیش کی ہیں ان کو بنظر غائر دیکھنے سے معلوم ہوتا
ہے کہ آپ کاشتکاروں کے انفرادی مصالح پر بھی نظر رکھتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ سرکاری خزانے (Public Treasury)
(کو بھی نقصان سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔ اس طرح ایک معاشی مفکر کی حیثیت سے آپ کی مثبت سوچ کی
نشاندہی ہوتی ہے۔

امام ابو یوسف معاشی اصلاحات کے ذریعے درج ذیل مقاصد حاصل کرنا چاہتے تھے۔

(۱) ہر قسم کی بد عنوانی (Corruption) کا خاتمہ ہو جائے۔

(ب) مختلف طریقوں سے لالہ خراج کا جو استحصال کیا جاتا ہے اس کو بند کیا جائے۔

(ج) قوی دولت میں جس قدر ممکن ہو اضافہ کیا جائے۔

(د) خراج کی وصولی میں عدل و انصاف کے اصولوں کو مد نظر رکھا جائے۔

فصل ششم

مسائل زمین

معاشیات میں ہر پیشہ کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے لیکن زراعت ایک ایسا پیشہ ہے جو قدم ہونے کے ساتھ ساتھ انسانی زندگی کے لئے ناگزیر بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو یوسف نے زمین کے متعلق مسائل پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس فصل میں ہم مزارعت، احیائے موات، انقضاء اور تحدید ملکیت زمین ایسے زرعی مسائل (Agricultural Problems) کے بارے میں امام ابو یوسف کے معاشی فکر کا تنقیدی جائزہ پیش کریں گے۔

مزارعت

مزارعت کے بارے میں امام ابو یوسف کے معاشی فکر کے مطالعہ سے عباسی دور کے عراقی معاشرے کی زرعی معاشیات (Agricultural Economics) کے بارے میں کافی معلومات ملتی ہیں۔ زمیندار اور کاشتکار کے درمیان زرعی معاہدے کس قسم کے ہوتے تھے اور فریقین کے درمیان حصوں کا تناسب کیا ہوتا تھا اس پر بھی کافی مواد ملتا ہے۔ آپ کی بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس دور کے معاشرہ میں بے زمین کاشتکاروں اور ملکیت میں کام کرنے والے مزدوروں یعنی محنت کشوں کی ایک بڑی تعداد قیام پذیر تھی۔ اور یہ کاشتکار طبقہ ان زمینوں کو کاشت کرتا تھا جن کے مالک مملوکہ اراضی سے دور رہتے تھے۔

کاشتکار اپنی محنت کے عوض فصل کا ایک حصہ وصول کرتے تھے جبکہ زمیندار زمین پر اپنی ملکیت ہونے کی وجہ سے اپنا حصہ لینے کے حقدار سمجھے جاتے تھے۔ فصل میں کاشتکار کا حصہ مختلف قسم کے ان دو طرفہ معاہدات کے ذریعہ متعین کیا جاتا تھا جو زمیندار اور کاشتکار کے درمیان ہوتے تھے یا بعض اوقات روایتی قوانین کے ذریعے بھی مقرر کیا جاتا تھا۔ امام ابو یوسف کے عہد میں کاشتکاروں کی معاملہ طے کرنے کی قوت خاص اقتصادی وجوہات کی بناء پر اور ایک خاص زرعی ضلع میں محنت کی رسد (Supply of labour) کی بنا پر بہت محدود تھی۔ اگر ایک خاص ضلع میں محنت کی رسد میں کمی واقع ہو جاتی تو زمینداروں کو اپنی زمینوں پر کشش پیدا کرنے کے لئے دوسرے زرعی ضلعوں کے کاشتکاروں کو مناسب مال شرائط پیش کرنا پڑتی تھیں۔ (274)

امام ابو یوسف نے زرعی معاہدہ (Agricultural contract) کی ان پانچ مختلف شکلوں کا حوالہ دیا ہے جو ہارون الرشید (170-193ھ / 786-809ء) کے دور میں رائج تھیں۔ مزارعت کے بارے میں امام ابو یوسف کے معاشی فکر میں ایک خاص بات یہ ہے کہ اکثر دیگر مفکرین کی طرح آپ نے بھی مزارعت کے معاہدہ کی مختلف قسموں (Kinds) کا ذکر تو کیا ہے لیکن زمیندار اور کاشتکار کے اپنے اپنے حصوں (Shares) کی وضاحت نہیں کی۔ آپ صرف ایک حصہ (Share) کا ذکر کرتے ہیں (ایک تہائی ایک چوتھائی وغیرہ) اور یہ نہیں بتاتے کہ یہ حصہ زمیندار وصول کرے گا، کاشتکار؟ اس طرح کی غیر یقینی کیفیت سے یہ شبہ بھی ہو سکتا ہے کہ شاید ایک فریق ہمیشہ ہی بڑا حصہ وصول کرتا

تھا جبکہ دوسرا فرق صرف کم حصہ ہی لیتا تھا۔

امام ابو یوسف نے مزارعت کی جس پہلی جائز صورت کی طرف اشارہ کیا ہے، اس قسم کے معاہدہ (contract) کے بارے میں ایک اباضی قیصر (Ibadi jurist) قلدہ بن دعامہ (م 118ھ / 736ء) نے بھی اپنی قانونی رائے پیش کی ہے۔ امام ابو یوسف کی رائے تو یہ ہے اور یہی بہتر ہے کہ زمین مالک زمین کی ہوگی اور پیداوار کاشتکار لے گا۔ لیکن قلدہ کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص اپنی غیر مزدور زمین رضامندی اور خوشی سے کاشتکار کو اس شرط پر دیتا ہے کہ زمین کی آباد کاری کے بعد یہ زمین اس کے اصل مالک کو واپس مل جائے گی تو اس قسم کا معاہدہ مکروہ ہے۔ (275) ان کی رائے یہ ہے کہ کسان کو اس بات پر مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ زمین اس کے مالک کو واپس کر دے تاہم اگر کاشتکار اپنی مرضی سے اس کو واپس کر دیتا ہے تو یہ جائز ہے۔

دونوں مفکرین امام ابو یوسف اور قلدہ بن دعامہ آٹھویں صدی عیسوی کے عراقی قیصر ہیں۔ مزارعت کے اس قسم کے معاہدہ کے بارے میں امام ابو یوسف کے بیان سے سرکاری نقطہ نظر کی جھلک نظر آتی ہے جبکہ قلدہ کا بین ایک آزاد قیصر کے طور پر ہے۔ اس معاہدے پر ان دو مفکرین کی مختلف آراء کے باوجود عراقی معاشرے میں زیادہ تر امام ابو یوسف کی رائے ہی پر عمل کیا گیا۔

امام ابو یوسف نے مزارعت کی جو دوسری شکل بتائی ہے وہ پہل سے بڑی حد تک مختلف ہے۔ امام ابو یوسف اور قلدہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ یہ معاہدہ اس وقت ہی درست تسلیم کیا جائے گا جب کاشتکاری کے اختراعات میں دونوں فرق برابر کے شریک ہوں گے اور زمیندار کاشتکار کو ایک جیسے حصے میں گے البتہ قلدہ نے مزارعت کی اس قسم پر بحث کرتے ہوئے اس بات کا اضافہ کیا ہے کہ اگر زمیندار کاشتکار سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اسے پیداوار میں اپنے حصہ کے علاوہ پانی اور زمین کو استعمال کرنے کے عوض مزید کرایہ دے تو اس قسم کا معاہدہ مکروہ ہو جاتا ہے۔ (276) قلدہ کہتے ہیں کہ زمیندار کی طرف سے اس طرح کے مطالبات سے کاشتکار طبقہ کے معاشی استحصال کی راہ ہموار ہوتی ہے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک مزارعت کی تیسری قسم، فصل میں حصہ داری کی قسم ہے جو فصل میں ایک تہائی یا ایک چوتھائی کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ اس قسم کی مزارعت کا سبز پتھر میں اکثر ذکر ملتا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ عرب میں اس کا عام رواج تھا۔ زید بن علی (م 122ھ / 740ء) کی رائے یہ ہے کہ اس قسم کی مزارعت جو ایک سال یا اس سے زائد مدت کے لئے ہو وہ قانونی ہے۔ (277) مزارعت کی اس شکل کے بارے میں زید بن علی نے امام ابو یوسف کی نسبت زیادہ واضح انداز میں بحث کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اس معاہدہ کے تحت تمام کام کاشتکار کرے گا اور بیج کی فراہمی دونوں کے ذمہ ہوگی۔ (278) مزید کہتے ہیں کہ کاشتکار اور زمیندار جس صورت پر بھی راضی ہو جائیں، معاہدہ قانونی طور پر جائز ہی ہو گا لیکن اگر زمیندار مزارع پر کاشتکاری کی بجائے کوئی اور محنت ڈال دیتا ہے تو اس صورت میں

معلوہ قاسد نور باطل ہو جاتا ہے۔ (279)

امام ابو حنیفہ اس قسم کے معلوہ مزارعت کو قاسد کہتے ہیں وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ مزارع کے کام کے مناسب حل اس کو اجرت دے دی جائے۔ (280)

الریج بن حبیب (م 160ھ / 777ء) جو بھرو کے ایک اباضی قبیہ ہیں بڑے زوردار انداز میں اس قسم کی مزارعت کی مخالفت کرتے ہیں۔ وہ اسے صرف ایک کھروہ معلوہ کے طور پر سمجھتے ہیں۔ (281) جابر بن زید (م 23ھ / 712ء) ابتدائی اباضی قبیہ ہیں انہوں نے بھی پیدلوار میں ایک تہائی یا ایک چوتھائی حصہ کی پیدلوار پر مزارعت کا معاملہ کرنے کو ناپسند کیا ہے۔ (282) انہوں نے اس قانونی مسئلہ کی متبادل صورت پیش کی ہے وہ کہتے ہیں کہ زمیندار بجائے اس کے کہ مزارع کو فصل میں ایک تہائی یا ایک چوتھائی حصہ پر اپنے ساتھ شامل کرے اس کو چاہیے کہ وہ ایک مقررہ اجرت کے بدلے اس کو اپنے ہاں ملازم رکھے۔ (283)

امام ابو یوسف مزارعت کی اس قسم پر بحث کرتے وقت یہ بھی نہیں بتاتے کہ بیج، پانی، بیلوں کی جوڑی وغیرہ فراہم کرنا کس کی ذمہ داری ہوگی؟ اگر تمام اشیاء کی فراہمی زمیندار کے ذمہ ہی ہو پھر بھی یہ اختلاف باقی رہتا ہے کہ اگر فصل بعض قدرتی آفات کے نتیجے میں تباہ ہو جاتی ہے تو مزارع کی محنت اس صورت میں تو مکمل طور پر بغیر صلہ کے ہی چلی گئی۔

امام ابو یوسف مزارعت کی جو قسم کی قانونی حیثیت کا صحیح طور پر دفاع کرتے ہیں۔ آپ کے معاشی فکر کی ایک خوبی یہ ہے کہ آپ مزارعت کی مختلف جائز صورتیں بتاتے ہوئے اس بارے میں بھی راہنمائی دیتے ہیں کہ فریقین (زمیندار اور کاشتکار) میں سے ٹیکس کی ادائیگی کس کے ذمہ ہوگی؟

امام ابو یوسف کی شخصیت اور ان کے معاشی فکر پر مولانا محمد طاسین کی تنقید

عصرہ ضر کے ایک معروف معاشی مفکر مولانا محمد طاسین نے ”موجہ نظام زمینداری اور اسلام“ کے عنوان سے ایک تحقیقی مقالہ تحریر کیا ہے۔ یہ مضمون ماہنامہ ”حکومت قرآن“ میں پندرہ اقساط کی صورت میں شائع ہوا ہے۔ اور اب کتب کی شکل میں بھی دستیاب ہے۔

اس میں فاضل مقالہ نگار نے مزارعت کی حرمت بیان کرتے ہوئے امام ابو یوسف کی شخصیت اور ان کے معاشی فکر پر بھی بحث کی ہے۔ اس ضمن میں آپ کی تصنیف سے چند اقتباسات یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔

”غرضیکہ دلائل کے لحاظ سے مزارعت کے متعلق ماسین کا موقف امام ابو حنیفہ کے مقابلہ میں بہت کمزور تھا لیکن

چونکہ قاضی ابویوسف عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں قاضی القضاۃ تھے اور ان کا مملکت میں غیر معمولی اثر و رسوخ تھا لہذا دلائل کے اعتبار سے کمزور ہونے کے باوجود قاضی ابویوسف کے موقف کو قبول عام حاصل ہوا اور امام ابوحنیفہ کے موقف کو اپنے قوی اور مضبوط دلائل کے علی الرغم وہ قبول عام حاصل نہ ہوا جس کا وہ مستحق تھا۔ دوسری وجہ قاضی ابویوسف کے موقف کو قبول عام حاصل ہونے کی یہ ہوئی کہ ان کا موقف ان حالات سے زیادہ مطابقت رکھتا تھا جو ملوکیت اور شاہی نظام حکومت کے قائم ہو جانے کے نتیجہ میں پیدا ہو چکے تھے۔ شاہی نظام حکومت جاگیرداری کی بنیاد پر استوار تھا۔ حکومت کے مختلف منصب پر فائز لوگوں کو ان کی خدمت کے صلہ میں بڑے بڑے قطععات اراضی بطور جاگیر ملے ہوئے تھے جن کو وہ ظاہر ہے کہ خود تو کاشت کر سکتے نہیں تھے لہذا ان کے لئے ان اراضی پر فائدہ اٹھانے کا طریقہ صرف یہی تھا کہ وہ ان کو مزارعت اور اجارے پر دیں اور فائدہ اٹھائیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور مزارعت رائج ہو گئی جس کا نتیجہ سبب وہ سیاسی نظام اور حکومتی ڈھانچہ تھا جو خلافت راشدہ کے کچھ ہی عرصہ بعد اسلامی مملکت میں قائم ہو گیا تھا۔ گویا مزارعت اس نظام حکومت کے لئے ایک ضروری چیز تھی اور اس نظام کے موجود ہوتے ہوئے مزارعت اور کراء الارض کو ختم کرنا تقریباً ناممکن تھا۔ ممکن ہے قاضی ابویوسف نے اسی چیز کو دیکھتے ہوئے کہ مزارعت کو ان حالات میں ختم نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دے دیا۔ حالانکہ اسلام کے تصور عدل اور قرآن و حدیث کے تصور معاملات کی رو سے امام ابوحنیفہ کا موقف بالکل درست تھا اور اسلام کے پیش نظر جس قسم کے مثالی اور آئیڈیل معاشرے کا قیام تھا وہ مزارعت کے جواز کی بنیاد پر نہیں بلکہ عدم جواز کی بنیاد پر ہی عمل میں آسکتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں امام ابوحنیفہ کی نظر ان تمام پہلوؤں پر تھی۔ لہذا انہوں نے غلط حالات کے ساتھ مصالحت کی بجائے مزارعت کے متعلق وہ موقف اختیار کیا جو اسلام کے اصل منشاء کے مطابق اور نظری طور پر بالکل صحیح و درست تھا۔ (284)

”اور کہنا چاہیے کہ یہ مسلمانوں کی بد قسمتی تھی کہ انہوں نے مزارعت کے بارے میں امام ابوحنیفہ کے موقف کو چھوڑ کر قاضی ابویوسف کے موقف کو عملاً اختیار کر لیا اور اس کی وجہ سے ان کو ناقابل طافی نقصان اٹھانا پڑا۔“ (285)

”معاشریات کے موجودہ دور میں اسلام کے معاشی نظام کی اشتراکی نظام پر بہتری و برتری اگر ہم نظری طور پر ثابت کر سکتے ہیں تو مزارعت کے متعلق قاضی ابویوسف کے موقف کی بناء پر نہیں بلکہ امام ابوحنیفہ اور دوسرے ائمہ کے موقف کی بناء پر کر سکتے ہیں جو مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے۔“ (286)

”لیکن مقام افسوس ہے کہ امام ابوحنیفہ کی تقلید کے دعویٰ اور خفی کھلانے کے باوجود حنیفوں نے مزارعت کے معاملہ میں اپنے امام کے موقف و مسلک کو بری طرح نظر انداز کیا اور باوجود کمزور دلائل کے صاحبزین یعنی قاضی ابویوسف اور امام محمد الشیبانی کے موقف و مسلک کو اختیار کیا اور اس پر عمل پیرا رہے اور ہیں۔ اگر کتاب و سنت کے اصولی اور جزوی دلائل کے لحاظ سے صاحبزین کا موقف مضبوط اور قوی ہو تا تو ترجیح کی ایک وجہ ہو سکتی تھی لیکن یہاں معاملہ برعکس

”بہر حال یہ کہنا کہ امت مسلمہ کا مزارعت پر تعامل رہا ہے خلاف واقعہ اور جھوٹ ہے جن لوگوں کا مزارعت پر عمل رہا ہے ان کی تعداد پوری امت مسلمہ میں پانچ فی صد بھی ثابت نہیں کی جاسکتی۔ امت مسلمہ میں جن لوگوں کا پیشہ اور ذریعہ معاش زراعت تھا وہ دو طبقوں پر مشتمل تھے۔ ایک طبقہ مالکان زمین اور زمینداروں کا تھا اور دوسرا مزارعین اور کاشتکاروں کا مالکان زمین اور زمیندار جو کاشتکاروں کے مقابلہ میں پانچ فیصد بھی نہ تھے، بعض ان میں سے مزارعت کو ناجائز سمجھتے اور اپنی زمینیں خود کاشت کرتے تھے اور بعض اسے جائز سمجھتے اور اس پر عمل پیرا تھے۔“ (288)

”ان میں سے جو مزارعت کو جائز سمجھتے اور اس پر عمل پیرا تھے وہ اس لئے نہیں کہ مزارعت کے جواز کے دلائل ان کے نزدیک عدم جواز کے دلائل سے زیادہ قوی اور زیادہ قائل اعتبار تھے یا ان فقہاء کو وہ علم و فہم اور نصفہ و تقویٰ میں دوسرے فقہاء سے اعلیٰ و برتر سمجھتے تھے جن کی طرف مزارعت کے جواز کا فتویٰ منسوب تھا یعنی ایسا نہیں تھا کہ وہ مثلاً قاضی ابویوسف کو امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کے مقابلہ میں علم و فہم نصفہ و اجتہاد کے لحاظ سے بڑا سمجھتے ہوں لہذا انہوں نے مزارعت کے جواز کے متعلق ان کے فتویٰ کو ترجیح دے کر اختیار کر لیا ہو بلکہ اصل بات یہ تھی کہ مزارعت کے جواز کا قوس ان کے مفادات سے مطابقت رکھتا اور ان کے مفید مطلب تھا لہذا انہوں نے اسے اختیار کر لیا اور اس پر عمل پیرا ہو گئے۔“ (289)

”اس اہم کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ تاریخ تلاقی ہے کہ جب اسلام کا ظہور ہوا اس وقت دنیا کے تمام زرعی ممالک میں جاگیرداری نظام رائج تھا جس کی بنیاد مزارعت، بنائی پر قائم تھی اور جس کے تحت زراعت سے تعلق رکھنے والے لوگ، دو مختلف طبقوں میں منقسم تھے۔ ایک طبقہ مالکان زمین کا تھا اور دوسرا مزارعین کا اور لہذا مزارعت کے جواز کے لحاظ سے خوشحال، معاشرتی اور سیاسی لحاظ سے معزز اور بااثر طبقہ تھا جبکہ اس کے مقابلے میں غلامی لہذا مزارعت کے جواز کے لحاظ سے پست و گرا ہوا اور سیاسی لحاظ سے غلام و محکوم اور یہ حالت دونوں طبقوں میں موروثی طور پر پشت در پشت چلی آ رہی تھی۔ پھر جب ان میں سے بعض ممالک کے اندروین اسلام پھیلا اور ان کی بڑی آبادی مشرق ہند میں ہوئی تو منہلہ دوسرے مسائل کے مزارعت و بنائی کا مسئلہ بھی سامنے آیا جس پر مروجہ جاگیرداری اور زمیندار نظام قائم تھا اور پتہ چلا کہ فقہائے اسلام کے درمیان اس مسئلے کے متعلق اختلاف ہے۔ بعض اس کو جائز اور بعض ناجائز کہتے ہیں تو جاگیردار و زمیندار طبقے کو اس سے بڑی خوشی ہوئی کہ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق ان کا جاگیرداری نظام اپنی سابقہ حالت پر قائم و برقرار رہ سکتا ہے۔ اور ان کی سابقہ معاشی، معاشرتی اور سیاسی حالت کو تحفظ مل سکتا ہے لہذا انہوں نے قطع نظر اس سے کہ قرآن و حدیث کی رو سے جواز مزارعت والی رائے صحیح اور قوی ہے یا عدم جواز والی رائے یا یہ کہ جواز اور عدم جواز کی رائے دینے والا کون ہے اور کون نہیں مزارعت کے جواز والی رائے کو لے لیا اور حسب سابق

اس پر سختی سے کاربند ہو گئے۔ اور اپنی سابقہ حیثیت اور پوزیشن کو بحال رکھا۔“ (290)

”بہر حال مزارعت کے ناجائز و ممنوع ہونے کی صورت میں جاگیرداری و زمینداری نظام کا خاتمہ لازمی تھا لہذا زمیندار اور جاگیردار طبقہ نے جواز مزارعت کی رائے کو ابھارنے اور بموئے کار لانے میں اپنا پورا زور اور سارا اثر و رسوخ صرف کیا اور بعض علمی حلقوں کی تائید حاصل کرنے میں بھی کامیاب ہو گئے۔ اس طرح مزارعت کے عدم جواز والی بات کتابوں میں تو رہ گئی لیکن عملی طور پر سامنے نہ آ سکی۔ خصوصاً ”ان معاشروں میں جہاں فقہ حنفی کا چرچا تھا۔“ (291)

”مزارعت کو جائز قرار دینے اور رائج کرنے میں اس سیاسی نظام کا بھی بڑا کردار اور عمل دخل تھا جو خلافت راشدہ کے بعد ملکیت اور بادشاہت کی صورت میں اسلامی ممالک کے اندر قائم ہوا۔ بادشاہت کے اس سیاسی اور حکومتی نظام کی بنیاد نظام جاگیرداری پر قائم تھی اور نظام جاگیرداری مزارعت و بٹائی کے بغیر چل نہیں سکتا تھا۔ حکومت کے مختلف عہدوں اور منصبوں پر فائز حضرات کو ان کی خدمت کے عوض دربار شاهی سے بڑے بڑے قطععات اراضی اور علاقے ملے ہوئے تھے جن کی آمدنی ان کی معاشی خوشحالی کا اہم ذریعہ تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ حضرات ان طویل و عریض اراضی کو خود تو کاشت کر سکتے تھے نہیں۔ اپنے منہی کاموں میں مشغولیت کی وجہ سے نہ ان کے پاس فرصت تھی اور نہ وہ اس پیشے کو اپنے شایان شان سمجھتے تھے۔ لہذا ان کے لئے ان اراضی سے فائدہ اٹھانے کی صرف یہی صورت تھی کہ وہ ان کو مزارعت اور اجارہ پر دیتے اور جواز مزارعت کی رائے کو اختیار کر کے اس پر عمل پیرا ہوتے چنانچہ اب ہی ہوا اور جاگیرداری پر مبنی شہی نظام حکومت کے اندر مزارعت عملاً جائز قرار پائی اور اسے سہارا ملا۔“ (292)

”جہاں تک ان مزارعین اور کاشتکاروں کا تعلق تھا جو مزارعت پر زمینیں کاشت کرتے تھے ان کا مزارعت پر عمل بادل نخواستہ اور بامر مجبوری تھا اپنی مرضی خوشی سے نہ تھا وہ معاشی لحاظ سے پسماندہ اور خستہ حال تھے لہذا اگر وہ ایسا نہ کرتے تو بھوکوں مرتے اور معاشی پریشانیوں میں مبتلا ہوتے۔ علاوہ ازیں ان کی معاشرتی سماجی اور سیاسی حیثیت زمیندار طبقہ کے مقابلہ میں محکوموں اور غلاموں کی سی تھی وہ ہر اس فیصلے کو ماننے پر مجبور تھے جو زمیندار اور جاگیردار طبقہ کی طرف سے سامنے آتا۔ چنانچہ جب زمیندار طبقہ نے اپنے مفادات کی خاطر مزارعت کو قائم رکھنے اور اس پر عمل کرنے کا فیصلہ کر لیا تو پھر کاشتکار طبقہ کے لئے سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ اس فیصلہ کو مانیں اور اس کے مطابق کام و عمل کریں۔“ (293)

”جب مزارعت کے عدم جواز کا قول کتاب و سنت کے دلائل کے لحاظ سے زیادہ قوی اور زیادہ قابل اعتماد تھا اور ائمہ مجتہدین کا اختیار کردہ تو پھر فقہائے متاخرین خصوصاً ”اصحاب التزیج“ نے جواز کے قوس کو عدم جواز کے قول پر کیوں ترجیح دی اور اسے فتویٰ کا مدار کیوں بنایا یعنی اسے مفتی بہ اور علیہ الفتویٰ کیوں ٹھہرایا؟ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ

انہوں نے ایسا اپنے وقت کے مخصوص حالات کے پیش نظر کیا۔ مطلب یہ ہے کہ جب انہوں نے یہ دیکھا کہ اس وقت معاشرے کے جو ذہنی اور خارجی حالات ہیں ان میں مزارعت کے جواز والا قول قائل عمل اور عدم جواز والا قول تقریباً متقابل عمل ہے۔ لاکھ اسے ناجائز کہا جائے جن لوگوں کا اس سے مفلا وابستہ ہے وہ اسے کسی طرح چھوڑنے کے لئے تیار نہیں تو انہوں نے قائل عمل ہونے کی وجہ سے جواز والے قول کو عدم جواز والے قول پر ترجیح دے کر اس کے مطابق فتویٰ دے دیا لیکن چونکہ اس فتویٰ کے ساتھ اس قسم کی کوئی وضاحت نہ تھی کہ یہ فتویٰ مخصوص حالات کے پیش نظر ہے جو اس وقت موجود تھے۔ قرآن و حدیث کے اصل غشا کے مطابق نہیں لہذا بعد والے غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے کہ یہ فتویٰ قرآن و حدیث کے عین مطابق اور قطعی و آخری طور پر ایک صحیح اسلامی فتویٰ ہے۔ رفتہ رفتہ مزارعت کے عدم جواز والی بات ہی ذہن سے نکل گئی اور یہ کھٹکائی ختم ہو گیا کہ وہ ناجائز بھی ہو سکتی ہے۔“ (294)

”اور چونکہ یہ ایک امر واقعہ ہے کہ حکومت جو ایک طاقتور سیاسی ادارہ ہے جس چیز کی حمایت اور سرپرستی کرتی ہے وہ ضرور قائم ہوتی اور قائم رہتی ہے۔ علماء دین کے فتوے اس کے خلاف عملاً بے اثر ثابت ہوتے اور دب کر رہ جاتے ہیں اس کی واضح مثال مسلم ممالک میں موجود بنکاری نظام کی ہے۔ جسور علماء اسے سودی نظام کہہ کر اس کے حرام و ناجائز ہونے کا فتویٰ دے چکے ہیں لیکن چونکہ اس کو ہر جگہ حکومتوں کی حمایت و سرپرستی اور پشت پناہی حاصل ہے لہذا علماء کے فتوؤں کے علی الرغم یہ نظام قائم اور ترقی کے مراحل طے کر رہا ہے اور تیزی کے ساتھ پھیل رہا ہے اگر ماضی میں ایسا ہی معاملہ مزارعت پر مبنی نظام زمینداری کے ساتھ ہوا ہے تو اس میں حیرت اور تعجب کی کوئی بات نہیں۔“ (295)

مولانا محمد طاسین کے ان اقتباسات سے امام ابو یوسف کی شخصیت اور ان کے معاشی فکر کے بارے میں درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

(1) امام ابو یوسف نے جواز مزارعت کا فتویٰ دلائل کی بنیاد پر نہیں دیا۔ انہوں نے محض غلط حالات کے ساتھ مصالحت کر لی۔

(2) مزارعت کو جائز قرار دے کر دراصل آپ نے زمینداروں اور جاگیرداروں کے مفادات کا تحفظ کیا۔

(3) سب امام مالک اور امام شافعی سے علم و فہم، تفقہ و اجتہاد میں کمتر تھے۔

(4) عباسی خلافت میں ایک اہم عہدہ پر فائز ہونے کی وجہ سے آپ نے مزارعت کو رائج کرنے کے لئے حکومت کی سطح پر بھی کوششیں کیں۔

(5) مزارعت کے بارے میں تعامل امت کا دعویٰ کرنا جھوٹ، سراسر غلط اور گمراہ کن ہے۔

(6) متاخرین فقہاء خصوصاً اصحاب الترجیع نے اپنے دور کے مخصوص حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے مزارعت کے جواز کے قول کو عدم جواز کے قول پر ترجیح دی حالانکہ وہ اس کے جواز کے قائل نہ تھے۔

(۷) مزارعت کے بارے میں امام ابو یوسف کے قول کو اختیار کرنے کی وجہ سے مسلمانوں کو ناقابل طاقی نقصان پہنچا۔

تحقیقی جائزہ

مولانا محمد طاسین نے اپنے مقالہ میں امام ابو یوسف ایسی شخصیت کے بارے میں کچھ اچھے جذبہ و خیالات کا اظہار نہیں کیا۔ مزارعت کے مسئلہ میں آغاز اسلام ہی سے فقہاء کے درمیان اختلاف رہا ہے اور اس کی بڑی وجہ وہ روایات ہیں جو مختلف ائمہ محدثین نے اپنی کتب میں مختلف صحابہ کرام سے نقل کی ہیں۔ مولانا انور شاہ کشمیری ”فیض الباری“ میں لکھتے ہیں۔

ثم ان مادة حوزها والهي عنها موجودة في الاحاديث (296)

”پھر یہ کہ اس کے جواز اور ممانعت کا ثبوت احادیث میں موجود ہے۔“

ابن عابدین شامی نے لکھا ہے۔

لاحتلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن
سبل المرسلين صلوات الله عليه و عليهم اجمعين الى يوم الدين كما في
المبسوط (297)

”صحابہ اور تابعین کے اختلاف کی وجہ سے ’اور سید المرسلین‘ میں پر اور صحابہ و تابعین پر قیامت تک اللہ کی
رحمتیں ہوں‘ سے موی روایات کے تضاد کی وجہ سے۔“

ابن نجیم نے ”المحرر الرائق“ میں لکھا ہے۔

والقياس يشترک بمثل هذا (أي التعامل) والنص ورد نص بخلافه (298)

”اور قیاس اس کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے گا (یعنی تعامل کی وجہ سے) اور ایک نص دوسری کے خلاف بھی وارد
ہوئی ہے۔“

مولانا محمد طاسین سے قبل بھی کچھ لوگوں نے ابو یوسف کی شخصیت پر اعتراضات کئے ہیں۔ انور شاہ کشمیری نے ”فیض الباری“ میں کسم کا نام لئے بغیر ان معترضین کو من لافقہ لہ فی الدین کی سند عطا کی ہے اور امام ابو یوسف کے اس عمل کی جو دین کی سمجھ نہ رکھنے والوں کے نزدیک قتل اعتراض تھا۔ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو موسیٰ الاشعری کے قول و عمل سے جواز کی سند عطا فرمائی اور پھر لدر المختار کے حوالہ سے امام ابو یوسف کے خوف خداوندی کا ایک واقعہ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

فما ظنک برحل هذا سانه ولکس من لا دیں له یرید ان یصرف وجوه الناس

الیہ بیکل حیلہ (299)

"اس طرح کے آدمی کے بارے میں تمہارا کیا گمان ہے؟ لیکن جس شخص کا کوئی دین نہیں وہ چاہتا ہے کہ ہر جید کے ساتھ وہ لوگوں کے چہوں کو اس طرف پھیر دے۔"

مولانا محمد طاسمین کی ایک عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف نے یہ جانتے ہوئے کہ مزارِ عمت کے بارے میں ان کے دلائل کمزور ہیں 'غلط حلات کے ساتھ مصالحت کر کے فزونی دیا۔ راقم کے خیال میں کسی مجتہد کے بارے میں ایسی رائے قائم کرنا مناسب نہیں۔ حالانکہ امام ابو یوسف کتب الخراج میں لکھتے ہیں۔

فکان احسن ما سمعنا فی ذلک والہ اعلم ان ذلک جائز مستقیم تبعاً
الاحادیث النبی جاء ت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مساقاة
حیبر لانہا لوثق عندنا واکثر واعم مما جاء فی خلافہا من الاحادیث (300)

"پس اس بارے میں ہم نے جو بہترین سنی ہے اور اللہ تعالیٰ خوب جاننے والے ہیں کہ یہ طریقہ درست اور جائز ہے۔ ہم نے ان احادیث کی پیروی کی ہے جو خیر کی مساقات کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں کیونکہ جو حدیثیں ان کے خلاف جاتی ہیں ان سے یہ احادیث ہماری نظر میں زیادہ قابل اعتماد زیادہ عموم کی حامل اور قہر میں بھی زیادہ ہیں۔"

اور پھر یہ کہ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف تخاصم نہیں ہیں بلکہ مزارِ عمت کے حامیوں کی صف میں مشہور اہل علم کے نام بھی ملتے ہیں مثلاً محمد بن الحسن الشیبانی (م 189ھ / 805ء) عبد الرحمن بن عمرو اللوذی (م 157ھ / 774ء) محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی (م 148ھ / 765ء) سفیان بن سعید الثوری (م 161ھ / 778ء) اسحاق بن ابراہیم ابن راہویہ (م 238ھ / 852ء) یسٹ بن سعد (م 175ھ / 792ء) وغیرہ۔ کیا ان اہل علم کے بارے میں یہ رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ انہوں نے زمینداروں اور جاگیرداروں کے اثر و رسوخ کو قائم رکھنے کے لئے جو از مزارِ عمت کا فتویٰ دیا؟ امام بخاری نے اپنی کتب میں یہ روایت نقل کی ہے۔

ما بالمدينة اهل بیت هجرة الازرعون علی التلث والرمع و رار عسی و
سعد اس مالک و عبداللہ بن مسعود و عمر بن عبدالعزیز والقاسم و عروة و
آل ابی مکر و آل عمر و آل علی و ابن سیرین (301)

"مدینہ میں صحابین کا کوئی گمراہ ایسا نہیں تھا جو (پیدلوار کے) تہلی یا چو تہلی حصہ پر کشت نہ کرتا رہا ہو، علیؑ سعد بن مالکؓ عبد اللہ بن مسعودؓ عمر بن عبد العزیزؓ قاسمؓ عروہؓ حضرت ابو بکرؓ کی لولہ حضرت عمرؓ کی اوراد حضرت علیؑ کی لولہ اور ابن سیرین نے تہلی پر کشت کی تھی۔"

کیا اہل مدینہ اور دیگر صحابہ و تابعین بھی جاگیرداری نظام کے حامی اور درملوکیٹ کی پیداوار تھے؟ امام احمد بن حنبل جنہوں نے خلیفہ قرآن کے مسئلہ پر وقت کے حکمرانوں سے ٹکرائی کیا انہوں نے بھی مزارعت کے جواز کا فتویٰ دے کر غلط حالات کے ساتھ مصالحت کر لی تھی؟ کیونکہ وہ بھی جاگیرداری نظام کے حامی تھے؟

مولانا محمد طاسین مزارعت کے بارے میں تعامل امت کے دعویٰ کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کی یہ رائے درست نہیں کہ جب تک امت کی غالب ترین اکثریت کاشکار اور زمیندار نہ بن جائے تو اس کو امت کا تعامل کتنا ہی ناممکن ہے۔ متعدد فقہاء نے تعامل امت کی بناء پر مزارعت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

الا ان الفتویٰ علی قولہما لحاجة الناس اليها و لظهور تعامل الامة بها
والقبيل يترك بالتعامل (302)

”لیکن فتویٰ امام ابو یوسف اور امام محمد کے قول پر ہے کیونکہ لوگوں کو مزارعت کی حاجت ہے اور امت کا مزارعت پر عمل ہے اور تعامل کے مقابلہ میں قیاس ترک کر دیا جاتا ہے۔“

ابن الہمام نے ”فتح القدیر“ میں مزارعت کے بارے میں تعامل امت کو تسلیم کیا ہے۔ (303) شارح وقلیہ نے بھی وہی معنی کی توجیہ میں لتعامل الناس کے الفاظ لکھے ہیں۔ (304) ابن نجیم نے البحر الرائق کے باب المساقات میں لکھا ہے۔

الا ان المزارعة لما كانت كثيرة الوقوع في عامة البلاد كانت الحاجة اليها
اکثر من المساقات فقد مت علی المساقات (305)

”مگر مزارعت عام شہروں میں کثرت سے وقوع پذیر تھی۔ اس کی ضرورت مساقات سے زیادہ تھی۔ اس طرح یہ مساقات سے بڑھ گئی۔“

ابو بکر السرخسی المبسوط میں لکھتے ہیں۔

و فی هذا العقد (المزارعة) عرف طاهر فیما بین الناس فی جميع البلدان
كما فی المضاربة فیجوز بالعرف (306)

”اور اس عقد (مزارعت) میں وہ عرف ظاہر ہے جو سب شہروں میں لوگوں کے درمیان تھا جیسا کہ مضاربت میں ہے۔ پس عرف کی وجہ سے یہ جائز ہے۔“

یہ بات درست ہے کہ آج کی مروجہ زمینداروں میں کاشکاروں پر بہت زیادہ بوجھ ڈال دیا گیا ہے اور اس طبقہ کا استحصال ہو رہا ہے لیکن یہ نظریہ قائم کرینا کہ ابو یوسف اور ان کے ساتھیوں نے اس قسم کی مزارعت کا فتویٰ دیا تھا، درست نہیں اور نہ ہی اصحاب التریج نے اس قسم کی مزارعت کو تعامل امت قرار دیا ہے۔ ڈاکٹر عبد الواحد نے مورخہ محمد

طاسین کے مقالہ ”مروجہ نظام زمینداری اور اسلام“ پر تبصرہ کرتے ہوئے چند قلیل اعتراض امور کی طرف توجہ دلائی ہے۔ ان کو یہاں انہیں کے الفاظ میں بیان کیا جاتا ہے۔

(1) محض اٹکل سے اسلام میں داخل ہونے والوں کے بارے میں یہ بدگمانی رکھنا کہ ”جاگیردار و زمیندار طبقے کو اس سے بڑی خوشی ہوئی کہ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق ان کا جاگیرداری نظام اپنی سابقہ حالت پر قائم و برقرار رہ سکتا اور ان کی سابقہ معاشی - معاشرتی اور سیاسی حالت کو تحفظ مل سکتا ہے لہذا انہوں نے قطع نظر اس سے کہ قرآن و حدیث کی رو سے جواز مزارعت والی رائے صحیح اور قوی ہے یا عدم جواز والی رائے یہ کہ جواز اور عدم جواز کی رائے دینے والا کون ہے اور کون نہیں مزارعت کے جواز والی رائے کو لے لیا اور حسب سابق اس پر سختی کے ساتھ کاربند ہو گئے اور اپنی سابقہ حیثیت و پوزیشن کو بحال رکھا۔ آخر ہمارے پاس کوئی دلیل ہے جس کی بناء پر ہم دور اول میں مسلمان ہونے والوں کے بارے میں ایسی رائے قائم کریں کہ ان کی نیتیں اس قول کو اختیار کرنے میں یہ تھیں کہ غیر فطری معاشرتی اور سماجی اونچ نیچ قائم رہے اور مزارعین و کاشتکاروں کو معاشی لحاظ سے پس ماندہ معاشرتی لحاظ سے پست و گرا ہوا اور سیاسی لحاظ سے غلام و محکوم رکھیں۔

(2) یہ لوگ جو مسلمان ہوئے نہ تو فقہاء و مجتہد تھے اور نہ جمعہ فی العلم تھے کہ ان سے یہ توقع کی جاتی کہ وہ اس بات پر غور کرتے کہ قرآن و حدیث کی رو سے جواز مزارعت والی رائے صحیح اور قوی ہے یا عدم جواز والی رائے بلکہ وہ تو عوامی تھے اور عوامی کے لئے اپنے مفتی کا فتویٰ بس کافی ہوتا ہے۔ دلائل پر نظر کرنا اس کا وہ کلفت ہی نہیں ہوتا۔ آخر مقلد محض کا تقلید کے علاوہ اور کیا کام ہے اور تقلید کی تعریف مشہور ہے کہ ”هو الاخذ بقول العیر بعیر معرفة دلیمہ“ (3) یہ بات مسلم ہے کہ اس دور میں تقلید محض واجب نہ تھی کہ وہ یہ دیکھتے کہ جواز اور عدم جواز کی رائے دینے والا کون ہے اور کون نہیں۔ جس مفتی مجتہد سے چاہا فتویٰ لے لیا اور اس بات کا اندیشہ ابھی اتنا ظاہر نہیں ہوا تھا کہ لوگوں میں تقویٰ اور خدا خونی بہت کم ہو اور نفس پرستی زیادہ ہو تو جب تقلید محض واجب نہ تھی تو اگر انہوں نے کسی بھی مجتہد کا قول لے لیا تو ان پر کیا طعن ہے اور اگر فی الواقع ان کے دلوں میں کھوٹ بھی تھا تو ان کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے ہم جب اصولی طور پر یہ بات تسلیم کر چکے ہیں کہ اس دور میں جس سے چاہتے فتویٰ لیا جاسکتا تھا تو ہمیں طعن کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔

(4) اکثر فتوحات اسلامیہ خلفائے راشدین کے دور میں ہو چکی تھیں اور کچھ خواص کے دور میں ہوئی تھیں۔ ان مفتوحہ علاقوں کے لوگ بڑی تعداد میں اسی وقت مسلمان ہو گئے تھے۔ خلفائے راشدین کے دور میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ خلفاء ان کو وہ حالت اختیار کرنے کے لئے آزاد چھوڑ دیتے جس سے وہ معاشرے کے ایک طبقے کو اپنا محکوم و غلام بنائے رکھتے۔ یہ کوئی گھری کو فہری میں بیٹھ کر معاملہ تو نہیں ہوتا۔ بڑی بڑی جاگیروں پر تو نظام قائم ہوتا ہے۔ کیا خلفاء اور ان کے نائبین

نے اتنی بڑی غفلت بھرانہ برتی۔ اس الزام سے خلاصی کی بس یہی صورت ہے کہ ہم یہ تسلیم کر لیں کہ خلفائے راشدین کی نظروں میں بھی یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہو گیا پھر اس کے جواز کے قائل ہوں گے۔ مولانا ہی کی عبارت سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ عہد صحابہ ہی میں اس مسئلے پر دو رائیں تھیں ورنہ یہ نئے اسلام لانے والوں کو قاضی ابویوسف اور احمد بن حنبل ابھی دستیاب نہیں ہوئے تھے۔ ان کا زمانہ تو عباسی دور کا ہے جبکہ ملوکیت قائم ہو چکی تھی اور ہارون الرشید اپنی سلطنت خوب مضبوط کر چکا تھا۔

(5) مولانا کی ان عبارت سے یہ تاثر ملتا ہے کہ دور جاہلیت کے نظام مزارعت کو فقہائے اسلام نے جائز قرار دیا ہے کیونکہ مولانا فرماتے ہیں کہ ”جاگیردار طبقے کو اس سے بڑی خوشی ہوئی کہ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق ان کا جاگیرداری نظام اپنی سابقہ حالت پر قائم ویر قرار دے سکا ہے اور ان کی سابقہ معاشی معاشرتی اور سیاسی حالت کو تحفظ مل سکتا ہے۔“ حالانکہ جو شخص بھی مزارعت سے متعلق فقہاء کی شرائط سے واقف ہے وہ جانتا ہے کہ یہ آپس کا ایک معاملہ ہوتا ہے جس میں مالکیت کو کوئی دخل نہیں ہوتا اور وہ ہر اس طریقے کو ناجائز قرار دیتے ہیں جس سے کسی کو دھوکا ہو یا اس کے ساتھ نا انصافی ہو۔

(6) جمل تک جاگیروں کا تعلق ہے خلفائے راشدین کے دور میں بھی جاگیریں دی گئیں امام ابویوسف کی کتب الخراج میں ایسی متعدد روایات ملتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ لوگ اپنے منصب اور ذمہ داریوں کی بنا پر اس بات کی استطاعت نہ رکھتے تھے کہ خود ان میں کاشت کریں۔ لہذا جاگیرداری اگر پورے نظام کے طور پر نہیں تو کم از کم اس کے جواز کی بنیادیں تو خلفائے راشدین کے دور میں بھی فراہم تھیں۔ لہذا تخصیص ذکر کے لئے کوئی وجہ چاہیے تھی۔

(7) اگر جاگیردار طبقہ مزارعین کو اپنا محکوم و غلام سمجھنے لگا تو مجوزین مزارعت نے تو اس کی گنجائش نہیں رکھی تھی۔ آخر مضارعت اور اجارہ بھی تو اس سے ملتی جلتی شکلیں ہیں۔ یہ تمام مشکلات جو ہمیں مزارعت میں پیش آرہے ہیں مضارعت اور اجارہ میں بھی تو پیش آتے ہیں۔ اپنے ماحول پر نظر ڈالنے کیا تمام اجیروں کو جتنی اجرت ملنی چاہیے اتنی ملتی ہے؟ کتنے ہی آجر ہیں جو سمجھتے ہیں کہ ہمیں اس کا اختیار ہے کہ ہم جتنی اجرت چاہیں ملے کریں اور اجیر مجبور ہوتے ہیں کہ بھوکوں مرنے سے بچنے کے لئے انتہائی کم اجرت پر کام کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ خود حکومت ایک بہت بڑی آجر ہے لیکن اس کے کتنے ہی اجیر ہیں جن کی بنیادی ضروریات بھی پوری نہیں ہوتیں تو کیا کسی آجر کے ظلم و ستم کی نسبت ہم مجوزین اجارہ محض کی طرف کریں گے؟

(8) مولانا یہ ثابت کر رہے ہیں کہ مزارعت ایک ربوی (سودی) معاملہ ہے جو حرام ہے مزارعین کا اپنے آپ کو پیش کرنا کیا ہر حالت میں اضطراری تھا۔ کیا انہوں نے نور ذرائع آمدنی کو آزمایا تھا اور کیا ان کو یقین ہو چلا تھا کہ اگر انہوں نے اس پیشہ کو ترک کیا تو وہ بھوک سے مرجائیں گے۔ اگر واقعاً ”ایسا ہوا تھا تو مولانا پر واجب تھا کہ اس تحقیقی مقالے میں

اس کے شواہد پیش کرتے اور اگر ایسا نہیں ہوا تھا تو مولانا یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ان کا مزارعت پر عمل بادل نخواستہ اور باہر مجبوری تھا اپنی مرضی و خوشی سے نہ تھا بلکہ یہ تو ان کی طرف سے حرام کا ارتکاب اور اہانت علی المعصیت ہوئی اور حرام کا ارتکاب اور اس پر اعانت خلوہ معاشی اعتبار سے اونچا کرے یا پست کرے ہر حال مذموم ہے۔

(9) کیا فقہاء کے اجتہاد کو شرعی حکم کی حیثیت حاصل نہیں ہے اگر ہے اور یقیناً ہے تو کیا اس کے اختیار کرنے کو بد قسمتی سے تعبیر کرنا انتہائی غیر مناسب نہیں اور اگر بالفرض تسلیم بھی کر لیا جائے کہ مسلمانوں کو مزارعت اختیار کرنے سے نقصان پہنچا تو کیا مزارعت کی جو صورتیں رائج ہوئیں یا ہیں جن میں مزارعین کو مجبور و بے کس رکھا گیا ہو کیا وہ بھی قاضی ابو یوسف کی تجویز کے طور پر ہیں؟

(10) حیرت اور تعجب کی بات ہے کہ جب مولانا خود یہ فرما رہے ہیں کہ حکومت جب ایک نظام کو چلانا چاہتی ہے تو خلوہ وہ حرام و ناجائز ہی کیوں نہ ہو وہ اس کو چلاتی ہے اور اس کو چلانے میں کامیاب رہتی ہے تو نظام زمینداری چلانے کے لئے اس کو کسی فتوے کی حاجت تو نہ تھی کیونکہ ملوکیت کی بنیاد مولانا کے بقول زمینداری و جاگیرداری نظام ہی ہے اور قاضی ابو یوسف اور اصحاب التریج کو بھی یقیناً علم ہو گا تو پھر آخر ان کو کیا ضرورت پیش آئی کہ وہ اس کے حق میں فتویٰ دے کر اور اس کو مفتی بہ قرار دے کر حرام کو حلال بنائیں اور اس طرح غلط حالات سے مصالحت تو کیا ان کے آگے اپنے اھتیار ڈال دیں۔ کیسی عجیب بات ہے کہ اس دور کے اہل حق تو بنکاری نظام کو سودی اور حرام کہنے پر ڈٹ جائیں اور ترجع تابعین، جلیل القدر محدثین اور فقہاء و مجتہدین اپنے دور کے غلط حالات سے مصالحت کر کے ایک ناجائز کام کے لئے جانتے بوجھتے کمزور دلائل مہیا کرتے ہوں اور اصحاب التریج بھی اس ناجائز کام کے اختیار کو ترجیح دیتے ہوں۔ نہ جانے مولانا کس مردہ انتہائی سوچ میں محو تھے جو ایسی باتیں کہہ گئے کہ جو فقہاء سے بھی خالی نہیں۔ (307)

حدیث خیبر سے استدلال درست نہیں

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں مزارعت کے جواز پر جو دلائل دیئے ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو خیبر کی زمین بٹائی پر دی تھی لیکن راقم الحروف کے خیال میں ان علماء کی رائے میں کافی وزن ہے جو اس کو مزارعت کی بجائے خراج مقاسمہ کا معاملہ قرار دیتے ہیں۔ فتح خیبر کے بعد وہاں کے یہود کی حیثیت ذمیوں کی تھی اور ذی پر جزیہ و خراج عائد کیا جاتا ہے۔ اگر یہ مزارعت کا معاملہ تھا تو معاہدہ میں اس کی مدت کا تعین ہونا چاہیے تھا مگر نہ ایسا نہیں ہوا۔ کتاب الحجہ کے حاشیہ پر یہ لکھا ہے۔

و معاملة النبی صلی اللہ علیہ وسلم باہل خیبر کان حراج مقاسمة
بطریق المن علیہم والصلح و هو جائز لاخراج وطیعة والدلیل علیہ انہ
صلی اللہ علیہ وسلم لم یبیس المدة و لو كانت مرلعة لبینھا ہم لان

المرارعة لا تحوز عند من يجيزها الا ببيان العلة وايضا فقد روى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم لما ظهر على حبيب سألته اليهود ان يقرهم بها على ان يكفوه عملها و لهم نصف الثمرة فقال لهم نقركم بها على ذلك مانثا رواه البخاري و مسلم و احمد و هذا صريح بانها كانت خراج مقاسمة و انهم كانوا دعة للمسلمين و النعمي لاقدر على لارصه نفيت على ملكه و ما يؤخذ من لراضيه خراج (308)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اہل خیر کے ساتھ معاملہ خراج مقاسمہ کا تھا اور یہ ان پر احسن اور ان کے ساتھ صلح کے طریق پر تھا اور یہ جائز ہے۔ یہ خراج موافقت نہیں تھا اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدت کو بیان نہیں کیا۔ اگر وہ معاملہ بن کے درمیان مزارعت کا ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ضرور بیان کرتے کیونکہ بخودین مزارعت کے نزدیک بغیر مدت کو بیان کئے مزارعت جائز نہیں ہوتی۔ نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کو فتح کیا تو آپ سے یہود نے درخواست کی کہ آپ ان کو خیر میں فہم کرنے دیں اس شرط پر کہ یہود آپ کے لئے عمل کی کفایت کریں گے اور ان کے لئے نصف پھل ہو گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ ہم تمہیں اس شرط پر پھل نصرتیں گے جب تک ہم چاہیں گے (بخاری و مسلم و احمد) یہ حدیث اس بات پر صریح دلالت ہے کہ وہ معاملہ خراج مقاسمہ کا تھا ورنہ یہ کہ وہ مسلمانوں کے دی تھے اور وہی کو جب اس کی زمین پر برقرار رکھا جائے تو وہ اس کی ملکیت میں باقی رہتی ہے اور جو کچھ اس کی زمین سے لیا جاتا ہے وہ خراج ہوتا ہے۔"

ہو بکرا لہر خسی نے بھی اس کو خراج مقاسمہ سے تعبیر کیا ہے۔ آپ رقم طراز ہیں۔

انہ من عبدہم برقابہم و لراضیہم و محبہم و جعل شطر الحارح علیہم بمنزلہ حراج المقاسمۃ و للامام رای فی الارض المموس بها علی اہلہا ان شاء جعل علیہا حراج الوطیعة و ان شاء جعل علیہا حراج المقاسمۃ (309)
 "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی باتوں زمینوں اور ٹکڑیوں کو آزلو اور کھلا رکھتے ہوئے ان پر احسن فرمایا اور ان پر پیداوار کا نصف حصہ بطور خراج مقاسمہ مقرر کر دیا اور یہ امر امام کی صوابدید پر منحصر ہے کہ وہ زمین بطور احسن مفتوح قوم کے قبضہ میں چھوڑ دے اس پر وہ خراج مقاسمہ لازم کر دے یا خراج و طیفہ۔"

موا ۱۱۱ محمد انور شاہ کشمیری نے "فیض الباری" میں حدیث خیر کی تشریح کرتے ہوئے اسے خراج مقاسمہ کا معاملہ ہی

قرار دیا ہے۔ (310)

مزارعت اور مضاربت

امام ابو یوسف کی یہ رائے درست ہے کہ مزارعت کو مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ مخالفین مزارعت کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مضاربت پر قیاس 'قیاس مع الفارق' ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مضاربت میں اگر نقصان ہوتا ہے تو وہ صاحب سرمایہ اور محنت کش دونوں کو برداشت کرنا پڑتا ہے لیکن مزارعت کی صورت میں اگر نقصان ہو تو مزارع کی محنت ضائع ہو جاتی ہے لیکن زمین محفوظ رہتی ہے۔ زمیندار کو کسی قسم کا نقصان نہیں ہوتا وہ صرف پیداوار کے متبغ سے محروم ہوتا ہے۔

لیکن مضاربت اور مزارعت میں اس طرح فرق کرنا درست نہیں۔ مضاربت میں بھی بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مالک مال کا اصل سرمایہ Capital محفوظ رہ جاتا ہے اور کاروبار میں نفع نہ ہونے کی وجہ سے محنت کش اپنی معاشی جدوجہد کا کوئی ثمن نہیں پاتا۔ اس ممکن الوقوع احتمال کے باوجود مضاربت کے جواز پر تمام اہل علم متفق ہیں۔ ابو سلیمان احمد بن محمد الجلیل (م 388ھ / 998ء) نے ایک فقہی نکتہ بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

و اصل المضاربة في السنة للمزارعة والمساقاة فكيف يحوز ان يصح
الفرع ويبطل الاصل (311)

"سنت (احادیث) میں مضاربت کے جواز کی اصل (جز اور بنیاد) مزارعت اور مساقات ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اصل تو ختم ہو جائے اور فرع (شخ) قائم رہے۔"

یعنی مضاربت کے جواز کا دارودار ال روایات پر ہے جن سے مزارعت کا جواز نکلتا ہے تو یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ مزارعت کو تو حرام سمجھا جائے اور مضاربت کو جائز قرار دیا جائے۔

امام محمد کہا کرتے تھے کہ میرے نزدیک زمین مضاربت کے سرمایہ کی طرح ہے۔ مضاربت کی صورت میں سرمایہ کے ساتھ جن شرائط کا وابستہ کرنا مناسب ہے وہی مزارعت میں زمین کے ساتھ وابستہ کرنا مناسب ہے اور جو باتیں مضاربت میں سرمایہ کے لئے نامناسب ہیں وہی باتیں مزارعت میں زمین کے لئے نامناسب ہیں۔

كان محمد يقول الارض عندى مثل مال المضاربة فما صبح في مال
المضاربة صلب في الارض و ما لم يصلح في مال المضاربة لم يصلح في
الارض (312)

ممانعت مزارعت والی روایات کا صحیح منشا

مختلف ائمہ نے مزارعت کی ضرورت و اہمیت کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ اس لئے کہ بعض

لوگوں کے پاس زمین تو ہوتی ہے لیکن وہ ذاتی طور پر عمل زراعت کی اہلیت نہیں رکھتے۔ اس طرح کچھ لوگ زراعت میں دلچسپی رکھتے ہیں لیکن ان کے پاس زمین نہیں ہوتی۔ وہ ائمہ جو مزارعت کو باکلیہ حرام قرار نہیں دیتے احادیث حرمت کی توجیہ و تشریح اس طرح کرتے ہیں:

(1) حضرت جابر بن عبد اللہ (م 78ھ / 697ء) اور حضرت ابو ہریرہؓ (عبدالرحمن بن عمر م 59ھ / 679ء) کی روایات میں مزارعت کو حرام قرار نہیں دیا گیا بلکہ دراصل ایک اخلاقی فضیلت کی طرف راہنمائی کی گئی ہے۔ یعنی اپنے مسلمان بھائی کو زمین بٹائی پر دینے کی بجائے اسے بہہ کر دینا افضل اور بہتر ہے۔ عمد رسالت میں بعض ایسے صحابہؓ تھے جن کی اپنی زمینیں تھیں اور بعض بنواری تھے جو مزارعت پر زمین لے کر بمشکل گزارہ کرتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش یہ تھی کہ جن کے پاس زمینیں ہیں وہ حسن معاشرت اسلامی اخوت اور بلند اخلاقی کا نمونہ پیش کرتے ہوئے اپنی زائد زمینیں اپنے ضرورت مند بھائیوں کے لئے وقف کر دیں۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس (مزارعت) سے روکا نہیں ہے بلکہ آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ تمہارا اپنے بھائی کو زمین بہہ کر دینا اس سے بہتر ہے کہ اپنے بھائی سے (پیداوار میں سے) کچھ معاوضہ ہو۔ (صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ طاؤس کہتے ہیں کہ اس مسئلہ مزارعت کے بارے میں سب سے زیادہ باخبر شخصیت حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہیں۔ انہوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ آپؐ نے صرف یہ فرمایا تھا کہ اگر کوئی شخص اپنے بھائی کو اپنی زمین بخش دے۔ یہ اس سے بہتر ہے کہ اس کا ایک متعین محصور وصول کرے۔ (314)

(2) عمد رسالت میں بعض لوگ مزارعت کا معاملہ کرتے وقت زمین کے کسی خاص قطعہ کی پیداوار اپنے لئے مخصوص کر لیتے تھے۔ اس صورت میں چونکہ دوسرے فریق کی حق تلفی ہوتی تھی اس لئے آپؐ نے مزارعت کی اس صورت میں منع کیا تھا۔ حدیث بخاریہ میں مزارعت کی اسی شکل کی ممانعت ہے۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں یہ روایت نقل کی ہے ”حضرت رافع بن خدیجؓ فرماتے ہیں کہ سب مدینہ والوں میں ہمارے کھیت بہت تھے۔ ہم زمین کو بٹائی پر دیا کرتے تھے اس شرط پر کہ زمین کے ایک معین حصے کی پیداوار ہم لیں گے تو کبھی ایسا ہوتا کہ اس حصے کی پیداوار خراب ہو جاتی۔ باقی زمین کی اچھی رہتی اور کبھی ساری زمین کی خراب ہو جاتی، باقی زمین کی بچی رہتی اس لئے ہم کو اس سے منع کر دیا گیا۔“

(315)

(3) بعض لوگ اس شرط پر معاملہ کرتے تھے کہ سرور بانیوں کے پاس کی پیداوار صاحب زمین کی ہوگی اور بقیہ پیداوار کاشت کار کی ہوگی۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جس جگہ سے پانی ہو کر گزرتا ہے وہاں کی پیداوار زیادہ ہوتی ہے اس صورت میں کاشتکار کی حق تلفی کا اندیشہ تھا۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مذکورہ مقام کی پیداوار زیادہ پانی ہو جانے کی وجہ

سے خراب ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں صاحب زمین کی حق تلفی ہوتی تھی۔ حضرت رافع بن خدیج (م 74ھ / 693ء) فرماتے ہیں میرے بچپان کرتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لوگ زمین مزارعت پر دیتے تو یہ شرط کر لیتے کہ نہر کے متصل کی پیداوار ہماری ہوگی، یا کوئی اور استثنائی شرط کر لیتے (مثلاً اتنا غلہ ہم پہلے وصول کریں گے پھر بٹائی ہوگی) آنحضرتؐ نے اس سے منع فرمایا۔ حضرت یسٹؓ فرماتے ہیں مزارعت کی جس شکل کی ممانعت فرمائی گئی تھی اگر حلال و حرام کی قسم رکھنے والے لوگ غور کریں تو بھی اسے جائز نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس میں معوضہ ملنے نہ ملنے کا اندیشہ تھا۔ (316)

(4) نبی کی بعض روایات اس پر محمول ہیں کہ بعض اوقات زائد قیود و شرائط کی وجہ سے فریقین میں نزاع کی صورت پیدا ہو جاتی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فرمایا تھا کہ اس سے بہتر تو یہ ہے کہ تم اس قسم کی مزارعت کے بجائے زر نقدی پر زمینیں لیاؤ۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابت (م 45ھ / 665ء) کو جب یہ خبر پہنچی کہ رافع بن خدیج مزارعت سے منع فرماتے ہیں تو آپؐ نے افسوس کے لہجہ میں فرمایا اللہ تعالیٰ رافع کی مغفرت فرمائے بخدا! میں اس حدیث کو ان سے بہتر سمجھتا ہوں، واقعہ یہ تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں انصار کے دو شخص آئے ان کے مابین مزارعت پر جھگڑا تھا اور نوبت مرنے مارنے تک پہنچ گئی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فرمایا ”جب تمہاری یہ حالت ہے تو مزارعت کا معاملہ ہی نہ کرو۔ رافعؓ نے بس اتنی بہت سن لی ”تم مزارعت کا معاملہ نہ کیا کرو۔“ (317)

(5) حضرت رافع بن خدیج کی روایات میں سند اور متن دونوں اعتبار سے اضطراب اور اختلاف پایا جاتا ہے۔ علامہ قاری (م 1014ھ / 1606ء) نے ”مرقاۃ شرح مشکوٰۃ“ میں لکھا ہے۔

و حملة العول في الوحه الحامع بيها ان يقال ان رافع بن خديج سمع احاديث في الهى و عليها متنوعة فسطم سائرها في سبك واحد فلهذا مرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم و تارة يقول حدثني عمو منى و اخرى اجبرني عمى و العلة في بعض تلك الاحاديث انهم كانوا يشترطون شروطا فاسدة و يتعاملون على اجرة غير معومة فهو اعنها و في البعض انهم كانوا ينسازعون في كراء الارض حتى افضى بهم الى التقابل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المراءع و قد بس ذلك زيد بن ثابت في حديثه و في البعض انه كره ان ياخذ المسلم خرجا معلوما من احيه على الارض ثم تمسك السماء قطرها او تخلف

الارض ريعها فيذهب ماله بغير شئ فينولد منه التنافر والبعضاء وقد
تبين لئلا ذلك من حديث ابن عباس من كانت له ارض فدير رعاها الحديث و
ذلك من طريق الحرولة والمواصلة (318)

۔ ان احادیث کے مابین جو وجہ جامع ہے وہ یہ ہے کہ کہا جائے کہ رافع بن خدیج نے ممانعت کی حدیثیں سنیں
ملا کہ ان کی تعلیم مختلف تھیں تو انہوں نے سب کو ایک ہی لڑی میں پرو دیا۔ لہذا کبھی تو فرماتے ہیں کہ میں نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا اور کبھی کہتے ہیں کہ مجھے میرے چچاؤں نے بتایا اور کبھی کہتے
ہیں کہ میرے دو چچاؤں نے مجھے خبر دی۔ اور ان میں سے بعض احادیث کی علت یہ تھی کہ لوگ فاسد شریع
لگاتے تھے اور نامعلوم اجرت پر معاملہ کرتے تھے تو اس سے منع کئے گئے اور بعض میں یہ علت تھی کہ کراء
لارض میں جھگڑا کرتے تھے یہاں تک کہ نیت مقابلہ کی آجالی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تمہارا
معاملہ یہ ہے تو کھیت اجارہ پر نہ دو اس کو دید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اپنی حدیث میں بیان کیا۔ اور بعض کی
علت یہ تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کو پسند کیا کہ ایک مسلمان اپنے بھائی سے زمین کے عوض
معلوم اجرت ملے کہ پھر بارش نہ ہو یا پیداوار نہ ہو تو اس کا بل بلا مقابلہ ضائع ہو جائے تو اس سے باہمی نفرت
اور بغض پیدا ہو۔ یہ بات ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے حاصل ہوتی ہے اور یہ موت و مواسات کا
معاملہ ہے۔“

پس مزارعت کی صرف ۱۰ صورتیں ناجائز ہیں جن میں دھوکا، فریب، نزاع و جدال اور ایک فریق کے لئے نقصان
اور دوسرے فریق کے لئے نفع کا قوی احتمال موجود ہو۔ ان کے علاوہ باقی شکلیں جائز ہیں۔

احیائے موات

امام ابو یوسف نے احیائے موات کے ضمن میں آبادی سے دور ہونے کے بارے میں جو جو رائے دی ہے، امام
سرہنسی نے اس کو پسند کیا ہے۔ ملا علی قاری نے ”شرح السقایہ“ میں لکھا ہے ”و شمس الانمہ اعتمد علی ما
احثارہ ابو یوسف“ (319) اہلست حکومت کی اجازت کے مسئلہ پر امام ابو حنیفہ کی رائے ابو یوسف کی رائے سے بہتر
ہے۔ جدید دور میں مصلح عامہ کے تحت امام ابو حنیفہ کے نظریہ کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی ہے۔ ڈاکٹر نجلیت اللہ صدیقی
رقم طراز ہیں۔

”ظاہر ہے کہ اس باب میں امام ابو حنیفہ کی رائے زیادہ تر مصلح عامہ کی رعایت پر مبنی ہے۔ مصلح
عامہ کے نقطہ نظر سے ان کی رائے کی اہمیت جدید حالات میں اور بڑھ گئی ہے۔ ایک زمانہ تھا جب

اس طرح کی افتدہ زمینیں باغیچہ پائی جاتی تھیں۔ اب شتادہ پور ہی مل سکتی ہیں۔ انسانی آبادی بہت بڑھ گئی ہے۔ ذرائع نقل و حمل کی فراوانی نے آبادی سے دور ہونے یا نزدیک ہونے کے فرق کو ناقابل لحاظ بنا دیا ہے۔ ریاست کی اجازت ضروری ہو تو اس خطرے کا ازالہ ہو سکتا ہے کہ کوئی ایک صاحب دولت اٹھ کھڑا ہو اور ڈھونڈ ڈھونڈ کر اس طرح کی ساری زمینوں کو اپنی ملکیت بنا لے۔ یہ احیائے موات کی ایک ایسی شکل ہو گی جس سے مفاد عامہ کو پورا خیر نقصان پہنچے گا۔ ان وجوہ سے موجودہ حالات میں مناسب یہی ہو گا کہ افتدہ زمینوں کی آباد کاری کے خواہاں افراد کو ریاست سے اجازت حاصل کرنے کا حکمت بنا دیا جائے۔ اسلامی قانون کے جدید ماہرین کا رجحان مجملہ عثمانیہ کی طرح اس رائے کو ضابطہ کی شکل دے دینے کے حق میں ہے۔“ (320)

”محدثہ الاحکام العدلیہ“ میں اس رائے کو ضابطہ کی شکل دے دی گئی ہے۔ (321)

اقطاع

امام ابو یوسف نے جاگیروں کے بارے میں جو بحث کی ہے۔ وہ اس لحاظ سے نامکمل ہے کہ آپ نے جاگیروں کی اس قسم کا ذکر تو کیا ہے جو ”اقطاع النمدیک“ کی بنیاد پر دی گئی تھیں۔ لیکن انہوں نے ”اقطاع الاجارۃ“ کا ذکر نہیں کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء نے بعض قطعہ ”اقطاع الاجارۃ“ کی بنیاد پر دیئے تھے۔ ایسی زمینیں سرکاری ملکیت ہوتی تھیں۔ حضرت عثمان غنی (24-35ھ / 645-655ء) نے علاقہ سواد کی زمینیں اور دوسری جائیدادیں بیت المال کی آمدنی بڑھانے کے لئے کرایہ (لگان) کی بنیاد پر دیں۔ آپ کے دور میں ایسی جاگیروں کی آمدنی بڑھ کر پچاس کروڑ ہو گئی۔ حضرت عثمان غنی اس میں سے انعمت اور علیے دیتے۔

دہ قسمتی سے 82ھ میں عبدالرحمن بن محمد بن اشعث (م 85ھ / 704ء) کی بغاوت کے دوران اس قسم کی زمینوں اور ان کے لگان سے متعلق تمام سرکاری ریکارڈ جل گیا۔ (322) اس سرکاری ریکارڈ کی تباہی کے بعد بااختیار لوگوں نے ان زمینوں کو غصب کر لیا اور اس طرح یہ ذاتی جائیدادوں میں تبدیل ہو گئیں۔ ڈاکٹر محمد ضیاء الدین الریس کہتے ہیں کہ سرکاری ریکارڈ کا جل جانا اقطاع کی تاریخ میں ایک بہت بڑا المیہ تھا۔ اس واقعہ نے بنو امیہ کے دور میں بااختیار لوگوں کی دوسلہ افزائی کی کہ وہ اقطاع کے ساتھ ذاتی جائیدادوں جیسا سلوک کریں جو کہ پہلے سرکاری ملکیت تھیں۔ (323)

امام ابو یوسف نے جاگیروں کی منظوری دیتے ہوئے کہا ہے کہ زمین دولت کی طرح ہے۔ یعنی کسی کو یہ عطیہ دیا جا سکتا ہے جو اس کو صحیح طرح استعمال کرے اس کی پیدوار سے دوسرے مسلمانوں کو بھی فائدہ ہو۔ ڈاکٹر ضیاء الحق کے الفاظ میں ”بطور دولت کے زمین کا یہ تصور اس دور کا وصف ہے جس میں فقہاء مساقت مزارعت اور مضاربت کے

نظریات کو مل کر رہے تھے۔ (324)

تحدید ملکیت زمین

تحدید ملکیت زمین کے مسئلہ پر امام ابو یوسف نے جو رائے دی ہے وہ قرآن و سنت کے مطابق ہے۔ اس پر خلفائے راشدین کا تعامل ہے اور فقہاء امت کا اجماع اور اتفاق ہے۔ ڈاکٹر سعدی ابو حنیفہ نے ”موسوعة الاحكام فی العفة الاسلامی“ کے نام سے ایک کتب تحریر کی ہے۔ اس میں ان تمام مسائل کو جمع کیا ہے جن پر فقہاء امت کا اجماع اور اتفاق رہا ہے۔ اس میں وہ لکھتے ہیں۔

اجمع جميع الحاضرة والعامّة على ان الله عز وجل حرم ما امرى
مستعمل لو معاهد بنصر حق اذا كان الماخوذ منه ماله غير طيب النفس بان
يوجد منه ما احد و قد اجمعوا جميعا على ان احنه على السبيل النسي و
صمنا آثم و ظالم (325)

”تمام خاص و عام کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی مسلمان یا ذی کمال باحق لینے کو حرام قرار دیا ہے۔ جبکہ وہ شخص جس سے مل لیا جا رہا ہے اس بات سے خوش دلی سے راضی نہ ہو کہ اس سے مل لیا جائے۔ نیز اس بات پر بھی اجماع ہے کہ جو شخص مذکورہ طریقے پر کسی کا مل لے وہ ظالم اور گنہگار ہے۔“
ابن حزم لکھتے ہیں۔

واتفقوا ان اخذ اموال الناس كلها ظلما لا يحل (326)

”اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ لوگوں کے کسی بھی قسم کے مل کو باحق لے لینا حلال نہیں ہے۔“

فصل ہفتم

متفرق معاشی افکار

خرید و فروخت

خرید و فروخت سے متعلق امام ابو یوسف کے انکار و نظریات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ عوام الناس کی نفسیات اور ان کے مصراع سے پوری طرح واقفیت رکھتے تھے۔ آپ کے معاشی انکار سے ایک طرف اس دور کے معاشی حالات کا علم ہوتا ہے تو ساتھ ہی لوگوں کے جذبات، احساسات اور عرف و عادت کے بارے میں بہت سی مفید معلومات بھی ملتی ہیں آپ نے جس طرح جامع انداز میں تجارتی مسائل پر گفتگو کی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ خرید و فروخت کے فائدہ سے پوری طرح آگاہ تھے۔

خیار شرط (Stipulation ^{for} option) کے ضمن میں امام ابو یوسف کی یہ رائے بہت مناسب ہے کہ اگر مقررہ مدت کی وضاحت کر دی جائے تو تین دن سے زائد مدت بھی جائز ہے۔ اس لئے خیار شرط کی اجازت اس ضرورت کے تحت دی گئی ہے کہ بائع (Seller) اور مشتری (Purchaser) اچھی طرح غور و فکر کر لیں۔ تاکہ کسی فریق کے لئے خسارے یا دھوکے کا احتمال نہ رہے بعض اوقات بڑی خریداری کے معاملات میں بائع اور مشتری کو زیادہ سوچ بچار کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایسے معاملات میں تین دن کی مدت کافی نہیں ہو سکتی۔

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی نے حضرت منقذ بن عمرو (یا ان کے بیٹے حبان بن مسعود) کی جس روایت (327) سے استدلال کیا ہے۔ راقم کے خیال میں اسے ان کی خصوصیت پر محسوس کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ابن قدامہ "المغنی" میں لکھتے ہیں۔

والحیار بحوز اکثر میں ثلاث و يجوز لشروط الخيار ما ينفعان عليه من المدة
المعلومة قلت مدته لو كثرته (328)

"خیار تین دن سے زائد کے لئے بھی درست ہے۔ خیار کی شرط اتنی مقررہ مدت کے لئے جائز ہے جس پر فریقین متفق ہوں خواہ وہ کم ہو یا زیادہ۔"

ابن رشد نے اپنی کتاب "مداہلۃ المحدثہ" میں امام مالک بن انس (م 179ھ / 795ء) کا جو نظریہ بیان کیا ہے اس سے امام ابو یوسف کی رائے کی توثیق ہوتی ہے۔ امام مالک کہتے ہیں کہ اس کی فی دفعہ کوئی مدت متعین نہیں ہے بلکہ مدت کی تحدید خریدی جائے والی مختلف اشیاء کے فرق پر مبنی ہے۔ مثلاً کپڑے کی خریداری میں خیار شرط ایک یا دو دن کی ہو سکتی ہے جبکہ گھری خریداری کے لئے خیار شرط ایک ماہ ہو سکتی ہے۔ (329)

"الاشارة المسراة" (دہ گھری جس کا دودھ کچھ دن تک روک لیا گیا ہو تاکہ وہ زیادہ دودھ دینے والی نظر آئے) کے بارے میں امام ابو یوسف نے جو رائے دی ہے وہ ان کی معاشی بصیرت پر دلالت کرتی ہے۔ ڈاکٹر ساجد الرحمن صدیقی 'امام ابو یوسف کی رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اس کا مطلب یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے حدیث میں ایک صلح سکجور واپس کرنے کے حکم کو اس امر پر محمول کیا ہے کہ مذکورہ واقعہ میں نبی اکرمؐ نے اس وقت کے دودھ کی قیمت کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کے برابر سکجوریں دینے کا حکم فرمایا تھا اور یہ حکم آپؐ نے اس لئے دیا تھا کہ اس زمانے میں سکجور ایمائل تھا جو با آسانی اور بہ سہولت میسر تھا۔ ظاہر ہے کہ تساری میں قیمت ہی لازم آتی ہے۔ اس مسئلے میں امام ابو یوسف کی رائے زیادہ عادلانہ اور انصاف سے زیادہ سوزوں ہے اور اس رائے پر اعتقاد کیا جانا چاہیے۔ بلکہ ان کی یہ رائے ان کے استاد امام ابو حنیفہ کی رائے سے بہتر ہے کہ

عقد کو فسخ نہ کیا جائے۔ بلکہ اگر اس ”مصرّاة“ جانور کی قیمت میں کوئی کمی ہے تو خریدار وہ قیمت لے لے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ خریدار کا مقصود بھی اس دصف کا نہ ہونا ہو جس کا اس شے میں موجود ہونے کا اثر دیا گیا ہے۔ ”المجلد“ نے اس مسئلہ کو قتل اختیار نہیں سمجھا ہے حالانکہ المجلد کو یہ مسئلہ بیان کرنا چاہئے تھا۔ اور اس میں امام ابو یوسف کی رائے اختیار کرنی چاہیے تھی۔“ (330)

مصطفیٰ احمد الزرقاء نے اپنی کتاب الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الحدید میں ایسی ہی رائے کا اظہار کیا ہے۔ وہ رقم طراز ہیں۔

ورای لابی یوسف کما تری فی هذه القضية هو اعدل الاراء و اوجهها فقها
و هو الذی یحب التعلیل عنیه و هو احسن من قول امامہ ابی حنیفہ (331)

مکان کی خریداری کے لئے اختیار رویت (option on inspection) کے بارے میں امام زفر بن اعنیل (م 158ھ / 775ء) کی رائے ابو یوسف کی رائے سے بہتر ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس دور کے مکانات اور ان کی طرز تعمیر میں کوئی خاص فرق نہیں ہوتا تھا لیکن آج کل کے دور میں طرز تعمیر میں کافی تبدیلیاں آ چکی ہیں اس لئے صرف باہر سے ہی نظر ڈالنے سے مکان کی اندرونی حالت کا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ (332) امام ابو یوسف کی رائے پر عمل کرنے سے خریدار کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہے۔

احمد بن محمد القدوری (م 428ھ / 1037ء) نے ابو یوسف کے اس قول پر غور کیا ہے کہ ”خیار رویت خیار شرط کی طرح ہے“ ساتھ ہونے کے بعد اس کا اعادہ نہیں ہوتا۔“ (333)

بیع سلم (Sale by payment in advance) میں مسلم فیہ (مجمع) (I hung sold) کے بارے میں امام ابو یوسف کے فکر سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ امکانی حد تک فریقین کے مابین دھوکا اور نزاع کی ہر صورت کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ آپ اس امر کو ضروری قرار دیتے ہیں کہ جس چیز کا سودا کیا جا رہا ہے وہ بازار میں یا لوگوں کے پاس موجود ہو اور خریدار کو ادا کرنے تک موجود رہے۔ آپ کے معاشی فکر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ بازار کے اخبار و احوال اور معاملات میں لوگوں کے اغراض و مقاصد سے پوری واقفیت رکھتے تھے۔ ابو بکر الکاسانی ”بدائع الصنائع“ میں ابو یوسف کے معاشی فکر کی ترجمان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

ان القدرة علی التسليم ثابته للحال و فی وجودها عند المعجل شک
لا حتمال الهلاک فان بقى حیا الی وقت المعجل ثبتت القدرة و ان هلك قبل
ذلك لا ثبتت والقدرة لم تكن ثابتة فوقع الشک فی ثبوتها فلا تثبت مع
الشک (334)

”بائع میں فی الحال مسلم نہ کے اور کرنے کی قدرت پائی جاتی ہے۔ مگر اس میں شبہ ہے کہ مبادا وہ چیز اورائگی کے وقت موجود نہ رہے لہذا اگر وہ اورائگی کے وقت موجود ہوگی تو اس کا معنی یہ ہوا کہ قدرت موجود ہے۔ اور اگر پیسے ضائع ہو گئی تو قدرت بھی ثابت نہ ہو سکی اور تصور کر لیا جائے گا کہ قدرت پیسے سے تھی ہی نہیں۔ لہذا ثبوت قدرت میں شک واقع ہوا اور شک پیدا ہونے سے قدرت ثابت نہ ہو سکے گی۔“

ابوبکر الرضی لکھتے ہیں۔

فان قبل حیاته معلومة فی الحال والاصل بقاؤه حیاً الی ذلک الوقت وانما الموت موهوم قبلہ قلنا نعم ولكن بقاؤه حیاً الی ذلک الوقت باسئصحاب الحال فیکون معتبراً فی ابقاء ماله علی مدته لا فی نوریته من مورثه فیهذا الطریق لا نثبت قدرته علی التسیم الا ان یکون موجوداً فی الحال حتی نکون حیاته متصلة باوان ذلک الشئ (335)

”اگر سوال کیا جائے کہ ’ر کی زندگی فی الحال موجود ہے اور اصل یہی ہے کہ وہ اس وقت تک زندہ رہے گا اور اورائگی سے پہلے موت کا آنا ایک فرضی امر ہے۔ ہم اس کا جواب دیں گے کہ بات ٹھیک ہے۔ مگر اس وقت تک بائع کی زندگی کا بقا اسئصحاب الحال کے قاعدہ پر مبنی ہو گا۔ لہذا اس کی زندگی اس کے اپنے مال پر قابض رہنے میں تو معتبر سمجھی جائے گی مگر یہ نہیں ہو سکے گا کہ وہ اپنے مورث کا وارث بھی قرار پائے۔ لہذا اس طریق سے اورائگی پر اس کی قدرت ثابت نہ ہو سکے گی۔ مگر اس صورت میں کہ وہ چیز فی الحال موجود ہو تاکہ اس کی زندگی جملہ اوقات میں وقت تسیم تک اس چیز سے متصل رہے۔“

بیع سلم میں مقام اورائگی کی تعبیریں سے متعلق ’امام ابو یوسف نے اپنے استاد امام ابو حنیفہ سے جو اختلاف کیا ہے وہ انھوں دلائل پر مبنی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے اس بارے میں بڑی باریک بینی سے کام لیا ہے۔ آپ کے طرز استدلال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ بائع و مشتری کو ہر قسم کے امکانی جھگڑوں سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔ تاہم امام ابو یوسف کے فکر میں ایک سقم بھی پیدا جاتا ہے۔ بیع سلم میں قبضہ کا استحقاق کچھ مدت کے بعد ہوتا ہے اور یہ مدت طویل بھی ہو سکتی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جہاں معاملہ کیا گیا ہو اورائگی کے وقت وہاں یہ صورت ممکن ہی نہ ہو کہ بائع مشتری کو بیع حوالے کر سکے۔ امام ابو حنیفہ سے یہ قول مروی ہے۔

ارایت لو عهدا عقد السهم فی السفینه فی لجة البحر آکان یتعبین موضع العقد للتسليم عند حلول الاجل (336)

”غور فرمائیے اگر بحر موانج میں ایک کشتی سمندر کی لہروں کو چیرتی ہوئی جا رہی ہو اور وہاں بیع سلم کا معاملہ منعقد

ہوا تو کیا وقت مقرر آنے پر اس کشتی میں خرید کر وہ چیز مشتری کو دی جائے گی؟

گوشت کی بیع سلم سے متعلق امام ابو حنیفہ کی رائے امام ابو یوسف کے فکر سے بہتر ہے امام ابو یوسف کے استدلال سے واضح ہوتا ہے کہ آپ نظر و قیاس سے زیادہ کام لیتے ہیں۔ آپ کی رائے نظری قسم کی ہے لیکن آپ کے استاد امام ابو حنیفہ کی رائے عملی ہے۔ آپ نے لوگوں کی نفعیات کو مد نظر رکھتے ہوئے باہمی نزع کو روکنے کی کوشش کی ہے۔ امام ابو یوسف کی رائے کے مطابق اگر جانور کے گوشت کا خاص وصف متعین بھی کر دیا جائے پھر بھی اس بات کا امکان باقی رہتا ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان جھگڑے کی صورت پیدا ہو جائے۔

بیع سلم میں بائع و مشتری کے درمیان اختلاف کی صورت میں امام ابو یوسف نے بائع کے قول کو قائل قبول کہا ہے۔ آپ کے ’ر‘ نظریے کی تائید نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ہوتی ہے۔

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف البيعان
فالمقول قول البائع (337)

”حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب فروخت کرنے والے اور خریدنے والے کے درمیان اختلاف ہو تو معتبر بات فروخت کرنے والے کی ہے۔“

امام ابو یوسف کی اس رائے پر فتویٰ دیا جاتا ہے کہ روٹی کو گندم یا آنے کے عوض میں زیادتی سے فروخت کرنا جائز ہے مثلاً گندم یا آنہ اور اس سے کم مقدار میں روٹی لی ہو جائز ہے۔ (338) اسی طرح امام ابو یوسف کی اس رائے پر بھی فتویٰ دیا جاتا ہے کہ اگر گندم اور آنہ نقد دیئے جائیں جبکہ روٹی ادھار ہو تو یہ جائز ہے۔ (339)

عقود و المناہطی کے بارے میں امام ابو یوسف کے فکر سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ نے عرف کی بناء پر اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال قرار دیا ہے لیکن اس کی کیفیت کو بیان نہیں کیا۔ لہذا کیفیت میں عرف و رواج ہی کا اعتبار ہونا چاہیے۔

احتکار کے بارے میں امام ابو یوسف کی یہ رائے بہتر ہے کہ احتکار صرف غذائی اشیاء ہی میں نہیں بلکہ ہر وہ چیز جس کے روکنے سے عام لوگوں کو نقصان پہنچے وہ احتکار ہے۔ ابو الخیب شمس الحق (م 1329ھ / 1911ء) اپنی کتاب عون المعبود شرح سنن ابی داؤد میں لکھتے ہیں۔

والحاصل ان العلة لانا كانت هي الاصرار بالمسلمين لم يحرم الاحتكار الا
عنى وجه يضر بهم و يسنوى في ذلك القوب وغيره لانهم ينصرفون
بالجميع والله اعلم (340)

محنت و اجرت

اجیر مشترک (Common employee) پر تلوان عائد کرنے کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے امام ابو حنیفہ کی رائے سے بہتر ہے۔ خاص طور پر دورِ حاضر میں جبکہ لوگوں میں لہنت و دیانت کا فقدان ہے، امام ابو حنیفہ کی رائے پر عمل کرنے سے لوگوں کے اموال کو محفوظ نہیں رکھا جاسکتا۔ حضرت عمر بن الخطابؓ (13-24ھ / 634-645ء) اور حضرت علیؓ بن ابی طالب (35-40ھ / 656-661ء) نے جب مختلف پیشہ وروں اور کاریگروں کی بددیانتی کا مشاہدہ کیا تو انہوں نے ان پر تلوان عائد کر دیا تھا۔ (341) حضرت عمرؓ کے بارے میں ابو بکر الکاسلی کے الفاظ ہیں۔

و روی بن عمر رضى الله عنه كان يضمن الاحير المشترك احتياطا لا
مول الناس (342)

”اور روایت ہے کہ حضرت عمرؓ لوگوں کے مال کی حفاظت کے خیال سے احتیاطاً“ اجیر مشترک سے تلوان پیتے تھے۔“

صاحبِ ہدایہ کہتے ہیں۔

”قیاساً“ تو یہی بات درست ہے کہ ان سے ضمان نہ لیا جائے گا مگر صاحبِ حسن نے استحساناً ”ضمن عائد کر دی ہے اور ان کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کی چیزیں اور اموال ضائع نہ ہونے پائیں۔“ (343)

ہدایہ کے محشی اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فإن الاحير المشترك يقبل اعيانا كثيرة رغبة في كثرة الاجر و قد يعجز
عن قضاها حق الحفظ فيها فيضمن حتى لا يقصر في حفظها و لا ياحد
الا بقدر ما يقدر على حفظه (344)

”جیر مشترک سے تلوان اس لئے لیا جائے گا کہ وہ لوگوں کا سامان زیادہ اجرت کی حرص کی وجہ سے لیتا چلا جاتا ہے، حالانکہ اس کی حفاظت اس کے بس سے باہر ہو جاتی ہے تو تلوان کی وجہ سے وہ اتنا ہی سامان لے گا جتنے سامان کی وہ باقاعدہ حفاظت کر سکے۔“

فتاویٰ انگیری کے مولفین کا رجحان بھی اسی جانب ہے۔ اس میں لکھا ہے۔

و بقولهما یعنی اليوم لتعير احوال الناس و به يحصل صيانة اموالهم كذا
فی التبیین (345)

”آج کل صدمہ کے قول پر لڑتی ہے۔ کیونکہ لوگوں کے حالات بدل گئے ہیں اور ان کے مال اسی طرح محفوظ رہ سکتے ہیں۔ جیسا کہ تبیین میں ہے۔“

اگر اجیر مشترک کو اجرت نہ دی جائے تو وہ اس کے حصول کے لئے سنان روک سکتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں امام مالک کی رائے 'امام ابو یوسف کی رائے سے بہتر ہے امام مالک کا نظریہ یہ ہے کہ ہر قسم کے اجیر کو خواہ اس کے عمل کا اثر اصل چیز پر پڑے یا نہ پڑے 'یہ حق ہے کہ اگر اس کو اجرت کی ادائیگی نہیں کی گئی تو وہ اصل چیز کو روک لے۔ وہ فرماتے ہیں۔

لهم ان يحبسوا ما عملوا حتى يعطوا الجورهم (346)

"اس کو حق ہے کہ اجرت کی ادائیگی تک اصل کو روک لیں۔"

حقیقت یہ ہے کہ دور حاضر میں مزدوروں کے حقوق کا تحفظ اسی صورت میں ممکن ہے جب امام مالک کی رائے پر عمل کیا جائے۔ حبیب اللہ ندوی لکھتے ہیں۔

"عاجز کے نزدیک امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ کی رائے ایک اچھے معاشرے کے لئے اخلاقی حیثیت سے بالکل صحیح ہے مگر تمدنی اور معاشی نقطہ نگاہ سے امام مالک کی رائے زیادہ صحیح اور قابل عمل ہے اگر اجیروں کو یہ حق نہ دیا جائے تو ان پر بڑا ظلم ہو گا اور ان کی بڑی حق تلفی ہوگی۔ خاص طور سے آج کے حالات میں۔" (347)

دور حاضر میں امام ابو یوسف کی اس رائے پر عمل کرنا مشکل ہے کہ دینی علوم (قرآن، حدیث، فقہ) کی اجرت لینا جائز نہیں۔ کیونکہ اس دور میں علماء کو بیت المال سے باقاعدہ وظائف دیئے جاتے تھے اور بعض حالات میں ان کے تلامذہ بھی معاشی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے ان کی معاونت کرتے تھے۔ لیکن اس دور میں وہ علماء جو حکومت کی سرپرستی کے بغیر قرآن و حدیث کی تعلیم کے لئے اپنے آپ کو وقف کئے ہوئے ہیں 'اگر ان کو اجرت نہ دی جائے تو وہ اپنی معاش کا بندوبست کس طرح کر سکیں گے؟ یہی وجہ ہے کہ متاخرین حنفیہ نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ صاحب "نبییس الحقائق" کی یہ رائے درست ہے کہ استحقاق کی رو سے بھی یہ جائز ہونا چاہیے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

والفنوی اليوم علی حوالہ الاستنحار لتعليم القرآن و هو مذهب

المتاخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك (348)

"اور آج فتویٰ قرآن کی تعلیم کی اجرت لینے کے جواز پر ہے اور یہی مذہب مشائخ بلخ میں سے متاخرین کا ہے۔ وہ

اس کو اچھا سمجھتے ہیں۔"

مجھے چھوٹے بچوں کو مزدوری پر لگانے کے بارے میں امام ابو یوسف کی رائے بہتر نہیں۔ راقم کی رائے میں کم عمر بچوں کو مزدوری پر لگانا اخلاقی اور قانونی لحاظ سے درست نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد اور صحابہ کرام کا عمل ہماری راہنمائی کے لئے کافی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں۔

ابن مدینہ کا اس کے جواز پر اجماع ہے۔ اسی لیے امام مالک سے فرمایا ہے۔

لم يبلغني ان اهدا كره تعليم القرآن والثانية باجرة 349

مجھے قرآن حکیم کی تعلیم اور اس کا کتابت پر اجرت لینے کے بارے میں کسی سے کراہت (کا قول) نہیں ملا۔

المعاملات

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم 'طعامه وكسونه بالمعروف ولا يكلف من العمل الا ما يطيق' (350)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مملوک کے لئے کھانا اور پہنا معروف طریقہ سے مہیا کیا جائے اور اس کو ایسے کام پر پابند نہ کیا جائے کہ وہ جس کی استطاعت نہ رکھتا ہو۔

موطائام مالک میں حضرت عمرؓ کے بارے میں لکھا ہے۔

ان عمر بن الخطاب كان يذهب الى العوالي كل سبت فانا وجدنا عبداهي عمل لا يطيقه وضع عنه منه (351)

"حضرت عمرؓ ہر ہفتہ کو اوپر کے علاقے میں جاتے، اگر دیکھتے کہ کوئی غلام ایسے کام میں ہے جو اس کی استطاعت سے باہر ہے تو وہ اس سے روک دیتے۔"

بچوں سے مزدوری لینے کے بارے میں حضرت عثمان غنیؓ کے یہ الفاظ تو بالکل واضح ہیں۔ آپ نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا۔

ولا تكلفوا الصغير الكسب (352)

"اور بچوں سے کام نہ کرایا جائے۔"

حضرت عثمان غنیؓ کے اس ارشاد میں کسب سے مراد پیشہ ورانہ مزدوری ہے۔

نفقات واجبه

نفقات واجبه کے بارے میں امام ابو یوسف نے جو معاشی فکر پیش کیا ہے اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک مفلوک اطفال اور تلوار رشتہ داروں کی مالی کفالت ان کے مالدار رشتہ داروں پر لازم ہے۔ بعضہ الاقارب کے بارے میں آپ کے فکر کی روشنی میں گداگری کا انسداد بھی کیا جاسکتا ہے۔ دور حاضر میں اگر امام ابو یوسف کے اس معاشی فکر پر عمل کیا جائے تو غریب خاندانوں کی کفالت کا انتظام بہتر طریقہ سے ہو سکتا ہے۔

امام ابو یوسف عورت کو یہ حق دیتے ہیں کہ وہ خولند سے دو یا زائد خدمتوں کا نفقہ لے سکتی ہے۔ ابن عبدین نے لکھا ہے کہ اکثر مشائخ نے اس ضمن میں امام ابو یوسف کے قول کو اختیار کیا ہے۔ (353)

امام ابو یوسف غالب خولند پر نفقہ واجب کرنے کے بارے میں قاضی کے اختیار کو تسلیم نہیں کرتے۔ ابو بکر الکاسانی اپنی کتاب بدائع الصنائع میں امام ابو یوسف کے قول کی تعریف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

والصحيح قول ابى يوسف لان البينة على اصل اصحابنا لا تسمع الا على
 خصم حاصر ولا خصم فلا نسمع وما ذكره زفر ان بينتها نقبل في حق
 صحة العرض غير سديد لان صحة العرض مبينة على ثبوت الروحية فاذا
 لم يمكن الى اثبات الروحية بالبينة سبيل لعدم الخصم لم يصح فلا سبيل
 الى القبول في حق صحة العرض ضرورة هذا (354)

”صحیح بت وی ہے جو امام ابو یوسف نے فرمائی ہے کیونکہ ہمارے اصحاب (احناف) کے اصول کے مطابق مدعی
 علیہ یا مدعیات کے خلاف دلیل اسی وقت سنی جاسکتی ہے جب وہ حاضر ہو یہاں چوتھہ مدعیات کو جو نہیں لندا
 اس کے خلاف دلیل نہیں سنی جائے گی۔ امام زفر کا یہ کہنا کہ بینہ (دلائل) فرض (نقد مقرر کرنے) کی صحت کے
 حق میں سنی جائے گی صحیح نہیں کیونکہ فرض (نقد مقرر کرنے) کی صحت زوجیت کے ثبوت پر مبنی ہے۔ جب
 مدعیات کی غیر حاضری کی وجہ سے اثبات زوجیت کی بینہ (گواہی) سننے کا جواز نہیں تو فرض کی صحت کی بینہ سننے کا
 جواز بھی ضرورہ نہیں۔“

بیوی کے بن و نفقہ کا شوہر ذمہ دار ہے اس لئے اگر شوہر کے سفر کا اندیشہ ہو تو امام ابو یوسف نے برائے استحسان
 عورت کو یہ حق دیا ہے کہ وہ ایک مہینہ کے نفقہ کے لئے شوہر سے سفر سے پیسے ہی کوئی کفیل مقرر کرالے۔ ابن عابدین
 کہتے ہیں کہ امام ابو یوسف کے اس قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں ”وعلیہ الفتویٰ“ (355) محمد جعفر ابوبکلی
 نے بھی لکھا ہے کہ فتویٰ ابو یوسف کے قول پر ہے۔ (356)

مفق (خرچ کرنے والے) کے بارے میں دوست مندی کی حد کے سلسلہ میں امام ابو یوسف کے قول پر ہی فتویٰ
 دیا جاتا ہے۔ (357) ڈاکٹر تنزیل الرحمن لکھتے ہیں۔

”فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے چنانچہ آدمی کی بنیادی ضروریات سے اتنا مال زائد ہو جس پر
 زکوٰۃ واجب ہوتی ہو تو اس پر اپنے زری رحم رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہو گا۔“ (358)

حجر

سفید (بیوقوف) پر حجر کرنے کے بارے میں امام ابو یوسف نے جو رائے پیش کی ہے وہ عقلی و نقلی دلائل کی روشنی
 میں زیادہ قرین صواب ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ابو یوسف کا نظریہ عقل و تجربہ پر مبنی اور اجتماعی معاملات میں
 لوگوں کے علومات و اطوار کے مطابق ہے کیونکہ سفید اور بیوقوف کمزور اور لوے کا مالک ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو تصرف
 سے روکنے میں دراصل اس کی خیر خواہی اور اس کے جان و مال دونوں کی حفاظت ہے۔ اگر اس کے مالی تصرفات پر پابندی

عائد نہ کی جائے تو وہ جلد ہی اپنی دولت سے محروم ہو جائے گا اور آخر کار گد اگری اختیار کرنے پر مجبور ہو جائے گا۔
 فضول خرچ 'لا پرواہ' اور بے عقل شخص کو اس کی ملکیت میں تصرف سے روک دیا جائے تو اس سے اسلامی معاشرہ
 بھی نقصان سے محفوظ ہو جاتا ہے کیونکہ اگر یہ اپنی دولت کا غلط استعمال کرے گا تو اس سے معاشرے پر بھی برے اثرات
 پڑتے ہیں۔ ابن جریر طبری نے قرآن حکیم کی آیت "وَلَا تَتَوَلَّوْا السَّعْيَاءَ أَمْوَالِکُمْ" کی تفسیر میں مفسرین کے اقوال
 نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک صحیح و صواب یہ ہے کہ یہ آیت ہر سفید کے حق میں عام حکم دیتی ہے کہ
 ان کو تصرفات میں پابند رکھا جائے خواہ وہ بالغ ہو یا نابالغ، مرد ہو یا عورت، سفید اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے مال کو
 ضائع کرے یا اس کو فساد کا ذریعہ بنائے اور صحیح تدبیر کے ساتھ تصرف نہ کر سکے۔ (359)

ابو محمد الحسین بن مسعود البغوی (م 510ھ / 1117ء) نے لکھا ہے کہ سفید کی بندش اختیار پر تمام صحابہ متفق
 تھے۔ (360) محمد بن ابراہیم ابن المنذر (م 318ھ / 930ء) کے الفاظ ہیں۔

و اجمعوا علی ان الححر یحب عسی کن مضیع لما له من صغیر و کبیر

(361)

ابو ابرکات احمد بن محمد الدردی (م 1201ھ / 1786ء) اپنی کتاب الشرح الصغیر عسی اقرب
 المسالک الی مذهب الامام مالک میں لکھتے ہیں کہ حجر کے سات اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ ایک
 عاقل و بالغ آدمی اپنے مال کو غیر شرعی مصارف میں خرچ کرے۔ (362)
 امام بخاری نے اپنی کتاب صحیح البخاری میں ایک باب کا عنوان یہ لکھا ہے۔

باب ما ینہی عن اضااعة المال و قول اللہ تعالیٰ و اللہ لا یحب الفساد و لا
 یصلح عمل المفسدین و قال اصونک نامرک ان ترک ما یبعد اونا لو ان
 فعل فی اموالنا مانشوا و قال و لا نونوا السعفاء اموالکم و لحجر فی ذلک
 و ما ینہی عن الخلاء (363)

"مال ضائع کرنے کی ممانعت اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ "اللہ فسق کو پسند نہیں کرتا" (اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ) اور
 مفسدین کے کام نہیں بناتا اور (اللہ نے) فرمایا "انہوں نے کہ اے شعیب) تمہاری نماز تمہیں یہ سکھائی
 ہے کہ جن کو ہمارے پاپ دلوں پوچھتے آئے ہیں ہم ان کو چھوڑ دیں یا اپنے اموال میں جو تصرف کرنا چاہیں نہ
 کریں۔ اور (اللہ نے) ارشاد فرمایا "اور کم عقابوں کو اپنے اموال نہ دو۔" اور اس کی وجہ سے پابندی اور دھوکے
 کی ممانعت"

ابن ہمام "فتح القدیر" میں لکھتے ہیں۔

و هو الصحيح عند المحققين (364)

اسی طرح قرض خواہوں کے مطالبہ پر مفلس قرض دار یا لوائیگی قرض میں مل مل کر لے کر دے والے کو بھی تعزیر سے روک دینا جی بر حکمت اور عدل کے تقاضوں کے مطابق ہے۔ اگر ایک آدمی قرضہ کی لوائیگی سے انکار کرتا ہے تو وہ ظالم ہے اور قاضی کا کام ہے کہ وہ ظلم دور کرنے کے لئے انصاف کرے اور یہ اس صورت ہی ہو گا جب مقروض کے مال کو فروخت کر کے قرض واپس لیا جائے گا۔

قرضہ کی لوائیگی کے لئے مقروض کے مال کو فروخت کرنے کی شریعت میں تنبیہ موجود ہے۔ بعض ایسے آثار ملتے ہیں جن سے ابو یوسف کے موقف کو تقویت ملتی ہے۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کا قرض لوا کر لینے کے لئے ان کا مال فروخت کر دیا تھا اور اس کی قیمت قرض خواہوں کے قرض کے مطابق ان میں بانٹ دی تھی۔ (365) حضرت عمرؓ نے اسماعیل بن ابی بکرؓ کے قرض کی لوائیگی کے لئے فروخت کر دیا تھا۔ (366)

نرخ کی تعبیر

نرخ کی تعبیر کے بارے میں امام ابو یوسف کے معاشی نظریے پر تنقید کرتے ہوئے ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی رقم طراز ہیں۔

”چونکہ غلہ کے نرخ کا مسئلہ محض نمنا“ سامنے آیا تھا لہذا ابو یوسف نے اس پر مزید بحث نہیں کی ہے۔ نہ انہوں نے اس کا گہرا تجزیہ کیا ہے۔ انہوں نے رسد کے بالفاظ طلب کے حالات کی طرف توجہ کی ہے۔ نہ آمدنیوں میں کمی بیشی یا معاشرے میں مقدار زر کی کمی بیشی اور نرخ کے درمیان کوئی ربط تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن یہ بات یہ نتیجہ اخذ کرنے کے لئے کافی نہیں کہ ان عوامل پر ان کی نظر نہیں ہے اس کی دلیل علاوہ اس بات کے کہ ان کا اصل موضوع نرخ کے تعین کا مسئلہ نہیں ہے یہ ہے کہ انہوں نے اس ضمن میں احتکار کرنے والوں کی سرگرمیوں کا بھی کوئی ذکر نہیں کیا ہے جبکہ وہ اور ان سے پہلے کے فقہاء اس بات سے اچھی طرح واقف تھے کہ احتکار کے نتیجہ میں نرخ گرہاں ہو جاتا ہے۔ مزید برآں ان سطروں سے ذرا پہلے یہ خیال ظاہر کرتے وقت کہ متعین نقد رقم کی شکل میں زرعی محصول وصول کرنا خلاف عدل ہے وہ یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ اس سلسلے میں چند دوسرے عوامل کو بھی دخل حاصل ہے۔“

ان باتوں کے پیش نظر لوریان کو سامنے رکھتے ہوئے کہ ”نہیں معلوم کہ یہ کس طرح طے پاتا ہے“ ہم بھی نتیجہ نکل سکتے ہیں کہ ان کے نزدیک نرخ کا انحصار صرف اس کی رسد پر نہیں، وہ اس سلسلے میں بعض دوسرے عوامل کو بھی

داخل سمجھتے ہیں۔ مگر ان عوامل کا احاطہ نہیں کر سکے ہیں۔ اس رائے کو تجزیاتی اعتبار سے بہت وقیع نہیں قرار دیا جاسکتا لیکن ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ امام ابو یوسف کو اس باب میں نہ تو اپنے علمی مآخذ سے کوئی واضح رہنمائی ملی تھی نہ وہ ارسطو کے تجزیے سے باخبر تھے (جو خود ناقص تھا اور رسد و طلب کے تعامل پر مبنی تعینیں نرخ کا نظریہ نہیں پیش کر سکا تھا۔ بحوالہ منہجیشر = 60) رسد اور طلب کے باہمی تعامل سے نرخ کی تعینیں کا نظریہ امام ابو یوسف کے صدیوں بعد باقاعدہ شکل اختیار کر سکا۔ خود مسلمان مفکرین میں ان کے بعد آنے والے علماء مثلاً ابن تیمیہ (367) اور ابن خلدون (368) کے یہاں ہمیں ان سے بہتر تجزیہ ملتا ہے۔ (369)

مسئلہ سود

دارالحرب میں سود کے لین دین کے بارے میں امام ابو یوسف کا نظریہ قرآن و سنت کی قطعی اور عام نصوص کے مطابق ہے۔ قرآن حکیم کی آٹھ آیات اور چالیس سے زائد احادیث میں سود کی حرمت بیان ہوئی ہے اور سودی کاروبار کرنے والوں کے لئے شدید وعید کا ذکر ہوا ہے۔ خود امام ابو حنیفہ نے لانا کلو الربوا دلی آیت کو قرآن کی سب سے زیادہ خوفناک آیت فرمایا ہے، جیسا کہ صاحب مدارک الحارثی، عبد اللہ بن احمد السعفی (م 710ھ / 1310ء) نے لکھا ہے کہ:

کان ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ یقول = ہی احواف آیۃ فی القرآن حیث
لو عد اللہ المومنین بالسار المعنۃ لدکا فیریں لی لم یتفقوہ فی احتساب محارمہ
(370)

”امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔ یہ اس لحاظ سے قرآن کی خوفناک ترین آیت ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو اس آگ سے ڈرایا ہے جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اگر انہوں نے اس کی حرام کی ہوئی چیزوں کو بھڑنے میں پروڑ نہ کی۔“

حرمت ربو کی تمام آیات اور احادیث عام ہیں۔ سودی معاملات چاہے دارالاسلام میں کئے جائیں یا دارالحرب اور دارالکفر میں اور مسلمان چاہے دارالاسلام میں سود لے یا دارالحرب میں ہر جگہ اس کے لئے سودی معاملہ کرنا ناجائز ہے۔ یہ اس لئے کہ بحیثیت مسلمان ہر جگہ وہ احکام اسلام کا پابند ہے۔ امام سرخسی لکھتے ہیں۔

ان المسلم من اهل دار الاسلام فهو ممنوع من الربا بحکم الاسلام حیث
کان (371)

”یہ کہ دارالاسلام کے مسلمان کو اسلام کے حکم کی بناء پر سود سے منع کیا گیا ہے۔ چاہے جہاں بھی رہے۔“

ابن قدامہ جنہی لکھتے ہیں۔

و یحرم الربا فی دار الحرب کتحریمہ فی دار الاسلام (372)

”سود دار الحرب میں بھی اسی طرح حرام ہے جس طرح دار الاسلام میں حرام ہے۔“

امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے جس حدیث (لا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب) سے استدلال کرتے ہوئے دار الحرب میں سودی کاروبار کی اجازت دی ہے۔ وہ متقدمین و متاخرین محدثین کے نزدیک ثابت نہیں۔ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب ”الدرا یق فی تخریح احادیث الہدایہ“ میں لکھا ہے۔

حدیث = لا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب لم اجلہ (373)

”مسند ابورحیہ کے درمیان دار الحرب میں سود نہیں“ اس حدیث کو میں نے نہیں دیکھا۔

بدرالدین العینی (م 855ھ / 1451ء) لکھتے ہیں۔

ہذا حدیث غریب لیس لہ اصل سند (374)

اس حدیث کی سند متصل نہیں ہے بلکہ یہ مرسل ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو روایت کرنے والے حضرت مکرول ہیں جو تاہی ہیں صحابی نہیں۔ اسی بناء پر امام شافعی نے لکھا ہے۔

و هذا الحدیث لیس بثابت فلا حجة فیہ (375)

”یہ حدیث ثابت نہیں ہے اس لئے حجت نہیں بن سکتی۔“

ابو محمد عبد اللہ الزہلیؒ یا عموم ہدایہ میں نقل کردہ احادیث کا مآخذ بیان کرتے ہیں لیکن اس حدیث کو انہوں نے بھی غریب کہنے کے بعد امام شافعی کا مندرجہ بالا قول نقل کیا ہے اور اس کی تردید نہیں کی۔ (376) ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

مجهول لم یرد فی صحیح ولا مسند ولا کتاب موثق بہ و هو مع ذلك

مرسل (377)

”یہ غیر معروف روایت ہے جو کسی صحیح اور متصل سند کے ساتھ نقل نہیں ہوئی اور نہ کسی معتد کتب میں نقل

ہوئی ہے اور مرسل بھی ہے۔“

اگر اس روایت کو ثابت تسلیم کر بھی لیا جائے تو پھر بھی ”لا ربا“ میں ”لا“ کو بمعنی نہی و ممانعت لیا جاسکتا ہے جیسا کہ نصوص شرعیہ میں بکثرت وارد ہے مثلاً **لَا رَفَتْ وَلَا قُسُوفٌ وَلَا جِلْدٌ فِي الْحَجِّ** (378) میں نفی نہی کے معنوں میں ہے اس صورت میں مفہوم یہ ہو گا کہ دار الحرب میں بھی حربی اور مسلمان کے درمیان سود حرام اور ممنوع ہے۔ اسی کو یحییٰ بن شرف النووی نے لکھا ہے کہ حدیث کے معنی ہیں ”لا یباح الربا فی دار الحرب“ (379)

(دار الحرب میں ربا جائز نہیں)

امام ابو یوسف کی رائے اس لئے بھی قوی ہے کہ قرآن کی نص قطعی پر خبر واحد کے ساتھ اضافہ نہیں کیا جاسکتا۔
ابن الہمام ”فتح القدیر“ میں لکھتے ہیں۔

و هذا لا يفيد لعارضة اطلاق المصوص الا بعد ثبوت حجية حديث
مكحور و قد يقال لو سلم حجيته فالزيادة خبر الواحد لا تجوز و اثبات
قيد رائد على المطلق من نحو لا نأكلو الربا و نحوه هو الزيادة فلا يحوز
(380)

”اور یہ (قرآن) کی نصوص کے ساتھ مقابلہ کرنا مفید نہیں ہے، اگر (حضرت) کھول کی حدیث کی حجت ثابت
ہو جائے۔ اور کبھی یوں بھی کہا جاتا ہے کہ اگرچہ اس کی حجت ثابت ہو جائے پھر بھی خبر واحد کے ساتھ اس پر
اضافہ کرنا جائز نہیں۔ مطلق آیات ”سود نہ کھاؤ اور اس طرح کی دوسری آیات پر زائد قید کا اضافہ کرنا یہ ایسا
اضافہ ہے جو جائز نہیں۔“

امام ابو یوسف کے نزدیک معاوضہ مل جہاں کہیں ہو، جب اس کا کوئی ایک فریق مسلمان ہو، اس میں اضافہ کی شرط
سے روکا نہ تحقیق ہو جائے گا لیکن امام ابو حنیفہ اور امام محمد اس میں ایک اور شرط کا بھی اعتبار کرتے ہیں وہ یہ کہ دونوں
فریق کامل ”مل معصوم“ ہونا چاہیے۔ اگر کسی ایک کامل معصوم نہیں ہے تو اس میں روکا نہ وجود نہ ہو گا، ”اگرچہ صورت“
روکھوس ہو۔

امام ابو یوسف کے نزدیک دار الحرب میں حربی سے سود لینا، سود ہی ہے اس لئے جائز نہیں ہے۔ ان کی اس دلیل میں
کافی وزن ہے کہ حربی کامل اگرچہ مباح ہے لیکن مسلمان کے حق عقد روکا نہ حرام ہے خواہ کہیں بھی ہو اور کسی کے ساتھ
ہو۔ یہ درست ہے کہ دار الحرب میں حربی سے روپی معاملہ کے ذریعے حاصل کیا ہوا مل اس کی رضامندی سے لیا گیا ہے
مگر دیکھنا چاہیے کہ یہ تحصیل مل عقد رہا کی وجہ سے ہے۔ ظاہر ہے کہ کافر حربی اپنا مل جو مسلمان کے حوالے کر رہا ہے،
وہ اس لئے ہے کہ دونوں کے درمیان لین دین کا ایک معاملہ ہو رہا ہے، وہ اسی لین دین پر رضامند ہے، اس کی رضا اس
کے علاوہ اور کسی بنیاد پر نہیں ہے، کیا وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ اس کامل مسلمان کے لئے مباح ہے، اور وہ اسے لے سکتا
ہے۔ جب یہ بات نہیں ہے تو یہ تاویل کہ مسلمان اس کی رضامندی سے مل مباح پر قبضہ کر رہا ہے تاویل بعید ہے۔
حقیقت یہ ہے کہ یہ عقد روپی ہے جو کہ ناجائز ہے۔
ابوبکر الرضی لکھتے ہیں۔

والمعنى فيه ان المسلم من اهل دار الاسلام فهو ممنوع من الربا بحكم
الاسلام حيث كان ولا يحوز ان يحتمل فعه على اخذ مال الكافر بضمية

بعضہ لانه قد اخذہ بحکم العقد و لان الکافر غیر راضی باخذ هذا المال منه
 الا بطريق العقد منه و لو حارز هنا فی دار الحرب لحارز مثله فی دار الاسلام
 بین المسلمین علی ان يجعل الدرهم بالدرهم والدرهم بالدرهم الا حره (381)
 "وجہ یہ ہے کہ دار الاسلام کا مسلمان رو سے ممنوع ہے بحکم اسلام اور یہ جائز نہیں ہے کہ اس کے اس معاملہ کو
 اس پر محمول کیا جائے کہ اس نے کافر کا مال اس کی رضا سے یا اسے "کیونکہ اس نے یہ بحکم عقد یا اسے اور اس
 نے کہ کافر کی رضا اس مال کے دینے پر بحکم عقد ہی ہوئی ہے" اور اگر یہ دار الحرب میں جائز ہو تو اس صیہ معصہ
 دار الاسلام میں بھی جائز ہونا چاہیے کہ ایک درہم ایک درہم کے عوض میں ہو اور دو سرادرہم بہہ سمجھ لیا
 جائے۔"

امام اوزاعی بھی دار الحرب میں سود کو حرام قرار دیتے ہیں۔ (382) اجراء عمل کے لحاظ سے امام ابو یوسف کا مسک
 احوط ہے کہ اس سے بہت سے مفاد سے حفاظت رہتی ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سود کی حرمت کا اعلان فرمایا اس وقت حضرت عباس بن
 عبد المطلب اور دوسرے مسلمانوں کے سودی کاروبار کا بڑا حصہ کافروں سے متعلق تھا مگر ہر قسم کے سودیک قلم منسوخ کر
 دیئے گئے اور ایسا کوئی فرق رہا نہیں رکھا گیا۔ اگر دار الحرب میں سودی معاملات جائز ہوتے اور دار الحرب کے حبشی سے
 مسلمانوں کے لئے سود لینا جائز ہوتا تو آپ کبھی بھی مسلمانوں کے ان سودی بقایا جات کے خاتمہ کا اعلان نہ فرماتے جو
 غیر مسلموں سے متعلق تھے۔ قرآن حکیم میں مسلمانوں سے کہا گیا ہے۔ "وَدَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ
 مُؤْمِنِينَ" (اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اسے چھوڑ دو اگر تم ایمان والے ہو) یعنی اس آیت میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے
 کہ وہ بقایا سود چھوڑ دیں چاہے وہ غیر مسلموں کے ذمہ ہو یا مسلمانوں کے۔

امام ابو یوسف نے جرمانہ کے بارے میں دیگر ائمہ احناف سے اختلاف کرتے ہوئے جو موقف اختیار کیا ہے وہ عقلی
 و نقلی دلائل کی روشنی میں زیادہ قوی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں مالی سزا کے بغیر معاشرہ کی اصلاح بعض
 حالات میں مشکل بلکہ ناممکن ہے۔ مالی سزا کا مقصد انفرادی اور اجتماعی مصلح کا تحفظ اور ضرر کا ازالہ ہوتا ہے۔ تقریر بالمال
 سنت سے ثابت ہے۔ ابن تیمیہ کے الفاظ ہیں۔

دللت علیہ سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (384)

"سنت سے مالی تقریر کا جائز ہونا ثابت ہے۔"

صحیح رائے یہی ہے کہ مالی جرمانہ منسوخ نہیں۔ تقریر بالمال کے بارے میں شیخ کا دعویٰ کرنے والوں کے پاس کوئی
 ثبوت نہیں ہے۔ محقق محمد بن ابی بکر ابن قیم رحمہ (751ھ / 1350ء) نے عہد نبوت اور دور خلافت کے پندرہ واقعات

اپنی تالیف ”الطرق الحکمیة“ میں درج کئے ہیں جن سے تحقیقی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ملی جرمانہ جائز ہے۔
(385)

یہ اعتراض کہ ملی جرمانہ کی صورت میں ظالم حکمرانوں کو اس بات کا موقع مل جائے گا کہ وہ عوام الناس کا مال ناحق طور پر چھین لیں اس کا جواب دیتے ہوئے عبدالقادر عودہ (م 1374ھ / 1954ء) نے بجا طور پر لکھا ہے۔

و فی عصرنا الحاضر حیث نظمت شؤون الدولة و روقت اموالها و حیث
تقرر الهيئة التشريعية الحد الادنى والحد الاعلى للعرامة و حیث ترک
توقيع العقوبات للمحاكم لم يعد هناك محل للخوف من مصادرة اموال
السلب بالباطل و بذلك یسقط احد الاعتراضات التي اعترض بها علی
الغرلة (386)

”ہمارے زمانہ میں جبکہ امور مملکت کو باقاعدہ منضبط کیا جا چکا ہے اور اس کے اموال کی باقاعدہ نگرانی اور جانچ
ہوتی ہے اور اس محل میں جبکہ مجلس قانون ساز جرمانہ کی کم سے کم اور زیادہ سے مقدار مقرر کر دے اور ان
سزاؤں کے دینے کا اختیار صرف عدالتوں کو دیا جائے تو اس بات کا کوئی اندیشہ باقی نہ رہے گا کہ (ان سزاؤں کی آڑ
لے کر) عوام کے مال ناحق ضبط کئے جاسکیں۔“

البتہ امام ابو یوسف کے معاشی فکر میں یہ غالی ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ مجرم کے تائب ہونے کے بعد جرمانہ کی رقم
اس کو واپس کر دی جائے۔ اس سے ملی جرمانہ کا اصل مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مجرم کو جب یہ معلوم ہو گا کہ
اس کی رقم ایک نہ ایک دن ضرور واپس مل جائے گی تو اس جرمانہ کا اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہو گا۔ ایسے ہی خیال
کرے گا کہ اس کو سزا ہی نہیں دی گئی۔ راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ اگر یہ رقم مجرم کو واپس کرنے کے بجائے معاشرہ
کے غریب و نیاز مند طبقہ کی معاشی فلاح و بہبود کے لئے خرچ کی جائے تو زیادہ مناسب ہو گا۔

وراثت

قانون وراثت کے بارے میں امام ابو یوسف کے معاشی افکار کی اہمیت و افادیت نمایاں ہے۔ ذوق الارحام کے مسئلہ میں آپ کی رائے بہت آسان ہے۔ اس کے برعکس امام محمد کی رائے پیچیدہ ہے۔

متاخرین حنفیہ نے امام ابو یوسف کی اس رائے پر فتویٰ دیا ہے کہ میت کے دلو کی موجودگی میں بھائی بہن بھی وارث ہوتے ہیں اور دلو کو مثل ایک بھئی کے شریک کیا جائے گا۔ ڈاکٹر تنزیل الرحمن، امام ابو یوسف کی رائے کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”حنفیہ میں ایک طویل زمانہ تک امام صاحب کے قول پر فتویٰ دیا جاتا رہا ہے لیکن ماضی قریب میں امام ابو یوسف کے قول کو اختیار کر لیا گیا ہے اور مصدود وغیرہ میں بھی اس کے مطابق قانون سازی کی گئی ہے۔ موجودہ زمانے میں جبکہ مل کی حرص میں ایک وارث، دوسرے وارث کو، جس کا وارث ہونا کتاب و سنت سے مسلم ہے، محروم کرنے کی کوشش دسویں میں لگ جاتا ہے تو ان ورثاء کو جنہیں صحابہ کرام کے ایک گروہ اور اکثر مذہب فقہ میں بعض صورتوں میں وارث تسلیم کیا گیا ہے، ان صورتوں کے تحت وارث تسلیم کرنا اور ان کو حصہ دینا، دینی مصلح کے قریب تر ہوگا۔“ (387)

حل کے لئے ترکہ کی مقدار کے بارے میں بھی امام ابو یوسف کی رائے پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ (388) ابو بکر اسرغسی، ابو یوسف کے قول کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

هو الاصح و عليه الفتوى - فان النادر لا يعارض المطاهر، والعام الغالب ان
المرة لا تلد في بطن واحد الا واحدا (389)

”در صحیح ترین (قول) ہے اور فتویٰ اسی پر ہے۔ اس لئے کہ کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ ظاہر کے خلاف ہو۔ عام غالب امکان یہ ہے کہ عورت ایک محل میں ایک ہی بچہ بنتی ہے۔“

ترکہ میں منشی مشکل کے حصہ کے بارے میں ابو یوسف کی رائے پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ (390)

ابو یوسف کے معاشی فکر کے خصائص

ابو یوسف کے معاشی فکر کے خصائص درج ذیل ہیں۔

(1) سہولت و آسانی

ایک معاہر معاشیات کی حیثیت سے امام ابو یوسف کا ایک اہم اور نمایاں کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے معاملات میں

زیادہ سے زیادہ آسانیاں پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ اس حقیقت کو ثابت کرنے میں کافی حد تک کامیاب رہے ہیں کہ شریعت اسلامیہ ہر دور اور ہر ملک میں ترقی اور تمدن کی ضرورتوں کو ساتھ لے کر چلتی ہے نہ کہ خود اس کو ان کا تابع بننا پڑتا ہے۔

مشکل اور وقتی معاشی مسائل کا صحیح اندازہ دینی مفہم کر سکتا ہے جس کو ان مسائل کا عملی تجربہ اور براہ راست سامنا کرنا پڑے۔ آپ ایک اہم عہدہ پر فائز تھے اور انسانی دشواریوں سے خوب آگاہ تھے اس لئے انہوں نے جہاں تک ہو سکا ان میں گنجائش اور سہولت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ تاکہ معاملات و مسائل صحیح شکل میں انجام پائیں اور باہمی جھگڑوں کا آئینہ سے تصفیہ ہو سکے۔ اور مشقت و تنگی بھی باقی نہ رہے۔

آپ صرف تخیل کی بناء پر نظریہ سازی نہیں کرتے بلکہ عملی تجربوں سے فائدہ اٹھا کر اصول، استخراج کرتے ہیں۔ وہ مسائل جن کا تعلق جائیداد کی تقسیم و انتقال سے ہوتا ہے ان کی رائے مستند اور واجب العمل سمجھی جاتی ہے۔ ابن ماجہ میں لکھتے ہیں۔

المنوی علی قول ابی یوسف فیما يتعلق بالقضاء۔ ای للحصول زیادة العسم
لہ بہ التجربہ (391)

"وہ معاملات جو قضاء سے متعلق ہیں ان کا زیادہ علم اور تجربہ ہونے کی وجہ سے فتویٰ ابو یوسف کے قوس پر ہے۔"

(2) انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر نظر

آپ کے معاشی افکار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر نظر رکھتے ہیں۔ مثلاً جب وہ کم عقل یا مقروض پر جبر کی حمایت کرتے ہیں تو اس سے ان کا مقصد انسان کو انفرادی طور پر اور پورے معاشرے کو اجتماعی طور پر نقصان سے محفوظ رکھنا ہے۔

(3) اجتماعی مفاد زیادہ عزیز ہے

ابو یوسف اجتماعی مفاد کو ترجیح دیتے ہیں۔ آپ نے شام و عراق کے مفتوحہ علاقوں کی ملکیت کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے کو اس لئے پسند کیا کہ اگر ان زمینوں کو قانون غیبت کے مطابق جو سورہ انفال کی آیت 41 میں بیان ہوا ہے مجاہدین میں تقسیم کر دیا جاتا تو اس طرح زیادہ اراضی (Lands) انفرادی جاگیروں کی شکل اختیار کر جاتیں اور ان کے کاشتکار محض غلام بن جاتے۔ اور اس کے نتیجے میں کثیر آبادی کا استحصال ہوتا چند لوگوں کو تو اس سے فائدہ پہنچتا لیکن اجتماعی مفادات کو نہیں پہنچتی۔ ذاکر نجات اللہ مددتی لکھتے ہیں۔

"قاضی صاحب کو رعایا کا مجموعی مفاد ان کی اجتماعی قوت اور ان کی آئندہ نسلوں کی بہبود بہت عزیز

ہے۔ وہ متبادل طریقوں میں ہمیشہ اس طریقہ کو اختیار کرنے کی ترغیب دیتے ہیں جو مسلمانوں کے لئے زیادہ مفید اور رعایا کے لئے زیادہ خوش آئند ہو۔ اس بارے میں ان کے نقطہ نظر کو ان کے اس تبصرہ کے مطالعہ سے سمجھا جاسکتا ہے۔ دوسروں نے عراق و شام کی زمینوں کے بارے میں حضرت عمرؓ کے تاریخی فیصلہ کی روئید لو نقل کرنے کے بعد کیا ہے۔ (392)

وقف اور اجیر مشترک پر تلون کے مسئلہ میں بھی آپ نے معاشرہ کے اجتماعی مفاد کو پیش نظر رکھا ہے۔

(4) خوشحالی معاشیات کا تصور

معاشی مسائل (Economic Problems) کا مطالعہ کرنے کے لئے دو نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ واقعات کا مطالعہ اسی طور پر کیا جائے جس طرح وہ نظر آتے ہیں اسے ایجابی نقطہ نظر (Positive) کہتے ہیں۔ دوسرا یہ کہ واقعات کا مطالعہ اس طرح کیا جائے کہ انہیں کیا ہونا چاہیے اسے معیاری نقطہ نظر (Normative) کہتے ہیں۔ اس میں حالات و واقعات کو ایک خاص زاویہ نگاہ سے پرکھا جاتا ہے اور یہ فیصلہ کیا جاتا ہے کہ انہیں یوں ہونا چاہیے۔ اس کی اہم شکل خوشحالی معاشیات (Welfare Economuc) ہے۔ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں جس طرح معاشی مسائل کا حل پیش کیا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ خوشحالی معاشیات (Welfare Economics) کے علمبردار ہیں۔

باب ”ابو یوسف کے معاشی افکار“ میں راقم نے تفصیل سے یہ بتایا ہے کہ آپ کو انسانوں کی مادی فلاح و بہبود کس قدر عزیز ہے۔ وہ اس امر سے بخوبی واقف ہیں کہ معاشی خوشحالی کے لئے حکومت کیا کردار ادا کر سکتی ہے؟ اکثر نجات اللہ صدیقی لکھتے ہیں۔

”اس طرح انہوں نے تفصیل کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ حکومت کی آمدنی کن مدت پر صرف کی جانی چاہیے کن لوگوں کے ذریعے صرف کرائی جانی چاہیے۔ ان مصارف کی نگرانی اور اس بات کا اہتمام کہ جس کام پر مل صرف کیا جائے وہ ٹھیک طور پر انجام پائے، کس طرح کیا جانا چاہیے۔ ان اخراجات میں وہ جہاں فوجیوں کی تنخواہوں اور سرحدوں کے استحکام کو شامل کرتے ہیں وہاں زرعی معیشت کو ترقی دینے والی اسکیموں کا بھی ذکر کرتے ہیں جگہ کی قلت کے باعث ہم زکوٰۃ و عشر سے ہونے والی آمدنی اور اس کے مصارف کے سلسلے میں امام ابو یوسف کے مشوروں کا جائزہ نہیں لے سکے ہیں۔ ان کے ان مشوروں کے مطالعے سے ہماری اس رائے کو مزید سند ملتی ہے کہ وہ حکومت کے اخراجات کو فلاح عامہ کے حصول کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ ریاست کی ذمہ داریوں کے بارے میں ان کا تصور فلاحی ریاست کا تصور ہے اور ان کا تصور فلاح ایک جامع تصور ہے۔ جس طرح عوام کی

مادی اور معاشی بہبود، فن کو ظلم و جور سے بچانا اور آزادی کے ساتھ باعزت زندگی بسر کرنے کے مواقع فراہم کرنا شامل ہے۔ اسی طرح ان کی اخلاقی تعمیر اور روحانی تطہیر کا اہتمام بھی شامل ہے۔

(393)

(5) حقوق کی بذریعہ کفالت توثیق

امام ابو یوسف کے معاشی افکار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مختلف لوگوں کے حقوق کی بذریعہ کفالت توثیق کا اہتمام بھی کرتے ہیں۔ مثلاً بیوی کے بن و نفقہ کا ذمہ دار شوہر ہے۔ اس لئے اگر شوہر کے سفر کا اندیشہ ہو تو ابو یوسف نے عورت کو یہ حق دیا ہے کہ وہ ایک مہینہ کے نفقہ کے لئے شوہر سے سفر سے پیسے ہی کوئی کفیل مقرر کرا لے۔ (394)

اسی طرح اگر وراثت کے درمیان کوئی ایسا وارث ہو جو ماں کے پیٹ میں ہو اور وہ اس کی ولادت سے پہلے ہی ترکہ تقسیم کر لیتا چاہے ہوں تو ابو یوسف ایک لڑکے کا حصہ روک رکھنے کے علاوہ مزید یہ شرط بھی عائد کرتے ہیں کہ ان لوگوں کو ایک ایسا کفیل بھی مقرر کرنا پڑے گا جو کئی بچے پیدا ہونے کی صورت میں ان کے حصوں کا ضامن بن سکے۔ (395)

(6) معاملات کی گہرائی کا شعور

آپ معاملات کی گہرائی اور سوسائٹی کی ضروریات کو بہت حد تک سمجھتے تھے۔ یہ قوف شخص پر حجر کرنے کے بارے میں ابو یوسف نے جو رائے پیش کی ہے وہ اجتماعی معاملات میں لوگوں کے علوات و اطوار کے مطابق ہے۔ آپ کے لطیف فتوؤں میں سے ایک وہ بھی ہے جو شارع عام میں کنواں کھودنے کے متعلق ہے۔ اگر کسی پتھر سے ٹھوکر کھا کر کوئی شخص اس کنوئیں میں گر پڑے تو پتھر رکھنے والے کو تاوان دینا پڑے گا۔ گویا اس نے اس کو گرا یا ہے، لیکن اگر پتھر رکھنے والے کا پتہ نہ چل سکے تو کنوئیں والے پر تاوان عائد ہو گا۔ (396)

اگر کوئی شخص حکومت کی اجازت کے بغیر کسی مزدور کے ذریعے مسلمانوں کے عام راستے میں کنواں کھدوائے اور کوئی آدمی اس میں گر کر ہلاک ہو جائے تو قیاس کی رو سے اس کی ضمان مزدور کے سر ہونی چاہیے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ہم نے اس مسئلہ میں قیاس کو اختیار نہیں کیا۔ کیونکہ جب اس کنوئیں کی تعمیر پر زیادہ عرصہ گزر جاتا ہے تو مزدوروں کا پتہ نہیں ملتا۔ اس لئے مرنے والے کی ضمان مستاجر کے عاقلہ کے ذمہ ہوگی۔ (397)

(7) مقاصد کی بلندی

مصارفِ زکوٰۃ پر آپ کی بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک زکوٰۃ کی اصل غرض و غایت معشرہ سے غربت و افلاس کا خاتمہ کرنا ہے۔ آپ کے نزدیک زکوٰۃ کا مقصد یہ ہرگز نہیں کہ ہر سال امراء، غریاء کو خیرات کے طور پر

کچھ رقم دے دیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ انہیں اتنی زکوٰۃ دی جائے جس سے متوسط معیار زندگی (Quality of life) کے لوازمات پورے ہو سکیں۔ (398)

عشر پر بحث کرتے ہوئے جب آپ یہ رائے دیتے ہیں کہ قیمت کا اعتبار کرنے میں سب سے زیادہ کم قیمت والی چیز مثلاً جوہر، مکی وغیرہ کو معیار بنایا جائے تو اس سے وہ حاجت مندوں کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچانا چاہتے ہیں۔

(8) مالیات عامہ کے وظائف کا جامع تصور

ابو یوسف نے مملکت کے لئے انصاف پر جتنی یکساں طور پر مفید مالیاتی نظام تجویز کیا ہے۔ اس نظام میں عوام کی خوشحالی اور حکومت کی مالی ضروریات کو بالعموم اور ملکی معاشی ترقی کو بالخصوص، نظر رکھا ہے۔

(9) درد مند، حساس اور خیر اندیش دل

کتاب الخراج کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف ایک نہایت درد مند، حساس اور خیر اندیش دل رکھتے ہیں جن کی نظر میں قیام انصاف، استیصال ظلم، اور رعایا کی فلاح و بہبود زندگی کا سب سے اہم فریضہ ہے اور اس فریضہ کا احساس وہ خلیفہ کے دل میں اسی گھن سے پیدا کرنا چاہتے ہیں جس طرح خود ان کے دل میں موجود ہے۔ انہوں نے کتاب الخراج میں مختلف مقالات پر ہارون الرشید کو جو مشورے دیئے ہیں ان سے ان کی نرمی، دل سوزی اور غریب طبقہ سے ہمدردی ظاہر ہوتی ہے مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں۔

وقد ينهني يا امير المؤمنين ايدك الله ان نتقدم في الرفق باهل دمة نبيك و
اس عمك محمد صلى الله عليه وسلم والتقدم لهم حتى لا يطمسوا ولا
يودوا ولا يكلموا فوق طاقتهم ولا يوحّد شئ من اموالهم الا بحق يحب
عليهم (399)

”امیر المؤمنین! اللہ آپ کی مدد کرے، جن لوگوں کو نبی کریمؐ آپ کے بھائی زاد بھائی، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا امہ حاصل ہے ان کے ساتھ نرمی برتے اور ان کے احوال کا جائزہ لیتے رہنے میں ذرا بھی کوتاہی نہ برتتے۔ مگر ان لوگوں پر ظلم و زیادتی کا سد باب ہو، ان پر ان کی برداشت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالا جائے۔ اور ان کے مال میں سے اتنا ہی لیا جائے جو حق کی رو سے ان پر واجب ہو۔“

حواشی و حوالہ جات

- (1) مثل کے طور پر دیکھیے 'الخراج' / 107
- (2) 'الخراج' / 3
- (3) الترمذی ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، جامع الترمذی مع شرح تحفة الاحودی ابوب صمد القیامۃ باب ما جاء فی شأن الحساب والقصاص، ملتان نشر السیة 3 / 29
- (4) 'الخراج' / 53
- (5) ابن ماجہ ابو عبد اللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، باب من کرہ من یسعر (ایڈیشن مع تحقیق و تعلیق محمد فواد عبد الباقی، دار احیاء التراث العربی 2 / 741-742
- (6) 'الخراج' / 55
- (7) ابن ماجہ ابو عبد اللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب الزکوۃ، باب حرص السحل والعنب، (ایڈیشن مع تحقیق محمد فواد عبد الباقی، دار احیاء التراث العربی) 1 / 582
- (8) 'الخراج' / 24
- (9) ابو داؤد، سلیمان بن الأشعث، سنن ابی داؤد، مع کتاب معالم السنن للخطابی، لحدود تعلیق عزت حمید الدعاس و عادل السید، کتاب الخراج والمارة، انسی، باب ما جاء فی الزکاة 3 / 462
- (10) 'الخراج' / 57
- (11) ابودری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، صحیح ابودری، کتاب الزکاة، باب ما دی زکاء، فلیس بکسر (ایڈیشن مع تخریج الدكتور مصطفیٰ صعب الباقی، بیروت دار ابن کثیر) 2 / 509
- (12) 'الخراج' / 58
- (13) مالک بن انس، الموطا، مع تحقیق محمد فواد عبد الباقی، کتاب الزکاة، باب زکاة ما یخرص من ثمرات الخیل والاعتاب، رواہ احیاء التراث العربی، 1 / 270
- (14) 'الخراج' / 68
- (15) ابودری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، صحیح ابودری، (مع فہام مصطفیٰ صعب الباقی) کتاب بدہ الخلق، باب ما جاء فی سب ورمین (ایڈیشن و مشق دار ابن کثیر) 3 / 1167-1168
- (16) 'الخراج' / 70
- (17) ابو داؤد، سلیمان بن الأشعث، سنن ابی داؤد، مع کتاب معالم السنن للخطابی، لحدود تعلیق عزت حمید الدعاس و عادل السید، کتاب الخراج والمارة، انسی، باب ما جاء فی الموات (ایڈیشن بیروت، دار الحديث للمباعدة والمشر 3 / 454
- (18) 'الخراج' / 54
- (19) مالک بن انس، الموطا، مع تحقیق محمد فواد عبد الباقی، کتاب الساقاة، باب ما جاء فی الساقاة (ایڈیشن، بیروت دار احیاء التراث العربی) 2 / 703-704

- (20) الخراج / 88
- (21) ابو داود، سليمان بن الاشعث، سنن ابی داود (و معہ کتاب معالم السنن لمظاہر) اعداد و تعلیق عزت حمید الدعاس، مدرس السید، کتاب الخراج والاموال والسنن، باب فی حدیث الاموال 3/ 354-355
- (22) نجات اللہ صدیقی، اسلام کا نظام حاصل، 71
- (23) ابراہیم بہمن، تحقیق و تطبیق کتاب الخراج / 11
- (24) الخراج / 44
- (25) نجات اللہ صدیقی، اسلام کا نظام حاصل / 71-72
- (26) مثال کے طور پر دیکھئے الخراج / 107
- (27) ایضاً / 17
- (28) ایضاً / 18
- (29) ایضاً / 234
- (30) ایضاً / 141
- (31) ایضاً / 26
- (32) ایضاً / 149
- (33) ایضاً / 128
- (34) ایضاً / 95
- (35) ایضاً
- (36) ایضاً / 20
- (37) دیکھئے ایضاً / 70-69
- (38) ایضاً / 102
- (39) نجات اللہ صدیقی، اسلام کا نظام حاصل، 85-86
- (40) الخراج / 3-235
- (41) ایضاً / 235
- (42) حمید فقہ، محمد اکبر، خطبات بملویہ، بملویہ اسلامیہ، پشاور، شامت اول 1401ھ / 271
- (43) العوصی، رفعت السید، مسح الادخار والاستثمار فی الاقتصاد الاسلامی، القاہرہ، الاتحاد الدولی لمبوع الاسلامیہ، الطبعة الاولى 1400ھ، الفصل الرابع
- (44) نجات اللہ صدیقی، المم ابو یوسف کا معاشی فکر، ماہنامہ ترجمان القرآن، ماہور، شمارہ اگست 64ء / 84
- (45) الشافعی، الام / 2-61
- (46) الخراج / 87
- (47) ابو حمید، الاموال / 454

- (48) الترمذى 'أبو يحيى محمد بن يحيى' جامع الترمذى 'أبواب الركوة' باب أبواب زكوة بل التيمم 139 / 1
- (49) ابن رشد 'بديهة المجتهد' 179 / 1
- (50) عبد الرحمن 'المباركفوري' مولانا 'تحفة الاحودى شرح جامع الترمذى' دهلى 'ادرة الحكيم
ذكى احمد' أبواب الركوة باب ما جاء فى زكوة بل حتى 11 / 2
- (51) الرينعى 'نصيب الراية' 373 / 2
- (52) شهيد الله 'قلب الدين' امر 'قد لله الهانذ' 'المكتبة السلفية' 44 / 2
- (53) الزاج / 87
- (54) 'مينا'
- (55) التوبة = 60
- (56) المسرى 'أبو محمد عبدالمعظم بن عبدالقوى' مختصر مس ابن دلود (تحقيق احمد
محمد شاكر و محمد حامد العفى) سانكله هل 'المكتبة الاثرية' الطبعة الاولى 1368 هـ 232 / 2
- (57) 'مينا'
- (58) الخطيب 'ولى الدين محمد بن عبدالله' مشكوة المصابيح 'كتاب الادب' باب ما يهوى عنه من
التهاجر والتقاطع وتبايع الموروث
- (59) 'مينا' 'كتاب' 'باب فضل الفقراء والمكمن من ميث التبي صلى الله عليه وسلم' / 447
- (60) الكهف = ٤٩
- (61) الذرئيت = ١٩
- (62) الرزى 'التفسير' 16 / 107 1106
- (63) ابن سعد 'المبايعات الكبرى' 310 / ٢
- (64) ابو عبيد 'الاسوال' / 607
- (65) الترمذى 'جامع' أبواب الركوة باب ما جاء فى اعطاء المولفة قلوبهم 144 / 1
- (66) الترمذى 'أبو عمر عبد العظيم بن عبد القوى' مختصر سنن ابى داود (تحقيق احمد محمد شاكر و محمد حامد العفى) 'المكتبة
الاشرفية' الطبعة الاولى 1368 هـ 231 / 2
- (67) الرزى 'التفسير' 16 / 111
- (68) البرهانى 'الانصاف' 228 / 3
- (69) عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (مرتب) 'مجموع الفتاوى شيخ الاسلام احمد بن حنبل' (طبع بارخام الحرمين الشريفين) ندى بن محمد العزير
كل سور 33 / 94
- (70) شهيد الله 'مجدد الله الهانذ' 45 / 2
- (71) شترلا قبل شام 'اسلام' نظام معدول 'اسلام' 'أبواب شريعة' كيدى / 12
- (72) فتاوى 'أبو محمد' 'اسلام' نظام مايات 'أبواب مايات' على 'كتبة نعمانية' / 95

- (73) 'المعنى' ابو جعفر محمد بن 2 'ير' جامع البيان في تفسير القرآن 'بولاق' مطبع الكبرى الاميرية الطبعة الاولى 1347 هـ 114 / 10
- (74) ابن قدامة 'المغني' 2 / 700
- (75) ابن حجر 'فتح الباري' 3 / 334
- (76) ابن الاثير محمد الدين ابو السعوت المبارك بن عمر الجزري 'النهاية في غريب الحديث والاثر' (تحقيق محمد السامى - طاهر احمد الزاوي) دار احياء الكتب العربية مصرى البلبى العلمى وشركة الطبعة الاولى 1383 هـ 2 / 339
- (77) الطائفي 'الاسم' 2 / 72
- (78) اللاوى 'ابو الفضل شهاب الدين حميد محمود' روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني 'مكتبة المدلية' 10 / 121
- (79) الطرطوشي 'ابو عبد الله محمد بن احمد' المجموع في تفسير القرآن 'قاهرة' دار الكتب للطباعة والنشر 1387 هـ 8 / 185
- (80) رشيد رضا 'محمد' تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير الصار' بيروت' دار المعرفة للطباعة والنشر 10 / 504
- (81) ابن حزم 'الحلى' 6 / 151
- (82) الحرقي 'ابو القاسم عمر بن حسين' المحقق لمعنى مع المعنى 'مصر' مكتبة الجمهورية العربية 6 / 435، 437
- (83) ابوالحسن المقدسى 'شرف الدين سوي' الاقل في لغة الاسم 'ابو بن خبل' (تحقيق وتطبيق - عبد السطيف محمد موسى) بيروت 'دار المعرفة للطباعة والنشر' 1 / 296
- (84) الرزوى 'التفسير' 16 / 113
- (85) ابو داود 'سنن ابى داود' كتاب الزكاة 'باب ما يكره من زكاة العبد' 1 / 238
- (86) رشيد رضا 'النور' 10 / 506
- (87) ابو داود 'سنن' كتاب الجهاد 'باب كراهية ترك الفل' 1 / 346
- (88) المزاج / 87
- (89) ابو حنيفة 'الاسماء' 2 / 574
- (90) الرضى 'المبسوط' 3 / 10
- (91) ابو داود 'يحيى بن' 11 'سنن ابى داود' كتاب الزكاة 'باب من يعطى من العبد من زكاة الفل' 1 / 217
- (92) ابن قدامة 'المغني' 2 / 519
- (93) الرزوى 'التفسير' 16 / 110
- (94) البيهقي 'السنن' كتاب الزكاة 'باب من رضى من الحبل صدقة' 4 / 119
- (95) البيهقي 'السنن' كتاب الزكاة 'باب زكاة الفل التجارة وحق ما من الحبل والحق' 2 / 126
- (96) البيهقي 'السنن' كتاب الزكاة 'باب من رضى من الحبل صدقة' 4 / 120
- (97) الشوكلى 'مثيل للاطراف' 4 / 146
- (98) اللؤلؤ 'شرح على الآثار' 2 / 43
- قاضي خان 'الحسن بن المصنوع بن محمود اللؤلؤ زنجى' الفتاوى القامسى خان مع الفتاوى اسراييت) كوتله بلوچستان كنده 1405 هـ 1

الربيعي 'نصب الراية' 2/ 357-358

(98) الزركلي 'محمد' شرح الزركلي على سوطا التام بالك' (مع هذه البحوث تحت من علماء اللاذقية الشريف) مصر: مطبع مطبع وانش
عبد الحميد احمد شفي' صندوق بومست النور 2/ 137

(99) البينوري 'محمد يوسف بن السيد محمد زكريا' معارف السنن شرح سنن الترمذي 'كراچی'
المدرسة العربية للاسلامية' الاولى 1389 هـ 5/ 168

(100) دكتور ابن الحارث 'فتح القدير' 2/ 137 تا 139

(101) 'الحمدي' شرح معاني الآثار 2/ 42

(102) ايضا 2/ 43

(103) 'الحارثي' ابو عبد الله محمد بن اسماعيل 'معجم الاسدي' كتاب الزكاة 'باب الزكاة على الزوج والايتام في الجزا' 198

مسلم بن حجاج قشيري 'الصحيح لمسلم' (مع شرح الكامل للسلووي) كتاب الزكاة 'باب' فصل
المعقوف والصنفه على الاقربيس والروح والاولاد والوالدين ولو كانوا مشركين 1/ 323
'السلووي' شرح معاني الآثار 2/ 36

(105) مسلم بن حجاج قشيري 'الصحيح لمسلم' (مع شرح الكامل للسلووي) كتاب الزكاة 'باب'
فصل المعقوف والصنفه على الاقربيس والزوج والاولاد والوالدين ولو كانوا مشركين 1/ 323-324

(106) شير احمد العثماني 'فتح الملهم شرح صحيح مسلم' كراتشي 'المكتبة الرشدية' 3/ 35-36

(107) ابن عابدين 'حاشيتي في المختار' 2/ 326

(108) 'سمرقدي' علاء الدين 'تحفة الفقهاء' (تحقيق وتعليق الدكتور محمد زكي عبد البر) قطر: ادارة احياء التراث الاسدي 1/

406

(109) البينوري 'معارف السنن' 5/ 232

(110) ابن أبي شيبة 'ابو بكر عبد الله بن محمد' مصنف ابن أبي شيبة (مع عبد القائل الاثلي) كراچی 'ادارة القرآن والعلوم الاسلاميت'
طبع 1406 هـ 'كتاب الزكاة' باب في كل شئ اخرجت الارض زكاة 3/ 139

الدرودي 'محمد فريد' معارج السنن شرح جامع السنن بلامام الترمذي اكونه حشكا' مؤتمر
المصنفين في العلوم حقانية 3/ 152

(111) نور شاه الكشميري 'السيد محمد' المعروف الشاذلي على جامع الترمذي رواهتم بطبعة هاذ محمد
يوسف) سارندور 'المكتبة الرحيمة' 1/ 273

(112) ابن عبي 'ابو بكر محمد بن عبد الله' 'معارف الاخواني بشرح معجم الترمذي' بيروت: دار الكتب العلمية 3/ 135

(113) ابن عبي 'ابو بكر محمد بن عبد الله' 'احكام القرآن' (تحقيق على محمد البديوي) ميسي الباني 'المجلد الثاني' 1387 هـ 2/ 750

751

(114) الترمذي 'ابو عيسى محمد بن عيسى' جامع الترمذي 'كتاب الزكاة' 'باب' بابه في زكاة المفروقات 1/ 138

- (115) الترمذی 'ابو یحییٰ محمد بن یحییٰ' جامع الترمذی 'کتاب الزکوٰۃ' باب ما جاء فی زکوٰۃ النحر والحدود 1 / 138
- (116) الشرح لقلوب النبیان / 184
- (117) الکامل فی ہدایہ الصلح / 2 / 59
- (118) البخاری 'ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل' صحیح البخاری 'کتاب الزکوٰۃ' باب 15 / 201
- (119) ایضاً
- (120) مسلم بن حجاج قشیری 'اصحیٰ لمسلم' مع شرح الکامل للقلوب 'کتاب الزکوٰۃ' (الایڈیشن دہلی: کتب خانہ رشیدیہ) 1 / 316
- (121) ابو حنیفہ 'الاصول' / 480-481
- (122) البخاری 'ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل' صحیح البخاری 'کتاب الزکوٰۃ' باب
- (123) ابن قدامہ 'المغنی' / 2 / 554
- (124) الخراج / 57
- (125) طبر فیئلی 'الحدایہ
- (126) ابن قدامہ 'المغنی' / 2 / 554
- (127) ابن عابدین 'مجموعہ رسائل' / 2 / 142-143
- (128) ابن قدامہ 'المغنی' / 2 / 592
- (129) الکامل فی ہدایہ الصلح / 2 / 56
- (130) ابو حنیفہ 'الاصول' / 479
- (131) احمد رضا 'الم فتاویٰ رضویہ' فیصل آباد: مکتب دارالاشاعت 1394ھ / 4 / 430
- (132) الشوکانی 'نیل الاوطار' / 156
- (133) ابن قدامہ 'المغنی' / 2 / 577
- (134) لجنة من علماء الهند 'فتاویٰ عالمگیری' 1 / 185
- (135) احمد بن حنبل 'المسند' / 14 / 150-151 'حدث نمبر 7710
- (136) ابن قدامہ 'المغنی' / 2 / 662
- (137) المرغینانی 'الہدایہ' / 215
- (138) ابن عابدین 'حاشیہ رد المحتار' / 2 / 369
- (139) ابو داود 'سلیمان بن الدشت' سنن ابی داود 'کتاب ایساع' باب فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم 'کیل کیل' / 2 / 118
- (140) الرئيس 'الخراج' / 315
- (141) Zia uddin Ahmed, "USHR AND 'USHR LAND" (Journal, Islamic Studies, Summer 1980, Printed at Islamic Research institute press. / 86.

- (142) ابن عاتدين، حاشيفردالمختار 4/ 176
- (143) أبو عبيد، الاموال / 89
- (144) المرشي، المبسوط 2/ 208
- (145) ابن رنحوية، حميد بن مخنف، كتاب الاموال (تحقيق الدكتور شاكِر ذيب فياض) الرياض: المركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية 1406 هـ، 1/ 187 وما بعدها.
- ابن قلنبة، ابو الفرج عبد الله بن حمز بن ابي عمر محمد، الشرح الكبير، المدينة المنورة: المكتبة السلعية، جلد 10/ 538 وما بعدها
- يحيى، الخراج / 19 وما بعدها
- أبو عبيد، الاموال / 77
- قدامة بن جعفر الكاتب، نبد من كتاب الخراج وصحة الكتابة (شرح و تعليق = محمد حسين الربيدي) بغداد: ررة الثقافة والاعلام، الطبعة الاولى 1981 / 204
- (146) أبو عبيد، الاموال / 51
- (147) ايضاً
- (148) ايضاً / 51
- (149) ايضاً / 47
- (150) الخراج / 132
- (151) ايضاً
- (152) أبو عبيد، الاموال / 41
- (153) القرآن / 111
- (154) ايضاً / 80
- (155) يحيى، الخراج / 20
- (156) البري، جامع البيان في تفسير القرآن 10 / 77
- (157) المرشي، المبسوط 10 / 77
- (158) علماء الدين، الحسني، الدرر النادرة 2 / 277
- (159) قنوي، حاشية 2 / 867
- (160) أبو عبيد، الاموال / 48
- (161) ايضاً
- (162) الخراج / 142
- (163) أبو عبيد، الاموال / 48
- (164) ايضاً / 49

- (165) المرعي، البسوط 80 / 10
- (166) الخراج / 25 26
- (167) ابن عبد الحكم، ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، فتح ميسور اخبارها، لندن، مطبع بريل، 1920 / 90
- (168) دیکھے، الملوردی، الاحکام السلطانیہ / 167
- الکشافی، بدائع الصنائع، 2 / 68
- (169) البدری، ابو عبد الله محمد بن اسماعیل، مسیح البدری، کتاب الشوہ باب الشوہ فی الوقت، 1 / 382
- (170) الترمذی، ابو یحییٰ محمد بن یحییٰ، جامع الترمذی، ابواب الاحکام، باب ما جاء فی الوقت، 1 / 256
- (171) الطحاوی، شرح معانی الآثار، 4 / 97
- (172) طلاء الدین، الحسینی، القدر الکبیر (ترجمہ)، 2 / 566
- (173) ابن عابدین، حاشیہ فی دفع المحتل، 4 / 338
- شفیع العالی، احکام اللہ، ج 1، بیروت، دار الفکر الاسلامی، 1960ء / 10
- (174) ابن المہام، فتح القدیر، 3 / 418
- (175) ابن نجیم، البحر الرائق، 5 / 212
- (176) طلاء الدین، الحسینی، القدر الکبیر، 2 / 299
- (177) امیر علی، سید، اصول شرعی (ترجمہ)، (حرم مولوی سید علی رضا)، لاہور، سنگ میل، پبلی کیشنز، 158
- فریدونجی، سر، نکات ثانی، اصول شرعی اسلام (ترجمہ)، (حرم مولوی مسعود علی)، لاہور، نذیر پبلشرز، پابلوس، 1979ء / 285
- (178) ابن المہام، فتح القدیر، 5 / 418 424
- (179) قنوی، مالکیری، 2 / 936
- (180) المرعی، البسوط، 12 / 36
- (181) قنوی، مالکیری، 2 / 936
- (182) مینا
- (183) عبد الی، محمد، مجموعہ الفتاویٰ، مکتبہ مطبع بریل، سنہ 1321ھ / 243
- (184) شمل کے طور پر دیکھئے۔ Shemshi, A. Bei, "Taxation in Islam (revised second edition) Leiden, E.J.Brill, 1967.
- (185) ڈیوٹ، ڈیسیل، مسی، 22، نو، اسلام (اردو ترجمہ)، (Conversion and the poll tax in early Islam)، (مترجم مولانا غلام رسول)، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، مطبع لوس، 1962ء / 20-26
- (186) مینا Lokke guard, Islamic Taxation.
- (187) الخراج / 138
- (188) مینا / 38
- (189) مینا

- (190) ایضاً / 28
- (191) مولیٰ ابن ذبیحہ کو کہتے ہیں جو کسریٰ اس کے خاندان والوں، جنگ میں مارے جانے والوں، یا بھاگ جانے والوں کی ملکیت تھیں۔ ایسی تمام زمینیں حضرت عمرؓ نے نئی حکومت خاص کر لی تھیں۔
- (192) الخراج / 40
- (193) ایضاً / 133
- (194) ایضاً / 120
- کافی ابو بکر محمد بن الحسن اخباری نفس عربی عبدالعزیز و سیبوتہ (تحقیق = عبداللہ عبدالرحیم) جروت، موسسہ الرسالہ 1399ھ / 78
- ابن ابی زئی، ابو الفرج عبدالرحمن بن علی سیرۃ عمر بن عبدالعزیز، مصر، مطبعہ المود 1331ھ / 68
- ابن عبدالکرم ابو محمد عبداللہ سیرۃ عمر بن عبدالعزیز، مصر، مطبعہ رتایہ 1346ھ / 65
- الرحیبی، وہبہ فککتور، عمر بن عبدالعزیز، دمشق = دار فنیۃ / 181
- (195) ایضاً / 81
- (196) الخراج / 135
- (197) ایضاً
- (198) ایضاً / 142
- (199) ایضاً / 133
- (200) ایضاً / 134، 135
- (201) ایضاً / 52
- (202) ایضاً / 133
- (203) ایضاً / 43
- (204) ایضاً
- (205) ایضاً
- (206) دیکھئے کتاب الخراج کا فرانسیسی ترجمہ E Fagnan, "LIVRE DE L'IMPOT FONCIER (KITAB EL KHARADJ), Paris, Librairie Orientaliste paul Geuthner, 1921. P. 74
- (207) ڈینٹ، جیمز لور اسلام (ترجمہ) / 82
- (208) الخراج / 43
- (209) ڈینٹ، جیمز لور اسلام (ترجمہ) / 81
- (210) الخراج / 43
- (211) بلاذری، فتوح البلدان / 174

- (212) دؤنك 'زنيه نور اسلام' (ترجمه) / 84
- (213) الخراج / 44'45
- (214) دؤنك 'زنيه نور اسلام' (ترجمه) / 19
- (215) الخراج / 219
- (216) الشافعي 'لام' / 4'176
- (217) الخراج / 155'156
- (218) هيناه / 159
- (219) ايناه
- (220) ايناه
- (221) احمد بن حنبل 'المسند' / 8'172 حديث نمبر 5869
- (222) السري 'ابو العلاء' 'الردم بالانكازم' (البرقيات) 'صوت' 'دار صادر' / 1'54
- (223) الفيل - 90
- (224) المائدة - 42
- (225) اسدي 'عبد العظيم بن عبد القوي' 'الترتيب والترتيب' 'ممر' - ادارة 'الجماعة المسيحية' / 32'133
- (226) البحاري 'ابو عبدالله محمد بن اسماعيل' 'صحيح البحاري' كتاب 'المحاريب من اهل الكفر والمردة' باب 'فصل من ترك الفواحش' / 2'1005
- (227) الطبري 'فخايت الارب' / 6'34
- (228) ايناه / 6'36
- (229) هيناه / 6'34
- (230) الاشيهي 'شهاب الدين محمد بن احمد' 'المستطرف في كل من مستطرف' بيروت - دار احياء التراث العربي / 1'108
- طبري 'فخايت الارب' / 6'35
- (231) الطبري 'فخايت الارب' / 6'35
- (232) ايناه / 6'37
- (233) ايناه
- (234) اس نيميه ابوالعباس احمد' السياسة الشرعية في احوال الراعي والرعية مصر - دار الكتاب العربي 1955ء / 14
- (235) اس نيميه ابوالعباس احمد' الحسبة في الاسلام لو وظيفية الحكومة الاسلامية - مطبعة المويد' 1318هـ / 68
- (236) الخراج / 120'121

- (253) Lokke gaard, "Islamic Taxation" P. 58, 113
- (254) نجات اللہ صدیقی، ڈاکٹر، "اسلام ابو یوسف کا معاشی فکر" ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور شمارہ ستمبر 64ء، ص 42
- (255) الریس، الخراج / 426
- (256) نجات اللہ صدیقی، مقدمہ کتب الخراج / 67
- (257) الریس، الخراج / 405-406
- (258) نجات اللہ صدیقی، امام ابو یوسف کا معاشی فکر، ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور شمارہ ستمبر 64ء، ص 39
- (259) اس وقت کا موجود چاندی کا ایک سکہ جس کا وزن تقریباً 3 گرام ہو تھا۔
- (260) نجات اللہ صدیقی، امام ابو یوسف کا معاشی فکر، ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور شمارہ ستمبر 1964ء، ص 39-40
- (261) انس مسکوویہ ابو علی احمد بن محمد بن نجار بلامم، مصر، مطبعة السبیل / 72'71'70
- (262) Claude Cahen "Bayt al-Mal" The Encyclopaedia of Islam
(new edition) 1 / 1144
Lokke gaard, Islamic Taxation / 93, 94
- (263) ابن القفطی، الفری / 228
- (264) ابن منکور، لسان العرب، 11 / 544
ابو حیدر، کتب الاموال، 70
المردی، الاحکام السلطانیة / 152
ابو یعلیٰ، محمد بن یحییٰ، الفراء، الاحکام السلطانیة، لاہور دار نشر الکتب الاسلامیہ / 170
ابن رجب، الاستخراج، 53'51
- (265) اس عبدون التحبسی، محمد، رسالہ فی القضاء والحسب، بیروت دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولى 1405ھ، ص 3130
- (266) Khaled Abou El Fadl, "Tax Farming in Islamic law"
(Qihalah and daman of Kharaj) = A search for a concept.
(Journal, Islamic, studies 1992, p. 16, 17)
- (267) اس ابی الحدید، عزالدین بن ہبہ اللہ، شرح نہج البلاغة (تحقیق: الشیخ حسن نعیم) بیروت: دار مکتبة الحیلة 1964ء، 52/5
- البحرانی، کمال الدین میثم بن علی، شرح نہج البلاغة، نهران، مؤسسة الناصر 1384ھ، 5-166
- (268) ابن الاثیر، الکامل فی التاريخ، 4 / 163
- (269) الشریف الرضی، نہج البلاغة (مع شرح الشیخ محمد عبده) 3 / 96-97
- (270) اس سے مراد وہ رقم ہے جو زمینداروں کو حکومت کی طرف سے ادا کے لئے قرض کے طور پر دی جاتی ہے۔
- (271) المدردی، موجز الذهب، 4 / 47

- (272) الشرف الرضی نجیبو خذ (مع شمس الشیخ محمد) 8180/3
- (273) ایضاً 76/3
- (274) Mohaminad Abdul Jabbar Beg, Dr, "Agricultural and irrigation labourers in social and Economic life of Iraq, During the Umayyad and Abbassid caliphates (An Examination of contracts (UQUUD) (Journal "Islamic Culture" January 1973. Published by the Islamic Culture Board Hyderabad - India - page - 15.
- (275) ایضاً، بحوالہ قولہ، اقوال قولہ
- (276) ایضاً 131/3
- (277) ابو ہریرہ محمد بن احمد الامام ربہ حیاتہ و عصرہ۔ رتو موقوفہ دلا الفکر العربی 313/
- (278) ایضاً
- (279) ایضاً
- (280) الخراج 52/ الإمام
- (281) ابو ہریرہ 313/ زیہ
- (282) بایں زیہ و مسائل و مسئلہ نمبر 8
- (283) ایضاً
- (284) محمد طاسین مولانا موجد نظام زمینداری نور اسلام لاہور مرکزی انجمن خدام القرآن 223/
- (285) ایضاً 224/
- (286) ایضاً
- (287) ایضاً 232/
- (288) ایضاً 245/244
- (289) ایضاً 245/
- (290) ایضاً 246/
- (291) ایضاً 247/
- (292) ایضاً 247/
- (293) ایضاً 245/
- (294) ایضاً 249/248
- (295) ایضاً 248/247
- (296) اور اکثری فیض ابوری 295/3
- (297) ابن عابدین حاشیقرہ المحتار 275/6

- (298) ابن نجیم 'البحر الرائق' 8/181
- (299) الوراء کثیر 'فیض الباری' 3/260
- (300) الخراج/96
- (301) البخاری = ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل 'صحیح البخاری' کتاب الوکالة 'ابواب الحرث و المرارعة و ما جاء فيه' (ایڈیشن: کراچی: نور محمد اصح المطابع) 1/313
- (302) الرغیانی 'الهدایة' 4/425
- (303) ابن الحام 'فتح القدر' 8/386
- (304) شرح دقہ (اردو ترجمہ از محمد عبدالغفار الحق) لاہور: ملک سراج الدین 4/897
- (305) ابن نجیم 'البحر الرائق' 8/186
- (306) الرشی 'المبسوط' 23/17
- (307) عبد الواحد 'ذاکر' "موجہ نظام زمینداری" نور اسلام "پہ تبو" سہ ماہی منسلک لاہور مرکز تحقیق و تالیف کتب دہلی
- شمارہ جولائی 1987ء صفحات 35، 36، 37، 40، 41، 43، 44
- (308) مدنی حسن 'مفتی' کتاب 'الجہد علی الہل بالمدينة' 4/140
- (309) الرشی 'المبسوط' 23/3
- (310) الوراء کثیر 'فیض الباری' 3/296، 302
- (311) الحطابی: ابوسلیمان احمد بن محمد: معالم السنن (مع مختصر سنن ابی دؤد للمسندی) تحقیق: احمد محمد شاکر، محمد حامد الحقی، سانگلہ ہل، المکتبة الانثوية الطبعة الاولى 5/1368
- (312) الہادی: اسماء بن علی بن شعیب، سنن الہادی، کتاب التایید و التذکرہ، باب شروط الزراعة و الوثائق (ایڈیشن: کراچی: قدیمی کتب خانہ) 2/156
- (313) الہادی: ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، صحیح الہادی، کتاب الوکالة، ابواب الحرث و الزراعة، ما جاء فيه (ایڈیشن: کراچی: نور محمد اصح المطابع) 1/313، 1381
- (314) ایضاً
- حضرت طاہر بن عبد اللہ کے خلاف کے ساتھ 'عبدالرزاق ابن ہمام' (م 211ھ / 817ء) کی نقل کی ہے۔ دیکھیے۔
- الصنعانی: عبدالرزاق بن ہمام، المصنف، (تحقیق: حبیب الرحمن الاعظمی) کتاب البیوع، باب المرارعة علی الثلث والرابع بیروت: المجلس العلمي، طبع 8/1972ء، 97/98
- (315) البخاری: ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، کتاب الوکالة، ابواب الحرث و المرارعة و ما جاء فيه (ایڈیشن: کراچی: نور محمد اصح المطابع) 1/313
- (316) ایضاً 1/315
- (317) ابو دؤد: سلیمان بن لا شعث البغستانی، سنن ابی دؤد، کتاب البیوع، باب فی الزراعة (ایڈیشن: کراچی: ایچ ایم سعید) 2/

- (318) الملا علی القاری 'علی بن سلطان محمد' مرآة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح 'مکتبہ المدنیہ' 132 / 6
- (319) الملا علی القاری 'مفتی علی بن محمد سلطان' الحنفی 'شرح الشفاہة' (بہاشت شرح الملوی الیاس) کراچی 'انج' ایم 'معد' 2 / 204
- (320) نجات اللہ صدیقی 'ڈاکٹر' اسلام کانفرنس ٹکیت 'لاہور' اسلامک پبلیکیشنز 136 / 135
- (321) لحنہ مولفہ من العلماء المحققین 'مجلة الاحکام العدلیة' دفعہ 1272 /
- (322) الریس 'الخزاج' 258
- (323) ایضاً " 259
- (324) Ziaul Haque, "Metayage and Tax-Farming in the medieval Muslim Society" Journal, "Islamic Studies" Islamabad, Islamic research institute, Autumn 1975, / 229, 230
- (325) سعدی 'ابوحسب' موسوعة الاحماع فی الفقه الاسلامی 'دمشق' دار المعکر' الطبعة الثانية 1404ھ / 2 / 968
- (326) من حرم' ابو محمد علی بن احمد' مراتب الاجماع فی المعادلات والمعاملات والاعتقادات' مکتبہ القدسی '1357ھ / 59
- (327) البیهقی' ابوبکر احمد بن الحسین' السنن الکبریٰ' کتاب البیوع' باب الدلیل علی ان لا یحوز شرط الخیار فی البیع اکثر من ثلاثة ايام' (ایڈیشن: مع الجوهر النقی) ملتان' بشر الستة 27.3 / 5
- الشوکانی' محمد بن علی بیل الاوطار شرح منقی الاحبار من احادیث سید الاحبار صلی اللہ علیہ وسلم' باب شرط السلامة من العین' (ایڈیشن لاہور' انصار السنة المحمدیة) 194 / 5
- نیل الاوطار میں یہ حدیث ان الفاظ میں آتی ہے: "و عن ابن عمر" ان منقذہ سبع فی رأسہ فی الحاہدیة مامومة وحبلت لسانہ' فكان اذا بايع يخذع في البيع' فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع و قل لاحلابة' ثم انت بالخيار ثلاثا قال ابن عمر" = فسمعتہ' یبايع و يقول لا حلبة لا حلبة"
- "حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ مسجد کے سر میں زمانہ جاہلیت میں چوٹ آگئی تھی جس سے ان کی رہیں میں تباہت پیدا ہو گئی، اور وہ جب کوئی شے خریدتے تو اس میں نقصان ہو جایا کرتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا کہ جب تم کوئی شے خریدو تو یہ کہہ دیا کرو "لا احلابہ" (کوئی دھوکہ نہیں ہوگا) پھر تم اس تین دن کا اختیار ہو گا۔ حضرت عبداللہ بن عمر نے کہا کہ میں نے ان کو خریداری کرتے ہوئے سنا کہ وہ کہہ رہے تھے "لا حلبة لا حلبة"
- (328) ابن قدامہ 'الحنفی' 96 / 95

- (329) ابن رشد: بداية المجتهد 158/2
- (330) ساجد الرحمن صدیقی، ڈاکٹر "حديث غلاب اور فقہی اجتہادات" سر ایمن منہاج لاہور، مرکز تحقیق دیال شکہ ٹرسٹ لائبریری، شمارہ نمبر 1، اکتوبر 1988ء / 85-86
- (331) الررفاء: مصطفىٰ محمد، الفقه الاسلامی فی ثوبہ الجدید، دمشق، مطبعة الحياة، 1383ھ / 1 / 412
- (332) الہدایۃ 3/37
- (333) ایضاً 39
- (334) الاسانی، بدائع الصنائع 5/211
- (335) الرافعی، المبسوط 12/135
- (336) ایضاً 12/128
- (337) الترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، جامع الترمذی، (مع شرح) ابواب السیر، باب بابہ، لا اقلقت ایمن، (ڈیٹیشن، کراچی، ایچ، ایم سعید) 1/240
- (338) الہدایۃ 3/85
- (339) ایضاً
- (340) ابوالیب، شمس الحق، محمد، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، مکتبہ النشرانیۃ، الطبعة الاولى 1399ھ / 3/286
- (341) ابن رشد: بداية المجتهد 2/175
- (342) الاسانی، بدائع الصنائع 4/210
- (343) الہدایۃ 3/310
- (344) ایضاً
- (345) فتاویٰ مالکیری، 3/822
- (346) سحنون، عبدالسلام بن سعید التوحی، المصنوع الکبری، رروی الملوۃ فی فروع المملکیۃ عن عبدالرحمن بن قاسم، عن الامام مالک، دار السنن للطباعة والنشر، مطبعة السعادة، 1121ھ / 4/448
- (347) مہیب اللہ ندوی، مولانا اسلامی قانون منت و اجرت، لاہور، دیال شکہ ٹرسٹ لائبریری / 218، 219
- (348) الریدعی، تبیین الحقائق 5/124
- شرف بن علی الشریف، الدكتور، "الاجارة الواردة على عمل الانسان" جلد، دار الشرف للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة الاولى 1400ھ / 154، 155
- (349) محمد بن عیسیٰ، "العواکہ الدولی علی رسالۃ ابن ابی رید القیروانی" حرطوم، المکتبۃ الاہلیۃ 1331ھ / 2/164
- (350) مالک بن انس، الامام، سرط الامام مالک، باب الاموال، فی مالک، (ڈیٹیشن، نور محمد، دار المطابع، کراچی) / 730

- (351) أيضا
- (352) أيضا
- (353) ابن عابد بن عاصم بن مالك 590/3
- (354) الكاساني، بدائع الصنائع، 4/27
- (355) ابن عابد بن حاشيقر والمختار 3/582
- (356) البوبكاني، المتناثرة، 451
- (357) ابن عابد بن حاشيقر والمختار 3/621
- (358) منزل الرمن، الكثر، مجموعة قوانين اسلام 3/912
- (359) الطبري، ابو جعفر محمد بن حريز، جامع البيان عن تأويل آي القرآن مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية 1373هـ، 4/247، 248
- (360) البصري، ابو محمد الحسين بن مسعود القراء، معالم السرى، (تحقيق: خالد عبدالرحمن، مولانا سوار) ملكان، ادارة تايفنت اثريز، 395/
- (361) ابن المنذر، ابوبكر محمد بن ابراهيم، الاحكام يتضمن المسائل الفقهية المنفق عليها عند اكثر علماء المسلمين (تحقيق: فواد عبدالمعزم احمد - عبدالله بن ريد) الاسكندرية من ذخائر التراث الاسلامي، طبع 1402هـ، 99/
- (362) الدردير، ابوالبركات احمد بن محمد، الشرح الصغير على اقرب المسالك الى مذهب الامام مالك، (تحقيق و تخريج: الدكتور مصطفى كمال وصفي) مصر، دار المعارف 1393هـ، 3/381، 382/
- (363) البخاري، ابو عبدالله محمد بن اسمعيل، صحيح البخاري، كتاب في الاستقراء و اداء الدبون والحجر والتعليق (اينديشن كراچي، نو محمد، تصحيح المطابع) 1/324
- (364) ابن المم، فتح القدير، 5/417
- (365) البيهقي، ابوبكر احمد بن الحسين، الفس الكبرى مع الجوهر النقي، كتاب التعليل، باب الحجر على الفس و بيع ماله في ديونه، (اينديشن ملتان، نشر السنة) 6/48
- (366) ايضا، 6/49
- (367) ركني، ابن نعيم، ابوالعباس احمد، الحسبة في الاسلام لو وظيفة الحكومة الاسلامية، مطبعة المويد، الطبعة الاولى، 1318هـ
- (368) ركني، ابن حنبل، ابن حنبل، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة فصل في اسعار المدن، الفصل الثاني عشر، تلخيص صفحات 362-364
- (369) مجلته الله صديقي، امام ابو يوسف كاشاني، ترجمان القرآن، شماره ستمبر 1964ء، 47، 48
- (370) النسخ، ابوالبركات عبدالله بن محمد بن محمد، تفسير السفي، (بدارك) دار احياء الكتب العربية، 1/181

- (371) امر في 'المبسوط' 14 / 57
- (372) ابن قدامة المغني 4 / 162
- (373) ابن حجر، أبو الفضل، شاب الدين أحمد بن علي 'الدراية في فتن'، 'تزيح احاديث الهداية'، 'دار النشر'، 'الكتاب الاسلامي' 2 / 158
- (374) العيني 'البنابة' 3 / 165
- (375) الثاني 'الام' 7 / 359
- (376) ابن أبي شيبه 'الراية' 4 / 44
- (377) ابن قدامة 'المغني' 4 / 163
- (378) المقرئ 97
- (379) السوي، أبو كريب، محي الدين يحيى بن شرف، 'المجموع شرح المذهب'، 'المدينة المنورة'، 'المكتبة السلفية' 9 / 392
- (380) ابن القيم، 'فتح القدير' 6 / 178
- (381) امر في 'المبسوط' 14 / 57
- (382) ابن قدامة، 'المغني' 4 / 162
- (383) البقرة 278
- (384) ابن تيمية، 'فتاوى' 28 / 110
- (385) دكتور - ابن قيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، 'الطرق الحكمية في الحياة الشرعية'، 'بيروت: دار الكتب العلمية'
- (386) ابن قدامة، 'عوده'، 'النشر'، 'الجمهورية الإسلامية'، 'مقارنا بالقانون الوصفي'، 'بيروت: دار حياء'، 'النشر'، 'العربي'، 'الطبعة الرابعة' 1405 = 1 / 706
- (387) 'تزييل الرحمن'، 'أكثر مجموع قوانين اسلام' 5 / 1769-1770
- (388) 'ابن عدي'، 'الراية' 52 / 52
- يدري 'الحكام'، 'التركيك'، 'الوارث' 290
- (389) امر في 'المبسوط' 30 / 52
- (390) دكتور - خيري، 'المغني'، 'علم الفرائض'، 'الوارث' 288 / 288
- (391) ابن عابدين، 'حاشية'، 'المحتار' 1 / 71
- (392) 'نجات'، 'عبد بن علي'، 'مقدم'، 'كتاب'، 'الخراج' 78
- (393) 'نجات'، 'عبد بن علي'، 'المقدم'، 'كتاب'، 'الخراج' 78
- (394) 'الحاشية'، 'المنتقى' 4 / 28
- البويعكاني، 'المنتقى' 451 / 452

ابن عابدين، حاشية في المختار على الدر المختار 3/ 582

(395) الجوهري، الرائي / 52

(396) الخراج / 174

(397) أيضا

(398) أيضا / 87

(399) أيضا / 134، 135

باب پنجم

امام ابو یوسف کی اقتصادی بصیرت کے اثرات

فصول

فصل اول :

وہ کتب جن پر ابو یوسف کے معاشی فکر
کے اثرات ہیں۔

فصل دوم :

مسلم ریاستوں کے مالیاتی و معاشی نظام
میں آپ کے افکار و نظریات کے اثرات

فصل سوم :

مسلم ممالک کے قوانین میں آپ کے
افکار کے اثرات

اس باب میں اس امر پر بحث کی جائے گی کہ امام ابو یوسف کے معاشی افکار و نظریات سے کس حد تک استفادہ کیا گیا؟
ہارون الرشید (170-193ھ / 786-809ء) اور بعد کے مسلمان حکمرانوں کے لوہار میں حکومت اور انتظامیہ پر ان کے معاشی فکر کے کیا اثرات مرتب ہوئے؟

اس بحث کو راقم نے مندرجہ ذیل تین فصول میں سمیٹنے کی کوشش کی ہے۔

فصل اول

وہ کتب جن پر ابو یوسف کے معاشی فکر کے اثرات ہیں۔

فصل دوم

مسلم ریاستوں کے مالیاتی و معاشی نظام میں آپ کے افکار و نظریات کے اثرات

(ا) خلافت عباسیہ

(ب) خلافت عثمانیہ

(ج) سلاطین دہلی اور عہد مظاہرہ کامالیاتی نظام

فصل سوم

مسلم ممالک کے قوانین میں آپ کے افکار کے اثرات

(ا) مجلہ الاحکام العدلیہ

(ب) دیگر ممالک کے قوانین

فصل اوّل

وہ کُتب جن پر ابو یوسف کے

معاشی فکر کے اثرات ہیں

لہام ابو یوسف کی تصنیف ”کتاب الخراج“ سے متاثر ہو کر بعد ازاں متعدد علماء نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔ لہام ابو یوسف کی مثال اس ضمن میں بارش کے پہلے قطرے کی سی ہے۔ اسلامی تاریخ میں اس موضوع پر جو کام بھی ہوا وہ آپ کے کام سے بے نیاز نہ ہو سکا۔ مصطفیٰ بن عبد اللہ، حاجی خلیفہ (م 1067ھ / 1657ء) نے اپنی کتاب ”کشف الطوس“ میں خراج کے موضوع پر ایسی چار کتب کے نام تحریر کئے ہیں جو لہام ابو یوسف کی کتاب الخراج کے بعد تحریر کی گئیں۔ (۱) اور محمد بن اسحاق الندیم (م 438ھ / 1047ء) نے ”الفہرست“ میں ایسی پندرہ کتب کے نام گنوائے ہیں۔ (2)

ذیل میں ہم ان کتب اور مؤلفین کے نام نقل کرتے ہیں۔

- ۱۔ ابو رکیع یحییٰ بن آدم المقرئ (م 203ھ / 818ء)۔ کتاب الخراج (3)
- ۲۔ ابو علی الحسن بن زیاد اللؤلؤی (م 204ھ / 819ء)۔ کتاب الخراج (4)
- ۳۔ ابو عبد الرحمن ابیہیم بن عدی اشعلی (م 207ھ / 822ء)۔ کتاب الخراج (5)
- ۴۔ احمد بن محمد بن عبد الکرم بن ابی سل لا حول (م 207ھ / 822ء)۔ کتاب الخراج (6)
- ۵۔ عبد الملک بن قریب الاعمسی (م 213ھ / 828ء)۔ کتاب الخراج (7)
- ۶۔ ابو محمد جعفر بن مبشر الثقفی (م 234ھ / 848ء)۔ کتاب الخراج (8)
- ۷۔ ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (م 255ھ / 869ء)۔ رسالۃ ابی انجم بالخراج (9)
- ۸۔ احمد بن عمر بن مہیر الشیبانی الحنفی (م 261ھ / 875ء)۔ کتاب الخراج (10)
- ۹۔ ابو یوسف داؤد بن علی ظاہری (م 270ھ / 884ء)۔ کتاب الخراج (11)
- ۱۰۔ احمد بن محمد بن سلیمان بن بشار الکاتب (م 270ھ / 884ء)۔ کتاب الخراج الکبیر (12)
- ۱۱۔ ابو القاسم عبید اللہ بن احمد بن محمد الکدولانی (م کلن حیا = 336ھ / 947ء)۔ کتاب الخراج (13)
- ۱۲۔ قدامہ بن جعفر بن قدامہ (م 337ھ / 948ء)۔ کتاب الخراج وصنعة الکتاب (14)
- ۱۳۔ ابو الحسن علی بن الحسن الملقب باین الماشد۔ کتاب الخراج (15)
- ۱۴۔ اسحاق بن سرج الکاتب النصرانی۔ کتاب الخراج (16)
- ۱۵۔ عبد الرحمن بن عیسیٰ بن داؤد الجرجانی۔ کتاب کبریٰ الخراج (17)
- ۱۶۔ ابو الحسن علی بن وصیف۔ کتاب الايضاح والحقائق فی آئین الخراج ورسومہ (18)
- ۱۷۔ اسحاق بن یحییٰ بن سرج۔ کتاب الخراج الکبیر اور کتاب مناعۃ الخراج الصغیر (19)
- ۱۸۔ ابو نصر محمد بن مسعود العیاشی۔ کتاب الجزیہ والخراج (20)

- ... علی بن احمد بن مسلم۔ کتاب الخراج (21)
- ... محمد بن احمد بن علی بن خیار الکاتب۔ کتاب الخراج (22)
- ... نصر بن موسیٰ الرازی۔ کتاب الخراج (23)
- ... زین الدین عبد الرحمن بن احمد بن رجب الحنبلی (م 795ھ / 1393ء)۔ لا استخراج لاحکام الخراج (24)
- ... ابو القاسم عبد اللہ بن العزم۔ کتاب الخراج (25)
- شیخ محمد حسن بزرگ النعمانی (م 1389ھ / 1969ء) نے اپنی تصنیف "الفریعة الی تصانیف الشیعة" میں خراج کے موضوع پر درج ذیل کتب کا ذکر کیا ہے۔
- (ا) کتاب الخراج والقاسم
- (ب) السراج الوہاج فی حرمت الخراج
- (ج) عل الخراج (26)
- عبد الجبار الرفائی نے "فہرست الاقتصاد الاسلامی باللغة العربیة" میں احمد الارزبیلی کی کتاب "الرسالة الخراجیة" اور عبد اللہ افندی کی کتاب "الخراج حیة" کا ذکر کیا ہے۔ الارزبیلی اور افندی کی ان دونوں کتب کے مخطوطے قم (ایران) کے مکتبہ آیۃ اللہ السید المرعشی میں موجود ہیں۔ (27)
- علماء کی ایک جماعت نے اسی موضوع پر "الاموال" کے نام سے کتب تحریر کی ہیں۔
- ... ابو عبید القاسم بن سلام (م 224ھ / 838ء)۔ کتاب الاموال (28)
- حمید بن مخلد بن زنجویہ (م 291ھ / 865ء)۔ کتاب الاموال (29)
- ... قاضی اسماعیل بن اسحاق (م 282ھ / 895ء)۔ الاموال والمغازی (30)
- ... ابو جعفر احمد بن نصر اللہ اودی الماکلی (م 402ھ / 1019ء)۔ کتاب الاموال (31)
- ... ابو الحسن علی بن محمد الدائمی۔ کتاب اموال التیمی (32)
- ... عبد اللہ بن محمد الاصغفانی (م 369ھ / 979ء)۔ کتاب الاموال (33)
- خراج کے موضوع پر جن کتب کی فہرست پیش کی گئی ہے اس میں شامل بعض کتب اب نایاب ہیں۔ کچھ کتابیں دنیا کے مختلف لب خانوں میں مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہیں اور ابھی تک شائع نہیں ہو سکیں۔ ان میں سے درج ذیل کتب زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں۔
- (ا) یحییٰ بن آدم القرشی کتاب الخراج (لاہور سے المکتبۃ العمیمہ نے شائع کی ہے)
- (ب) ابو عبید القاسم بن سلام کتاب الاموال (ساکنہ مل سے المکتبۃ الاثریہ نے شائع کی ہے)

(ج) حمید بن حلد، ابن زنجویہ، کتاب الاموال (الریاض سے الرکز الملک فیصل للبحوث والدراسات الاسلامیہ نے شائع کی ہے۔

(د) قدامہ بن جعفر بن قدامہ، کتاب الخراج وصناعة الکتابہ (لیدن، مطبع بریل سے 1306ھ میں شائع ہوئی)

(ر) زین الدین عبدالرحمن بن احمد بن رجب الحنبلی، الاستخراج لاحکام الخراج (بیروت سے دارالکتب العلمیہ نے شائع کی)

وہ کتب جو شائع ہو چکی ہیں ان کے مباحث پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان پر ابویوسف کی کتاب الخراج کے کافی اثرات ہیں۔ ان علماء نے انہی موضوعات پر قلم اٹھایا ہے جن پر امام ابویوسف پہلے بحث کر چکے تھے۔

خاص خراج کے موضوع پر ان تصانیف کے علاوہ دیگر علماء نے اپنی تصانیف میں خراج کے موضوع پر بحث کی ہے۔ مثلاً محمد بن ادریس الشافعی (م 204ھ / 820ء) نے "کتاب الام" میں خراج کے موضوع پر روشنی ڈالی ہے۔ (34) بعض جغرافیہ دانوں نے بھی اپنی کتب میں خراج کو موضوع بحث بنایا۔ ابو القاسم عبید اللہ بن احمد، ابن خردادبہ (م 280ھ / 893ء) تیسری صدی ہجری کا ایک مشہور جغرافیہ دان ہے اس نے اپنی کتاب "المسالك والممالك" میں ہر اقلیم کی مقدار خراج کو بیان کیا ہے۔ (35) ابو الحسن علی بن محمد، اللہ وردی (م 450ھ / 1058ء) نے اپنی مشہور کتاب "الاحکام السلطانیة" میں بڑی وضاحت سے خراج کے موضوع پر لکھا ہے۔ (36) قاضی ابو۔ علی محمد بن الحسن (م 458ھ / 1066ء) کی کتاب "الاحکام السلطانیة" میں بھی خراج کے موضوع پر بحث ملتی ہے۔ (37) ابو عبد اللہ محمد بن عبدوس البشیری (م 331ھ / 942ء) نے اپنی تصنیف "کتاب الوزراء والکتب" میں خراج پر بحث کی ہے۔ (38) تقی الدین احمد بن علی المقریزی (م 845ھ / 1441ء) نے "المخطوط" میں مصر کے مالیاتی نظام اور خراج کی تاریخ پر روشنی ڈالی ہے۔ (39)

ان کتب کے علاوہ فقہ کے موضوع پر جس قدر اہم کتب ہیں ان میں اس موضوع پر ضرور بحث کی گئی ہے۔

فصل دوم

مُسلم ریاستوں کے مالیاتی و معاشی نظام
میں آپ کے افکار و نظریات کے اثرات

(۱) خلافت عباسیہ

امام ابو یوسف نے یہ کتاب ہارون الرشید (170-193ھ / 786-809ء) کی راہنمائی کے لئے تحریر کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ہارون الرشید کے عہد کے معاشی و مالیاتی نظام میں ابو یوسف کے معاشی فکر کے بہت اثرات ہیں۔

امام ابو یوسف نے معاشی ترقی کے حصول کے لئے مختلف منصوبوں پر کام کرنے کا مشورہ دیا تھا۔ ہارون الرشید نے بیت المال (Public Treasury) کی آمدنی سے ایک کثیر رقم مختلف سڑکوں، شاہراہوں اور پلوں کی تعمیر پر صرف کی۔ نئی سڑکوں کی کھدائی اور صفائی پر خاص توجہ دی گئی۔ (40) یہ کام دیوان الخراج کے ذمہ تھا۔ حکومت نے اس کام کے لئے اعلیٰ درجہ کے کارمیر ملازم رکھے ہوئے تھے۔ زراعت کی طرف خاص توجہ کی گئی، کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے آبپاشی کے بڑے بڑے منصوبوں کو پانی تک پہنچایا گیا۔ مختلف دریاؤں مثلاً دجلہ و فرات وغیرہ پر بند تعمیر کئے گئے اور پرانے بندوں کی تعمیر کرائی گئی۔ (41)

ہارون الرشید کے دور میں نسوں کی کھدائی کا کام اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا۔ اجمشیری کے بیان کے مطابق اس دور میں بیت المال سے دو کروڑ درہم آبپاشی کے منصوبوں پر خرچ کئے گئے۔ (42) نہریں کھودنے والوں کو "اصحاب القناء" کہا جاتا تھا جو بغداد کے ایک خاص گوار میں رہتے تھے۔ عراقی معشرہ میں ان کو خاص مقام حاصل تھا۔ (43)

ہارون الرشید نے امام ابو یوسف کی پیش کردہ سفارشات کو مد نظر رکھتے ہوئے زمین کی آباد کاری اور رعایا کی معاشی حالت کو بہتر بنانے کے لئے بہت سے اقدامات کئے۔ اس دور میں بکثرت غیر آباد زمینیں سرسبز و شاداب ہو گئیں اور زرعی پیداوار (Agricultural Production) میں اضافہ ہوا۔

اس عہد میں آبادی کی اکثریت زراعت پر مشرک تھی۔ ابو یوسف کی اقتصادی اصلاحات کی بدولت محاصل کی شرح میں کمی ہو گئی اور اس کے نتیجہ میں کسان خوشحال اور فارغ البال ہو گئے۔ محاصل (Taxes) کی ادائیگی کے بعد بھی کاشتکار کے پاس اتنی پیداوار بچ رہتی کہ جس سے وہ اطمینان اور خوشحالی کی زندگی بسر کر سکے۔ امام ابو یوسف نے خیفہ کو مشورہ دیا تھا کہ اگر مختلف آفات کی وجہ سے کاشتکار کی فصل ضائع ہو جائے تو اس صورت میں ٹیکس میں مناسب تخفیف کر دی جائے۔ ہارون الرشید کے دور میں جب بھی کاشتکار طبقہ مشکلات سے دوچار ہوتا تو ان کے ٹیکس میں کمی کر دی جاتی۔

(44)

امام ابو یوسف کی سفارش پر عمل کرتے ہوئے ہارون الرشید نے ارض سوا کو زیادہ سے زیادہ سرسبز و شاداب بنانے کی کوشش کی۔ زراعت کی ترقی اور اجناس کی فراوانی کی وجہ سے اس علاقہ میں اشیائے خورد و نوش کی قیمتیں خاصی کم ہو گئیں۔ رعایا خوشحال ہو گئی اور حکومت کو مالی استحکام حاصل ہوا۔ ہارون الرشید کے دور کے بعد علاقہ سوا سے خراج کی آمدنی میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ ہم یہاں سوا کے خراج کے اعداد و شمار نقل کرتے ہیں۔ یہ عدد 204ھ کے دیوان

الخراج سے ماخوذ ہیں۔ یہی وہ تاریخ ہے جس کے اعداد بالتفصیل ہم کو معلوم ہیں کیونکہ اس سے پہلے کے اعداد محمد الامین بن ہارون (191-198ھ / 809-813ء) کے قتل کے وقت 198ھ میں بغداد کے فتنہ و فساد میں جلا دیئے گئے۔ ان اعداد سے اس علاقے کی خوشحالی اور شہر کی مکمل طور پر واضح ہو جائے گی۔

نام علاقہ	تعداد	کرگندم	کرچو	مقدار مکہ (درہم)
ابار	250	2300	1400	150000
مسکن	150	3000	1000	150000
قطر بل	220	1000	1000	300000
بادوریا	420	3500	1000	2000000
بہریر	240	1900	1700	150000
رومقان	240	3300	3300	250000
نہر در قیظ	125	2000	2000	200000
نہر جویر	227	1700	6000	150000
کورۃ الزوالی	244	1400	7200	250000
بہل اور خطر نیہ	378	3000	5000	350000
فلوجہ العلیہ	240	500	500	70000
فلوجہ السفلی	72	2000	3000	280000
نحرین	181	300	400	45000
عین النمر	14	300	400	45000
جہ اور الہدایۃ	71	1200	1600	150000
سور الخور پر یسما	265	700	2400	100000
باروسا اور نہر الملک	764	1500	4500	250000
سین اور وقوف	+	500	5500	50100
فرات باوقلی	271	2000	2500	900000
سینین	34	1000	1700	140000

10000	5000	500	+	روزستان ہرمزجور
300000	2000	1250	173	نسر
404000	2000	1200	+	ایثار - تقفین
200000	20000	3000	+	سکر
300000	2200	2500	263	بزر جساور
120000	4800	4800	362	رلوانین
100000	1000	200	+	شہر بوق
330000	1500	1600	34	گلوازی اور نرین
140000	1500	1000	116	جاذر اور مدینہ العتیقہ
170000	1400	1000	+	روستفباز
250000	2500	2000	+	سہوز سلسل
100000	1000	1000	76	جلولا
40000	1300	700	230	زمین
70000	2000	2000	44	رسم
120000	5500	3000	86	براز الروز
100000	500	600	54	بسدیحین
3300000	5000	4700	207	یادریا پاکسایا
1800000	+	+	+	کورہ استان شلا فیروز
350000	1800	2700	+	نہولن ملا علی
100000	500	1000	380	نہوان الاوسط
150000	1200	1000	+	نہوان الاوسط

221ھ میں ابو العباس عبد اللہ بن طاہر کو خراسان سے حسب ذیل خراج وصول ہوا۔ (44846000) درہم نقد۔
 سواری کے جانور 13 عدد تین ہزار (3000) بکریاں 12 ہزار (2000) قیدی جن کی قیمت چھ لاکھ (600000) درہم
 تھی۔ ایک ہزار ایک سو ستاسی (1187) عدد کپڑے ایک ہزار تیس سو (1300) عدد لوہے کے صندوق اور چادریں۔ (46)
 آخر میں تمام سلطنت کے خراج کو صوبہ واردہ میں کیا جاتا ہے۔ اس سے اس زمانے کی معاشی ترقی و خوشحالی کا اندازہ

نام صوبہ	خراج (الفاظ میں) مطابق درہم	ہندسوں میں
سواد	گیارہ کروڑ چالیس لاکھ ستون	(114457650)
امراٹ	ہزار چھ سو پچاس درہم	
دو کروڑ تیس لاکھ		(23000000)
دو کروڑ چالیس لاکھ		(24000000)
ساتھ لاکھ		(6000000)
دس لاکھ		(1000000)
ایک کروڑ پانچ لاکھ		(10500000)
دس لاکھ		(1000000)
تین کروڑ ستر لاکھ		(37000000)
نو لاکھ		(900000)
پچاس لاکھ		(5000000)
اڑتالیس لاکھ		(4800000)
ستر لاکھ		(1700000)
بارہ لاکھ		(1200000)
گیارہ لاکھ		(1100000)
اکتیس لاکھ		(3100000)
تیس لاکھ		(3000000)
پنستالیس لاکھ		(4500000)
دو کروڑ اسی ہزار		(20080000)
اٹھارہ لاکھ اٹھائیس ہزار		(1828000)
گیارہ لاکھ پچاس ہزار		(1150000)
چالیس لاکھ		(4000000)
بیالیس لاکھ اسی ہزار سات سو		(4280700)

(900000)	نولاکھ	نکرت اور طبرہاں
(2750000)	ستائیس لاکھ پچاس ہزار	شہر ذور اور الصامغان
(6360000)	تریشھ لاکھ	الموصل اور اس سے ملحقہ علاقے
(3200000)	بیس لاکھ	کردی اور ہزیدی
(9635000)	چھیانوے لاکھ پینتیس ہزار	دیار ربیعہ
(1200000)	بیاہیس لاکھ	ارزن اور میہ فارقین
(100000)	ایک لاکھ	طرون
(400000)	چار لاکھ	لرمینہ
(2000000)	بیس لاکھ	آمد
(6000000)	ساتھ لاکھ	دیار معفر
(2900000)	انیس لاکھ	اعمال طریق انقرات
(360000)	تیس لاکھ ساٹھ ہزار	فسریں اور عوامم
(218000)	دو لاکھ اٹھارہ ہزار	حمص
(110000)	ایک لاکھ دس ہزار	دمشق
(109000)	ایک لاکھ نو ہزار	اردن
(295000)	دو لاکھ پچانوے ہزار	لنطین
(2500000)	بچیس لاکھ	مصر اور اسکندریہ
(100000)	ایک لاکھ	حرمین
(600000)	چھ لاکھ	بکین
(510000)	پانچ لاکھ دس ہزار	یمامہ اور بحرین
(300000) (147)	تین لاکھ	عمان

امام ابو یوسف نے خراج و نفقہ کی بجائے خراج مقاسمہ کی سفارش کی تھی۔ ہارون الرشید نے اس تجویز کو سرکاری طور پر منظور کر کے تمام ملک میں نافذ کرا دیا۔ ڈاکٹر مکی صلح نے اپنی کتاب ”المنظم الاسلامیہ“ میں لکھا ہے کہ جب امام ابو یوسف کی سفارش کے مطابق ہارون الرشید نے خراج مقاسمہ کا طریقہ نافذ کیا تو اس کے مثبت نتائج نکلے۔ اس سے رعایا بھی خوشحال ہو گئی اور خراج کی آمدنی میں بھی اضافہ ہو گیا۔ (48)

آپ نے خلیفہ کو یہ نصیحت کی تھی کہ خراج کی وصولی میں سختی نہ کی جائے ہارون الرشید نے اس پر عمل کیا اور خراج کی وصولی میں سختی کو یک قلم موقوف کر دیا۔ سولو کے علاقہ میں خراج کی مقررہ شرح سے زیادہ جو دسواں حصہ لیا جاتا اس کو بند کر دیا۔ (49)

امام ابو یوسف کی نصیحت کو مد نظر رکھتے ہوئے ہارون الرشید عمل کے تقرر کے وقت ان کو عدل و انصاف کی ہدایت کرتا۔ (50) آپ نے کتاب الخراج میں ہارون الرشید کو یہ نصیحت کی تھی کہ ظالم اور خائن قسم کے عمل کو عبرت انگیز سزائیں دی جائیں۔ ہارون الرشید نے اس پر بھی عمل کیا۔ خراسان کے ایک عباسی امیر علی بن عیسیٰ کے ظلم و ستم سے مسلمان اور ذمی سب تنگ تھے۔ وہ حکومت کے مقررہ ٹیکس کے علاوہ لوگوں سے ناجائز طور پر رقم وصول کرتا تھا۔ ہارون الرشید نے علی بن عیسیٰ کو معزول کر کے اس کی جگہ ہرثمہ بن اعین (م 200ھ / 816ء) کا تقرر کیا۔ تقرر کا جو پروانہ لکھا تھا اس میں ہارون الرشید نے ہرثمہ بن اعین کو کہا کہ علی بن عیسیٰ نے عوام سے جو ناجائز مال اکٹھا کیا ہوا ہے اس کا ایک ایک درہم وصول کرے اور اس کے اصل حقداروں کو واپس کرے۔ (51)

امام ابو یوسف نے جن ذمیوں کو جزیہ کے ٹیکس سے مستثنیٰ کیا ہے ان سے جزیہ نہیں لیا جاتا تھا۔ (52) مشور کا ٹیکس بھی امام ابو یوسف کے فکر کے مطابق سل میں ایک بار ہی وصول کیا جاتا تھا۔ لفظ اور لاوارث اشیاء بیت اسل میں جمع ہوتی تھیں۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں احتساب کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے۔ ہارون الرشید نے آپ کے مشورہ کے مطابق احتساب کے نظام کو مضبوط بنیادوں پر قائم کیا۔ ڈاکٹر منیر اعظمی لکھتے ہیں۔

واقام الرئیس محنسا یضوف دلا سواف و یعحص الاورل والمکابیل من الغش (53)

احتساب کے نظام سے غلہ کی تجارت کو ترقی ہوئی اور محکمہ احتساب کی سفارش سے دشمنانہ اندوزی پر بھی کافی حد تک قابو پالیا گیا جس سے غریب و متوسط طبقہ کی معاشی حالت بہتر ہو گئی۔

امام ابو یوسف نے قبلہ کے نظام کی مخالفت کی تھی اور اس کو ختم کرنے کی سفارش کی۔ لیکن آپ کی اس تجویز پر عمل نہیں کیا گیا۔ اور خراج و جزیہ کی تحصیل کو ٹھیکہ پر دینے کا رواج جاری رہا۔ اہل بیساری اور اہل مقریزی کے بیان کے مطابق عہد ہارون الرشید کے آخری ایام (یعنی ابو یوسف کی وفات کے بعد) میں بھی قبلہ کا نظام اسی طرح چلتا رہا۔ (54) مقریزی نے لکھا ہے کہ مامون الرشید کے دور میں بھی اس پر عمل ہوتا تھا۔ (55)

مقتدر باللہ (295-320ھ / 908-932ء) کے عہد حکومت میں بھی اس نظام پر عمل ہوتا رہا۔ اہل مقریزی نے الخلفاء والامار جلد 1 میں مصر کے خراج کے بارے میں جو معلومات دی ہیں ان سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ تیسری صدی

ہجری میں وہیں قبلہ کا نظام رائج تھا۔ اندلس میں قبلہ 1101ء میں رائج تھا۔ بارہویں صدی عیسوی میں اعلیہ کی بندرگاہوں اور مقلید کے ناموں کے ہل بھی رائج تھا۔ (56)

محمد ضیاء الدین الریس کے بیان کے مطابق علاقہ سواد کی بارانی زمینوں سے بدستور نصف پیداوار وصول کی جاتی رہی اور امام ابو یوسف کی تجویز کردہ نئی شرح (یعنی 2/5 پیداوار) اختیار نہیں کی گئی۔ (57) البتہ مامون الرشید (198-218ھ / 813-833ء) نے اپنے عہد خلافت میں یہ شرح نصف کے بجائے 2/5 کر دی۔ (58) جیسا کہ امام ابو یوسف نے تجویز کیا تھا۔

امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں بیت المال کے بارے میں یہ تصور دیا ہے کہ یہ خیفہ کے پاس قوم کی امانت ہے اس لئے اس کے استعمال میں احتیاط برتنی چاہیے لیکن آپ کے اس فکر پر عمل نہیں کیا گیا۔ ہارون الرشید کے عہد میں اور بعد کے ادوار میں بھی بیت المال کا بے دریغ استعمال اسی طرح جاری رہا۔ شعراء ادباء اور دیگر لوگوں کو بیت المال سے بڑی بڑی رقمیں دی جاتی تھیں۔ (59)

ہارون الرشید کے بعد مختلف عباسی خلفاء کے ادوار میں بھی امام ابو یوسف کے معاشی فکر کے اثرات ملتے ہیں۔ عباسی عہد میں زراعت کی ترقی کے لئے خاص اہتمام کیا گیا۔ خلفاء کو یہ احساس تھا کہ جب تک زراعت پیشہ طبقہ معاشی لحاظ سے مضبوط نہیں ہو گا اس وقت تک کئی معاشی ترقی ممکن نہیں۔ کاشتکاروں کے مصلح پر خصوصی توجہ دی گئی جب عباسی خیفہ مقتصد باللہ (218-227ھ / 833-841ء) نے بغداد کے قریب سامرا کا شہر آباد کیا تو وہاں کی زمین بالکل بخر تھی۔ پانی کی بے تھلا خیفہ نے اس کو زرخیز اور شاداب بنانے کے لئے مختلف ممالک سے آبی زمین شناخت کرنے والے اور اس سے پانی نکالنے والے مند سین اور زمین کو زرخیز بنانے والے ماہرین جمع کر کے نہریں نکوائیں۔ (60) محمد بن جریر الطبری (م 310ھ / 923ء) اور علی بن محمد ابن الاثیر (م 630ھ / 1233ء) نے لکھا ہے کہ عباسی خیفہ متوکل علی اللہ (232-246ھ / 847-861ء) نے سامراء کے شمال میں ماحوفہ کے مقام پر جب متوکل کا شہر آباد کیا تو وہاں کی زرعی زمینوں کو سیراب کرنے کے لئے بیت المال سے کثیر رقم صرف کی۔ (61)

عباسی خلیفہ معتقد باللہ (279-289ھ / 892-902ء) نے کاشتکاروں کی فلاح و بہبود کے لئے جو فرامین جاری کئے۔ (62) وہ ان تجویز سے ہم آہنگ ہیں جو امام ابو یوسف نے خیفہ ہارون الرشید کو پیش کی تھیں۔

معتقد باللہ کے ابتدائی دور میں میراث کی تقسیم میں ذوی الارحام (Relative through the mother) کا کوئی حصہ نہیں تھا۔ ترکہ کی تقسیم کے وقت اگر ذوی الفروض اور عصبیت میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو تا تو متوفی کا ترکہ بیت المال میں داخل کر دیا جاتا۔

امام ابو یوسف کے نزدیک عصبیت کے بعد ذوی الارحام وارث ہیں۔ معتقد کے آخری دور میں ابو یوسف کے

معاشی فکر کے مطابق ذوی الارحام کو حصہ ملنے لگا۔ اس سے رعایا پر بہت اچھا اثر پڑا اور ہر شخص کی زبان سے اس کے لئے دعا نکلنے لگی۔ (63)

عباسی خلیفہ طائع اللہ (363-381ھ / 974-991ء) نے اپنے عمل کو یہ حکم دیا تھا کہ عورتوں، بچوں، بوڑھوں اور راحوں سے جزیہ نہ لیا جائے۔ (64)

بنو عباس کے عہد میں پیکش کے لئے ایک پیمانہ یوسفیہ استعمال ہوتا تھا اس کو امام ابو یوسف نے بنایا تھا۔ محمد بن الحسین 'ابو۔ حل' (م 458ھ 1066ء) کے الفاظ ہیں۔

واما اليوسيفية = فهي النسي يدرع بها القصاة الدور بمدينة السلام، وهي اقل من الدراغ السوداء نثني اصبع، واول من وضعها ابو يوسف الفاضلي (65)
 "اور یوسف جس سے بغداد کے قاضی مکمل کی پیکش کرتے ہیں ذراغ سودا سے 1/3 انگشت کم ہے۔ اس کو سب سے پہلے قاضی ابو یوسف نے بنایا ہے۔"

(ب) خلافت عثمانیہ

امام ابو یوسف نے قبلہ کے نظام کے بارے میں جو رائے دی تھی 'عباسی عہد میں تو اس پر عمل نہ ہو کا لیکن اسلامی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض عثمانی خلفاء نے ٹیکسوں کی وصولی میں ٹھیکہ کے نظام کو ختم کر دیا۔ مثلاً سلیم ثالث (1203-1222ھ) نے یہ فرمان جاری کیا کہ ٹیکس کی وصولی کے لئے جو ٹھیکے اہم لوگوں کو دیئے جاتے ہیں وہ سب ختم کر دیئے جائیں اور آئندہ تمام ٹیکس صرف سرکاری خزانہ کے عمل کے ذریعہ ہی وصول کئے جائیں۔ (66) اسی طرح سلطان عبد المجید خاں (1256-1277ھ) نے 21 فروری 1856ء کو ایک اہم اعلان جاری کیا کہ ٹھیکہ داروں کی وساطت سے جو ٹیکس وصول کئے جاتے تھے وہ ختم کئے جاتے ہیں اور آئندہ حکومت کے عہدہ دار ہی براہ راست ٹیکس وصول کریں گے۔ (67)

امام ابو یوسف نے جزیہ کا محصول تجویز کرتے وقت ذمیوں کو معاشی لحاظ سے تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ سیمان مانی (1099-1103ھ) نے بھی اپنے دور میں جزیہ کا محصول لیتے وقت آمدنی کے لحاظ سے تین طبقات قرار دیئے۔ یعنی طبقہ اعیانہ، متوسط طبقہ اور لوئی طبقہ۔ (68)

(ج) سلاطین دہلی اور عہد مغلیہ کا مالیاتی نظام

ہندوستان میں سلطنت دہلی اور مغلیہ دور کے نظام محاصل پر نظر ڈالی جائے تو اس میں بھی امام ابو یوسف کے معاشی فکر کے اثرات نمایاں طور پر ملتے ہیں۔

جمہور فقہاء کے برعکس امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ ایک ہی زمین پر عشرو و خراج اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ سلطان قطب الدین ایبک (1206-1210ء) نے اپنے عہد میں یہ فرمان جاری کیا تھا کہ جو زمینیں مسلمانوں کی ملکوت میں ہیں ان پر عشرا نصف عشر عائد کیا جائے اور اس کے علاوہ ان سے خراج وغیرہ کچھ نہ وصول کیا جائے۔ (69)

سلطان التمش (1210-1236ء) کے عہد کے سرکاری خطوط و دستاویزات کے مشہور مجموعہ "انشاء ماہرو" میں صاف طور پر یہ لکھا ہے کہ آراضی ہندو حالت سے خالی نہیں یا تو وہ خراجی ہوگی یا عشری۔ (70)

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں خراج و خلیفہ کی بجائے خراج مقاسمہ کی سفارش کی ہے۔ سلطان علاؤ الدین خلجی (1296-1316ء) نے خراج و خلیفہ کے طریقے کو بدل کر خراج مقاسمہ کا طریقہ نافذ کیا۔ (71) یہ طریقہ یہاں بہت سہل اور قلیل قبول ثابت ہوا کیونکہ ہندو اپنی زمینوں کی پیداوار کو مختلف صورتوں میں حکومت کے ساتھ بانٹنے کے عادی تھے۔ وہ یہ بات تسلیم کرتے تھے کہ حکومت زرعی پیداوار کا ایک حصہ لینے کا حق رکھتی ہے۔ اس طرح شرع کے تقاضوں اور ہندو روایات میں آسانی سے مفاہمت پیدا کی جاسکتی تھی۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ہارون الرشید کو یہ مشورہ دیا ہے کہ بیت المال سے محتاج اور بے سہارا لوگوں کے لئے وقف مقرر کئے جائیں تاکہ انہیں بھیک مانگنے کی نوبت نہ آئے۔ صاحب مسالک اللابصار کے بیان کے مطابق سلطان محمد تغلق (1325-1351ء) نے بھیک مانگنے پر مکمل پابندی عائد کی اور فقراء و بے سہارا لوگوں کے لئے سرکاری خزانہ سے روزیہ جاری کیا۔ (72)

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ حاکم وہی ٹیکس عائد کرنے کا مجاز ہے جو شریعت سے ثابت ہیں۔ سلطان فیروز شاہ تغلق (1351-1388ء) کی بہت خاص طور سے مورخین یہ شہادت پیش کرتے ہیں کہ اس نے بیت المال کے وسائل کو ان حاصل تک ہی محدود رکھا جو شریعت سے ثابت تھے اور باقی دیگر حاصل کو ایک قلم ممنوع قرار دیا۔ (73)

اس کے عہد میں خراج مقاسمہ کا طریقہ رائج تھا۔ اس نے خراج کی وصولی میں ہر طرح کی بے ضابطگیوں کو ممنوع قرار دیا تھا۔ اس نے عمل و محصلین خراج کے نام پر یہ فرمان جاری کیا کہ کاشتکار پر خراج کی وہ مقدار عائد کی جائے جسے وہ آسانی سے بھرا کر سکیں۔ ان پر سختی نہ کی جائے اور نہ ان کی حالت سے زیادہ بوجھ ان پر ڈالا جائے۔ اس لئے کہ کسان ہی سرکاری خزانہ (Public Treasury) میں اضافہ کا ذریعہ بنتے ہیں۔ (74)

امام ابو یوسف کا معاشی فکر یہ ہے کہ بیت المال کی آہلی ہی میں سلطنت کی معاشی ترقی مضمر ہے۔ سلطان فیروز شاہ نے خان جہاں کو وزیر مقرر کرتے وقت اس کی جو ذمہ داریاں یاد دلائیں ان میں نظم محاصل کی نگرانی اور حکومت کی آمدنی میں اضافہ کی تدبیر بھی شامل تھی اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ سلطنت کی تعمیر و ترقی بیت المال کی آہلی اور ذرائع آمدنی میں اضافہ سے منسلک ہے۔ (75)

سلاطین دہلی کے عہد میں جزیہ کی تحصیل امام ابو یوسف کی تجویز کردہ تین شرحوں کے مطابق ہوتی تھی۔ یعنی دولت مند طبقہ سے اڑتالیس تھکہ سالانہ، متوسط طبقہ سے چوبیس تھکہ سالانہ، اولیٰ طبقہ سے بارہ تھکہ سالانہ۔

عورتیں، بچے، مفلک، پانچ، بوڑھے، مذہبی پیشوا اور فوجی خدمات انجام دینے والے غیر مسلم جزیہ سے مستثنیٰ تھے۔

(76)

امام ابو یوسف نے کاشتکاروں سے خرارج کی بروقت وصولی پر بھی زور دیا ہے تاکہ کاشتکار اور ریاست دونوں کو نقصان نہ اٹھانا پڑے۔ سلاطین دہلی کے دور میں اس بات کا خاص خیال رکھا جاتا تھا کہ مالک کی تشخیص کرنے والی جماعت کے انتظام میں کئی ہوئی فصل کھلے میدان میں نہ پڑی رہے۔ (77)

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ ایسے تمام ترکے جن کا کوئی وارث نہ ہو بیت المال میں جمع کئے جائیں گے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ عہد مغلیہ میں بیت المال کے وسائل میں جس چیز کا سب سے زیادہ ذکر ملتا ہے وہ "لاوارث ترکے" ہیں۔ تمام مغل بادشاہوں کے زمانہ حکومت میں یہ مسئلہ اصول معمول رہا ہے کہ اگر کوئی شخص بغیر کوئی شرعی وارث چھوڑے وقت پاتا تو اس کی جائیداد بیت المال کی ملک ہو جاتی۔ جلال الدین محمد اکبر (1556-1605ء) کے زمانہ میں اس سے متعلق جو قانون جاری کیا گیا تھا اس کی وضاحت معاصر مورخ بدایونی کے یہاں ان الفاظ میں ملتی ہے کہ اگر میت کا کوئی وارث نہ ہو تو اسے بیت المال میں داخل کیا جائے۔ (78) نور الدین محمد جمالی (1605-1627ء) نے تخت نشینی کے بعد جو بارہ مشہور ضوابط جاری کئے تھے ان میں ایک یہ بھی تھا کہ مسلم و غیر مسلم متوفی کی جائیداد اس کے ورثاء کے حوالے کر دی جائے اور لاوارث جائیداد سرکاری تحویل میں لی جائے۔ (79) لورنگ زیب عالمگیر (1658-1707ء) نے 1667ء میں اسی نوعیت کا حکم جاری کیا تھا۔ (80)

لورنگ زیب عالمگیر نے اپنے دور میں مفلس، اندھوں، یتیموں اور بوڑھے افراد کو کام کرنے کے قابل نہ ہوں۔ ان کو جزیہ کے محصول سے مستثنیٰ قرار دیا۔ (81)

امام ابو یوسف نے کتب الخراج میں غریب و نیاز قیدیوں کی معاش کے بارے میں بھی فکر پیش کیا ہے۔ یعنی بیت المال سے ان کی خوراک اور لباس کا انتظام ہونا چاہیے۔ لورڈ وارث قیدیوں کی تجنیز و تکفین بیت المال سے کی جائے۔ لورنگ زیب عالمگیر نے 1697ء میں قاضی ابو الفرح خل کو احمد آباد کے صوبائی بیت المال کا امین (نظران) مقرر کرتے ہوئے قیدیوں کے بارے میں یہ حکم صادر فرمایا کہ سردی کے موسم میں ہر غریب قیدی کو بیت المال سے ایک قبّہ ایک شنوار اور ایک ٹوپی فراہم کی جائے۔ اور گرمی کے دنوں میں ایک چادر، ایک شنوار اور ایک ٹوپی دی جائے۔ (82) اس کے دور میں یہ قانون بھی رائج تھا کہ اگر متوفی کے عزیز و اقارب میں کوئی ذمہ نہ ہو تا تو مقامی قاضی اس کی تجنیز و تکفین کا انتظام کرتا تھا اور اس کے اخراجات بیت المال سے ادا کئے جاتے تھے۔ (83) امام ابو یوسف نے بھی کتب الخراج میں

خلیفہ کو یہی مشورہ دیا ہے۔

بیت المال کے مصارف کے بارے میں امام ابو یوسف نے بنیادی اصولی یہ پیش کیا ہے کہ یہ ادارہ خلیفہ کی ذاتی ملکیت نہیں کہ وہ اسے جس طرح چاہے استعمال کرے بلکہ یہ اس کے پاس قوم کی لمانت ہے۔ اس کو عوام کی معاشی فلاح و بہبود کے کاموں میں خرچ کرنا چاہیے۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں بیت المال کے وسائل کو عوام کی فلاح و بہبود کے کاموں میں صرف کیا جاتا تھا۔ سلطان یا بادشاہ بیت المال میں بس اتنا ہی اپنا اختیار سمجھتے تھے جتنا کسی مل یا جائیداد پر اس کے امین یا نگران کا ہوتا ہے۔ سلاطین دہلی میں ناصر الدین محمود (1246-1266ء) کا واقعہ مشہور ہے کہ جب ان کی اہلیہ نے بیت المال سے گھر کے کام کاج کے لئے ایک خادمہ کی فراہمی کا مطالبہ کیا تو سلطان نے جواب دیا کہ بیت المال خدا کے بندوں کا حق ہے مجھے اس میں ذاتی تصرف کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ (84) دیگر سلاطین کی بھی ایسی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔

امام ابو یوسف نے اس بات پر زور دیا ہے کہ حکومت کو مختلف ذرائع سے جو کچھ آمدنی ہو اسے الگ الگ مدات میں خرچ کیا جائے۔ سلاطین دہلی اور عہد مغلیہ کی فقہی تالیفات میں یہ صراحت ملتی ہے کہ مختلف ذرائع سے جو محاصل اکٹھے کئے جاتے تھے انہیں الگ الگ مدات میں خرچ کیا جاتا تھا۔ بیت المال کی آمدنی کے چار شعبے قائم کئے گئے تھے اور ان میں سے ہر ایک کے مصارف علیحدہ ہوتے تھے۔

فصل سوم

مُسلم ممالک کے قوانین میں
آپ کے افکار کے اثرات

(۱) مجملہ الاحکام العدلیہ

یہ وہ دستویز (Document) ہے جس میں خلافت عثمانیہ کے زمانے میں فقہاء کی ایک جماعت نے فقہ حنفی کی روشنی میں شریعت اسلامیہ کے قوانین کو دفعہ وار مرتب کر دیا۔ خلافت عثمانیہ کے زمانے میں اور اس کے بعد بھی ایک عرصہ تک ان ممالک میں جو خلافت عثمانیہ کے ماتحت رہ چکے تھے، مجملہ الاحکام العدلیہ کے مطابق ملکی عدالتیں فیضے کرتی رہیں۔

یہ مجملہ 1851ء دفعت پر مشتمل ہے جس میں ایک مقدمہ اور 16 ابواب ہیں۔ ان مسائل کا تعلق معاملات سے ہے۔ اس مجملہ کے مصاحفہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مرتبین نے امام ابو یوسف کے افکار سے بہت استفادہ کیا ہے۔ یہاں چند ایسی مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ زمان و مکان کے اختلاف اور حالات کی تبدیلی سے اختلافات احکام اور فتوؤں میں بھی تغیر و تبدل ہو جاتا ہے اور اس کا سبب علت یا علوت کی تبدیلی یا ضرورت و مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف کی اس رائے کو مجملہ الاحکام العدلیہ میں اختیار کیا گیا ہے۔ اس میں یہ تصریح کی گئی ہے۔

لا ینکر تغیر الاحکام بتغیر الا زمان (85)

"زمانے کی تبدیلیوں کی وجہ سے احکام میں تبدیلیاں کرنا کوئی معیوب اور عیبندیدہ بات نہیں۔"

مجملہ کی تدوین میں حصہ لینے والوں نے اس دفعہ کی مزید تشریح ان الفاظ میں کی ہے۔

انه بتبدل الاعصار تنبدل المسائل النسی يلزم بساوها على العرف والعادة (86)

"نہ سنوں کا دار و دار عرف و عادت پر ہوا کرتا ہے۔ وہ زمانے کی تبدیلیوں کی وجہ سے پس جیا کرتے ہیں۔"

(۲) متعاقبین کی نیت کی تشریح میں امام ابو یوسف، امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے ہوئے یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر کسی معاملہ میں حقیقی اور مجزی معنی کے درمیان تعارض پیدا ہو جائے اور مجزی معنی کا استعمال عرفاً عام اور مشہور ہو تو مجازی معنی کو حقیقی معنی پر ترجیح دی جائے گی۔ امام ابو یوسف کے اس قول کو مجملہ میں قاعدہ کلیہ کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔

الحقیقة تترک بدلالة العادة (87)

"عادت کی دلالت کی بناء پر حقیقت کو ترک کر دیا جائے گا۔"

(۳) خرید و فروخت کے معاہدات میں مسئلہ خیار شرط (Stipulation for option) کی بحث میں امام ابو یوسف کی رائے کو بہتر سمجھتے ہوئے مجملہ کے مرتبین نے تین دن کی قید کا ذکر نہیں کیا۔ اس میں لکھا ہے۔

بحوز ان بشرط الخيار بفسخ المبيع او اجازته مدة معدومة لكل من البائع

والمشتري او لاحدهما دون الآخر (88)

”کسی معاملہ بیچ میں یہ شرط کرنا جائز ہے کہ بائع اور مشتری کو یا دونوں کو ایک معین و معنوم مدت کے اندر اس معاملہ کے باقی رکھنے یا توڑ دینے کا اختیار حاصل ہو گا۔“

(4) سفید پر حجر کے بارے میں امام ابو یوسف کی یہ رائے ہے کہ حجر قاضی کے عائد کرنے سے ہوتا ہے۔ مجملہ میں امام ابو یوسف کی اس رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔

للحاكم ان يحجر على السفیه (89)

”حاکم (قاضی) کے لئے سفید پر حجر لگانا درست ہے۔“

مقررہ پر حجر کرنے کے بارے میں بھی امام ابو یوسف کی رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔ مجملہ میں ہے۔

للحاكم ان يحجر على المديون بطلب الغرماء (90)

”حاکم کو یہ اختیار حاصل ہے کہ قرض خواہوں کی درخواست پر کسی قرضدار کو مجبور قرار دے۔“

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ جب قاضی کسی پر حجر عائد کرے تو اس کا سبب بیان کرے اور لوگوں کے سامنے اس کی تفسیر بھی کرائے۔ مجملہ میں اس کو اختیار کیا گیا ہے۔

اذا حجر السفیه والمديون من طرف الحاكم يشهد و يعرض الساس بيها

مسئله (91)

”اگر کوئی سفید یا مديون حاکم کی جانب سے مجبور قرار دیا جائے تو یہ لازمی ہے کہ اس کا سبب خاص بتایا جائے اس کا اعلان بھی کر دیا جائے اور اظہار عام بھی ہو جائے۔“

(5) امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ کسی شخص کو اس کی ذاتی ملکیت میں استعمال سے اس وقت روک دیا جائے گا جب اس کے پڑوسی کو سنگین قسم کا نقصان پہنچ رہا ہو۔ مجملہ کے مرتبین نے آپ کی اس رائے کو اختیار کرتے ہوئے لکھا ہے۔

لا يمنع احد من التصرف في ملكه ابدا الا اذا كان ضرره لعيره فاحش (92)

”کسی شخص کو اس کی ملکیت میں تصرف سے بھی روکا نہیں جاسکتا بجز اس صورت کے جس میں اس کے تصرف سے دوسرے کو شدید قسم کا نقصان پہنچتا ہو۔“

”کے چل کر یہ بھی تصریح کی گئی ہے کہ سنگین قسم کے نقصان کو جس طرح ممکن ہو گا ختم کیا جائے گا۔ مجملہ میں یہ الفاظ ملتے ہیں۔“

يدفع الضرر العايش باي وجه كان (93)

امام ابو یوسف کے اس استنباط کی بنیاد اس قاعدہ کلیہ پر ہے جس کا ذکر مجملہ میں ان الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے۔

درء المفاسد لولى من جلب المنافع (94)

”مفاسد جلب منافع سے زیادہ ضروری اور اہم ہے۔“

(6) امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں موات (بمجرد غیر آباد) زمینوں کی جو تعریف کی ہے ’مجملہ میں اسی کو ایک دفعہ کی صورت میں بیان کیا گیا ہے۔

الاراضى الموات هى الاراضى التى ليست ملكا لاحد ولا هى مرعى ولا محتطبا لقصبه او قرية و هى بعيدة عن قصى العمران يعنى ان حهير الصوت لوصاح من قصى الدور التى هى طرف تلك القصبه او القرية لا يسمع منها صوته (95)

”موات زمینوں سے مراد ایسی زمینیں ہیں جو نہ کسی کی ملک میں ہوں نہ کسی شریا کاؤں کے باشندے انہیں چراگاہ کے طور پر یا ایندھن حاصل کرنے کے لئے استعمال کرتے ہوں اور جو تہذیب کی آخری حد سے کم اور کم اتنے فاصلے پر واقع ہوں کہ ایک بلند آواز زدی اگر وہاں کھڑا ہو کر پوری قوت سے چلائے تو بھی وہاں نہ سائی دے۔“

(7) اجیر مشترک (Common Employee) سے اگر کوئی چیز ضائع ہو جائے تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس سے تہوان لیا جائے گا۔ مجملہ میں اس کو اختیار کیا گیا ہے۔

الاجیر المشترك بضمن الضرر والحسار الذى تولد عن فعله وصعده (96)

”اجیر مشترک اس نقصان اور گھماٹے کا تہوان دے گا جو اس کے کام اور عمل سے رونما ہوں۔“

(8) امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اجرت محض عقد اجارہ سے واجب نہیں ہوتی۔ مجملہ کی ایک دفعہ اس کے مطابق تحریر کی گئی ہے۔

لا نزم الاجرة بالعقد المطلق (97)

(9) امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر غاصب کے پاس غصب شدہ مال ضائع ہو جائے تو اس پر ضمان واجب ہو گا اور قیمت کا اعتبار اس دن کی قیمت کے مطابق ہو گا جب مال غصب کیا گیا تھا۔ سلیم رستم باز البلبلی ”شرح المجملہ“ میں لکھتے ہیں۔

و احنا صاحب المہایة قول ابی یوسف لانه اعدل الا قول (98)

”اور صاحب نملیہ نے ابو یوسف کا قول اختیار کیا ہے اس لئے کہ یہ سب سے زیادہ انصاف پر مبنی قول ہے۔“

(10) امام ابو یوسف کے معاشی فکر کی رو سے ہر انسان کے لئے اپنے حقوق کا استعمال کرنا جائز ہے اور مجرد اس استعمال سے تہوان و ضمان عائد نہیں ہو سکتا۔ مجملہ میں اس کو اختیار کیا گیا ہے۔

الحوار الشرعی یسافی الضمان مثلاً لو حفر انسان فی مہک بئر افوق فیہا حیوان رجل و ہلک لا یضمن حافر البئر شیئاً (99)

”اگر کوئی چیز شرعاً جائز ہو تو اس کے کرنے میں کوئی توجہ نہیں عائد ہو گا مثلاً اگر کوئی انسان اپنی ملکیت کی زمین میں کوئی کنواں کھودے اور اس میں کسی آدمی کا جانور گر کر ہلاک ہو جائے تو کنواں کھودنے والے کو کوئی توجہ نہیں دیا پڑے گا۔“

اس کی وجہ یہ ہے کہ کنواں کھودنے والے نے ایسا کام کیا تھا جو شرعاً جائز تھا۔ اس شرعی جواز نے اس کو اس نقصان کی ذمہ داری سے جو حیوان کے کنوئیں میں گر کر ہلاک ہونے سے ہوا ہے بری کر دیا۔

(11) مجلہ کی اس دفعہ ۱۰۰ بھی ابو یوسف کے معاشی فکر کا اثر ظاہر ہے۔

لا یجوز لاحد ان ینخذ مال احد بلا سبب شرعی (100)

”کسی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی کامل کسی شرعی سبب کے بغیر لے۔“

(12) غلہ کے کسی ڈھیر کی فروخت اگر اس طرح ہو کہ ہر ذاتی قیمت میں فروخت کیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا اطلاق تمام ڈھیر ہو جائے گا چاہے وہ کتنے مد ہو۔ خریدار مقررہ نرخ فی مد کے حساب سے قیمت کی ادائیگی کے بعد تمام غلہ حاصل کرے گا۔ مجلہ میں امام ابو یوسف کی اس رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔

بیع المقدرات صفعة واحدة مع بیای ثمن کل فرد و قسم مہا صحیح
مثلاً لو باع صبرة حطة او وسق سفينة من حطب او قطیع عم و قطعة من
حوض عسی ان کل کیل من الحطة او قطار من الحطب او رس من العم و
ذراع من الجوخ بکذا اصبح البیع (101)

”پانی، توتلی اور کسی جاننے والی اشیاء کو قسم میں کر کے اور ہر ایک کی قیمت بیان کر کے فروخت کرنا جائز ہے مثلاً اگر کسی نے گیہوں کا ایک ڈھیر فروخت کیا یا ایک کشتی بھر گندمی فروخت کی یا بکریوں کا ایک دیوڑ فروخت کیا یا کھلوی کا ایک تھان فروخت کیا اور بت یہ کہ گیہوں فی من یہ دہم ہو گا، گندمی فی گانٹھ یہ دہم ہو گی، بکری فی دہم یہ دہم ہو گی، کھلوی فی کڑاس دہم ہو گی تو یہ صحیح ہو گی۔“

(13) مجلہ کی دفعہ 392 بھی امام ابو یوسف کے معاشی فکر سے ماخوذ ہے۔

اد النعقد الاستصناع فلیس لاحد العاقدین الرجوع و اذالم یکس المصنوع
عنی الاوصاف المظلوقة المہیئة کال المستصنع محیر (102)

”جب مصلحت استصناع ہو گیا تو کسی فریق کو اس سے رجوع دانی کا حق حاصل نہیں۔ البتہ اگر مطلوبہ شے

اس طرح نہ ہوئی جیسی کہ معاملہ میں بیان کی گئی تھی تو صاحب فرمائش کو فتح معاملہ کا حق حاصل ہو گا۔"

(ب) دیگر ممالک کے قوانین

(1) سفیر (کم عقل شخص) پر حجر کرنے کے بارے مصر کے دیوانی قانون میں امام ابو یوسف کی رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ یہ تصریح کی گئی ہے کہ سفیر پر پابندی عدالت کے حکم ہی سے لگائی جائے گی اور عدالت کے حکم سے یہ پابندی اٹھائی جائے گی۔ (103)

عراق کے دیوانی قانون میں بھی امام ابو یوسف کی رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔ دیوانی قانون کی دفعہ 95 کے مطابق ذاتی طور پر محض سفارت کی وجہ سے پابندی عائد نہیں ہوتی بلکہ اس کے لئے جو عدالت مخصوص ہے اس کا فیصلہ بھی ضروری ہے۔ (104)

(2) وقف مشلح کے مسئلہ میں 1946ء تک مصر میں امام ابو یوسف کی رائے کے مطابق عمل ہوتا رہا۔ (105)

(3) مصر کے قانون میں اس امر کی تصریح کر دی گئی ہے کہ حمل کے لئے لڑکے یا لڑکی کا دونوں کے حصوں میں جو زیادہ ہو وہ حصہ روکا جائے گا۔ (106)

یہی قانون شام اور تیونس میں بھی رائج ہے۔ (107)

(4) مصر کے قانون الموارث کے تحت حشری مشکل کی یہ تعریف کی گئی ہے "حشری مشکل وہ ہے جس کے متعلق یہ معلوم نہ ہو کہ وہ مرد ہے یا عورت اس کے لئے مرد یا عورت دونوں کے حصہ میں جو بھی کم ہو دیا جائے گا۔ (108)

حواشی و حوالہ جات

- (1) حاتی خلیفہ "کشف الظنون" 2/ 1415
- (2) دیکھئے "ابن الندیم" 1 "نہج" 60' 61' 112' 143' 144' 145' 150' 151' 154' 208' 258' 259' 283' 303' 304'
- (3) ایضاً " 283
- (4) حاتی خلیفہ "کشف الظنون" 2/ 1415
- ابن الندیم "نہج" 258
- الزکری "الاعلام" 2/ 191
- (5) ابن الندیم "نہج" 112
- (6) ایضاً " 150
- (7) ایضاً " 60' 61
- (8) ابن الندیم "نہج" 208
- (9) A. Ben shemesh "Taxation in Islam." 1/4
- (10) ابن الندیم "نہج" 259
- الزکری "الاعلام" 1/ 185
- (11) ابن الندیم "نہج" 303' 304
- (12) حاتی خلیفہ "کشف الظنون" 2/ 1415 "ابن الندیم" 1 "نہج" 150
- (13) ابن الندیم "نہج" 145 "کمالہ" = "نجم المؤمنین" 6/ 237
- (14) ابن الندیم "نہج" 144 "الزکری" "الاعلام" 5/ 191
- (15) ابن الندیم "نہج" 150 "حاتی خلیفہ" "کشف الظنون" 2/ 1415
- (16) ابن الندیم "نہج" 145
- (17) "کمالہ" = "نجم المؤمنین" 5/ 164 "ابن الندیم" "نہج" 143
- (18) ابن الندیم "نہج" 154
- (19) "کمالہ" = "نجم المؤمنین" 2/ 239 "ابن الندیم" "نہج" 151
- (20) Shemesh, A. Ben "Taxation in Islam." 1/6
- (21) یاقوت "نجم المؤمنین" 5/ 225
- (22) ابن الندیم "نہج" 151
- (23) حاتی خلیفہ "کشف الظنون" 2/ 1415
- (24) ابن رجب "ابو الفرج عبد الرحمن بن احمد" "الاستیعاب" 4 "کلام الخرج" بیروت دار الکتب العلمیہ "الطبعہ الاولی" 1405ھ
- (25) ابن الندیم "نہج" 143

- (26) برک الطهرانی، محمد محسن "الدریعة الى تصانیف الشیعة" صهران - الطبعة الاولى 1367ھ / 1948ء - 144/7 145
- (27) الرفعی، عبدالجبار، "فهرست الاقتصاد الاسلامی باللغة العربیة" محنة الموحید قذ نبرہ ص 160
- (28) ابن الدیم، "فهرست" 78/
- (29) الفرجی، "فقه الملوک" 8/
- فواد سید، "فهرس المخطوطات المصورة" 548'547
- برکلی، "کلام" 283/2
- (30) الولیدی، ابرہیم، من رواد الاقتصاد الاسلامی (حمید بن ریحوة) محنة الاقتصاد الاسلامی (الامارات العربیة) 275/
- (31) فواد سید، "فهرس المخطوطات المصورة" 548'547
- الفرجی، "فقه الملوک" 8/1
- ابو جعفر الدادی الناکلی کی تصیف کتاب الاموال کا ایک نثر نمبر (انجمن) کی سیکوریل لائبریری میں محفوظ ہے۔ اس کا نمبر 109 ہے۔ اس کی بائند رقم "لوارہ تحقیقات اسلامی" اسلام آباد کی لائبریری میں ہے۔
- (32) ابن الدیم، "فهرست" 114'113/
- (33) ابو یعلیٰ ابراہیم، "من رواد الاقتصاد الاسلامی (حمید بن ریحوة) محنة الاقتصاد الاسلامی (الامارات العربیة) 275/
- (34) دیکھئے "منازل" 357/
- (35) دیکھئے "من خردقہ" المساکد والملك "لندن" مطبعہ بریل 1306ھ
- (36) دیکھئے "الموردی" الاحکام السلطانیة
- (37) دیکھئے "ابو یعلیٰ" الاحکام السلطانیة 153 - 187
- (38) دیکھئے "مشیری" "الوزراء" 23، 51، 142، 281 - 288
- (39) دیکھئے "القرطبی" "المکمل" 1 / 175 - 179
- (40) من ابراہیم، "من خردقہ" المساکد والملك 303'302/2
- (41) حسام، "سامرائی" الدكتور، السیاسة الررعیة للدولة العباسیة (حلال القرن الثالث الهجری) محنة کمية الامام الاعظم، بغداد، مطبعة المعانی، العدد الثانی 1394ھ / 142
- (42) الحشیری، "الوزراء" 177/
- (43) Mohammad Abdul Jabbar Beg, Dr, "Agricultural and Irrigation Labourers in soc. ' and Economic life of "Iraq" during the Umayyad and Abbasid caliphates" P. 27
- (44) السامرائی، حسام الدین، دراسات فی الاقتصاد الرراعی للدولة العباسیة، رحنی ٭ہیة القرن

- (45) كرفلة كائیک پانہ قواد عراق میں مستعمل ہوتا تھا۔

(46) قدلمتہ بن جعفر، لبذ من کتاب الخراج و صنعة الكتابة لیئر، مطبع بریل 1306ھ / 243 ابن خردلایہ، المسالک والممالک / 34'35

(47) حیل رس، سلطنت اسلام کا خراج شدے عرب کے زمانہ میں، امامت معارف (عظم گڑھ) جولائی 1920ء / 44، 47 رفاعی، احمد فرید، عصر المامون، القاہرہ، مطبعہ دارالکتب المصریۃ الطبعة الثانیة 1346ھ / - / 326'327

(48) صبحی الصالح، الذکثور، العظم الاسلامیہ / 388

(49) حر حی ریدان، حر حی بن حبیب، تاریخ النملد الاسلامی، بیروت، در مکتبہ الحیاة / 337

(50) ابن اثیر، الکامل، 5' / 132'133

الطبری، تاریخ، 8' / 353

العرووی، المحامی عباس، تاریخ الصرائب العراقیة (من صدر الاسلام الی آخر العهد العثماني) - شركة النجارة والطباعة 1958 / 19

(51) السری، تاریخ، 8' / 331

(52) آدم مر، (بقہ الی العربیة محمد عبدالهادی ابوریثہ) الحصارہ الاسلامیة فی العرون الرابعہ العری، القاہرہ، مکتبہ الخانحی، 1' / 101

(53) المعالنی، مسبر الذکثور، عبقریۃ الاسلام فی اصول الحکم، بیروت، دارالمفائس، الطبعة الاولى 1405ھ / 290

(54) انجشیاری، کتاب الزاد، 234' / 144

(55) انجیزی، الکامل، 1' / 149

(56) ابودوانہ، معارف اسلام، 16' / 1' / 201

(57) الریس، الخراج، 427' / 444

(58) ابن الاثیر، الکامل، 5' / 196

(59) الکلب، تاریخ، 14' / 9

(60) السامرئی، حسام الدین، دراسات فی الاقتصاد الزراعی لمنولة العباسیة، حتی بھایة القرون الثالثہ العری، مجلۃ البعث العلمی والنراث الاسلامی، مکہ مکرمہ 1402ھ، العدد قاس / 362

364

(61) الطبری، تمرکز، 245ھ کے واقعات

ابن الاثیر، الکامل، 5' / 298

(62) دیکھے، الفصلی، ابوالحسن الھلال بن المحسن بن ابراھیم الکاتب، کتاب نعمة الامراء فی

- (62) دیکھئے 'القصص' ابو الحسن الہلال بن المحسن بن ابراہیم الکاتب: کتاب نعمة الامراء فی

- ناریع الوراء بیروت: مطبعة الآباء اليسوعیوں 1904ء / 256-257
- (62) ایضاً / یحیٰ المصنوعین الدین تذکرۃ تاریخ اسلام 295/2
- (64) الدوری، عبد العزیز: تاریخ العراق الاصلی فی القرن الرابع الهجری، بغداد: مطبعہ المعارف / 196
- (65) ابو یعلیٰ، فاضل محمد بن الحسن، عمدة الاحکام السلطانیة مصر، شرکہ مکتبہ و مطبعة مصطفیٰ الحلی، الطبعة الثانیة 1386ھ / 158 (ایک ایڈیشن کے مطابق صفحہ 174 ہے)
- (66) عزیز، محمد
دولت علیہ، اعظم گڑھ، مطروف پریس 1362ھ / 1-447
- (67) ایضاً 2 / 90
- (68) ایضاً 1 / 311
- (69) غفرہ، تاریخ غفر الدین مبارک شاہ (فتح سرانی بن راس) لندن 1927ء ص 33-34
- (70) عیس الدین، ماہر، انشاء، ہزار، فتح پور میر عبد الرشید لاہور 1965ء مکتوب نمبر 28 ص 63
- (71) محمد شعیب، مفتی، اسلام، نظام اراضی، گڑھی، دارالاشاعت، ایڈیشن سوم، اپریل 1979ء / 85
- (72) "امری، شباب الدین، مسالک، عابد، علی گڑھ 1943 / 39 السیرت، یحییٰ بن احمد بن عبد اللہ، تاریخ مبارک شاہ، فتح، محمد ہدایت حسین، کلکتہ، انیشیا تک سوسائٹی 1931ء / 143
- (73) "میر، شمس سراج، تاریخ میوڑ شاہی، (فتح مولوی ولایت)، کلکتہ، انیشیا تک سوسائٹی 1891ء / 278-279
- میوڑ شاہ، سلطان، فتوحات میوڑ شاہی، (فتح شیخ عبد الرشید)، علی گڑھ، مسمیٰ پور پریس 1954ء / 6-6
- (74) بلی، فیہ الدین، تاریخ میوڑ شاہی، کلکتہ 1862 / 574
- (75) ماہر، انشاء، مشور، نمبر 2 ص 9
- (76) اشتیاق، حسین قریشی، سرحد ہندوستان (سلطنت دہلی) اردو دانہ معارف اسلامیہ 12 / 140
- علی انکلی، میں ملے، فتح محمد سند المعروف - جامعہ (فتح، میریں محمد داؤد پتہ) حیدر آباد دکن، مجلس مخطوطات فارسیہ 1355ھ /
- 209-208
- (77) اشتیاق، حسین قریشی، سرحد ہندوستان (سلطنت دہلی) اردو دانہ معارف اسلامیہ 12 / 341
- (78) بدایلی، عبد القدر بن شوک شاہ، منتخب التواریخ، (فتح دہلیہ ہوسٹس دہلی احمد علی)، کلکتہ 1865 / 2-391
- (79) تاجگیر، نور الدین، ترک جہانگیری (ترجمہ مولوی احمد علی رام پوری)، لاہور، سنگ میل، بیلی کیشر 42
- (80) علی محمد، محمد حسن مراد، مرات احمدی (فتح وحاشیہ سید نواب علی)، کلکتہ، پستیشن پریس 1928 / 1-267
- (81) ایضاً 1 / 314
- (82) علی محمد، مرات احمدی 1 / 340
- (83) ایضاً
- (84) بدایلی، منتخب التواریخ 1 / 90
- (85) مجلۃ الاحکام العرفیہ دفعہ 39

- (86) صبحي محمدي: 'فلسفة التشريع في الإسلام' / 160
- (87) مجلة الأحكام العدلية دفعه / 40
- (88) أيضا: "دفعه / 300
- (89) أيضا: "دفعه / 958
- (90) أيضا: "دفعه / 959
- (91) أيضا: "دفعه / 961
- (92) أيضا: "دفعه / 1197
- (93) أيضا: "دفعه / 1200
- (94) أيضا: "دفعه / 30
- (95) أيضا: "دفعه / 1270
- (96) أيضا: "دفعه / 611
- (97) أيضا: "دفعه / 466
- (98) سبیم رستم بلر السانی: 'شرح المحنة بیروت' دله احیاء التراث العربی 'طبعة ثالثة ص 490
- (99) مجلة الأحكام العدلية دفعه / 91
- (100) أيضا: "دفعه / 97
- (101) أيضا: "دفعه = 220
- (102) أيضا: "دفعه / 392
- (103) ذی ان 'عمد الکرم الذکوة' ابو یزید اصول الفقه (حزیم لا الکریم حسن) / 150
- (104) أيضا: "دفعه / 149
- (105) انور هره محمد بن محمد: 'محاصرات فی الوقف' دله فکر العربی / 102
- (106) نادر: 'لواء العیسی بنادر' احکام التورکات والموریت فی الشریعة الاسلامیة والقانون مصر: دله المعارف: الطبعة الاولى 1964ء / 296 کواله قانون الواریث مصر 77 بیت 1943ء دله 42
- (107) تریل الرحمن: 'مجموع قوانین اسلام' 1875 / 1876 کواله قانون الاحوال الثنیه شام 1953ء دله 299
- قوانین الاحوال الثنیه تونس 1956ء دله 147
- (108) تریل الرحمن: 'مجموع قوانین اسلام' 1889 کواله قانون الواریث مصر 77 بیت 1943ء دله 46

بائشتم

امام ابو یوسف اور ممتاز ماہرینِ معاشیات

ایک تقابلی جائزہ

لام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں مالیات عامہ کے بارے میں جو فکر پیش کیا ہے، اس کا موازنہ ہم مسلم اور غیر مسلم مغربی ماہرین معاشیات کے ساتھ کر سکتے ہیں۔

ایک سرسری جائزہ سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مالیات عامہ کا جو جامع تصور لام ابو یوسف نے پیش کیا ہے۔ وہ صدیوں بعد کسی مغربی ماہر معاشیات کے فکر میں نہیں ملتا۔

لام ابو یوسف نے "معاشی عدل" کا جو بہترین اصول پیش کیا ہے، اس سے ان کے فکر کی اہمیت و افادیت بڑھ گئی ہے۔

مسلم و غیر مسلم مغربی ماہرین معاشیات کی فرست تو طویل ہے اور ان سب کے فکر کا تقابلی جائزہ پیش کرنا بے جا طوالت کا باعث ہو گا اس لئے راقم نے ابو یوسف کے معاشی فکر کے ساتھ تقابلی جائزہ پیش کرنے کے نئے درج ذیل ماہرین معاشیات کا انتخاب کیا ہے۔ اس باب میں صرف ان ماہرین کے ساتھ ابو یوسف کا تقابلی جائزہ پیش کیا جائے گا۔

یحییٰ بن آدم القرشی (م 203ھ / 818ء)

ابو عبید القاسم بن سلام (م 224ھ / 838ء)

قدامہ بن جعفر (م 337ھ / 948ء)

علی بن احمد ابن حزم (م 456ھ / 1064ء)

ابو حلد محمد بن محمد الغزالی (م 505ھ / 1111ء)

عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون (م 808ھ / 1406ء)

ایڈم سمنہ (م 1790ء)

یحییٰ بن آدم القرشی

آپ کی ولادت کوفہ میں 140ھ یا اس کے کچھ قبل یا بعد ہوئی۔ آپ کے شاگردوں کی فہرست میں احمد بن حنبل رحمہ اللہ (241ھ / 855ء) اسحاق بن راہویہ (238ھ / 852ء) اور یحییٰ بن معین (233ھ / 847ء) ایسے ائمہ کے نام بھی شامل ہیں۔ سلیمان بن الاشعث، ابو دلوذ (275ھ / 889ء) احمد بن علی، النسانی (303ھ / 916ء) ابو عبد اللہ محمد ابن سعد (230ھ / 844ء) اور ابو حاتم محمد ابن حبان (354ھ / 965ء) ان کی شہادت کی شہادت دینے والوں میں شامل ہیں آپ نے 15 ربیع الاول 203ھ کو فم الصلح (1) کے مقام پر وفات پائی۔

حالات زندگی کے لئے دیکھئے۔ (2)

کتاب الخراج

معاشیت پر ان کی تالیف کا نام کتاب الخراج ہے۔ جو 185 صفحات پر مشتمل ہے۔ بہت سے مسائل میں وہ اپنے شیوخ سے سوال و جواب کرتے ہیں۔ کتاب چار اجزاء میں منقسم ہے۔ اس کتاب کو سب سے پہلے ایک فرانسیسی مستشرق جوجینبول (W Juynboll) نے اپنی تصحیح و تعلیق سے 1896ء (1314ھ) میں لڈن سے شائع کیا۔ اس کے بعد مصر کے مشہور محقق استاذ ابوالاشیل احمد محمد شاکر نے اس کی تصحیح و تعلیق کی۔ جو بیروت میں جو خامیہ دارہ مکی تھیں ان کی تصحیح کی۔ اس نسخہ کو مبدعہ سلفیہ قاہرہ نے 1928ء (1347ھ) میں شائع کیا۔ یہ ایڈیشن بہت ہی مفید حواشی اور آخر میں متعدد اندکس (شمارے) پر مشتمل ہے۔ پاکستان میں اسے المکتبۃ العلمیۃ لاہور نے شائع کیا ہے۔

تقابل جازہ

خراج کے موضوع پر امام ابو یوسف اور یحییٰ بن آدم القرشی کی کتب کا مطالعہ کرنے کے بعد چند واضح حقائق کی بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک ماہر معاشیات کی حیثیت سے امام ابو یوسف کا مقام بہت بلند ہے۔

(1) یحییٰ بن آدم کا طرز تصنیف یہ ہے کہ انہوں نے خراج کے مختلف مسائل سے متعلق اصول و آثار کو اپنی سند کے ساتھ جمع کر دیا ہے۔ ان اصول و آثار پر قیہان غورو فکر کر کے اجتہاد و استنباط کا کام بہت ہی کم کیا ہے۔ وہ بحث و تنقید کے بعد کسی ایک رائے کو ترجیح نہیں دیتے۔ لیکن امام ابو یوسف ہر عنوان کے تحت جزئیات اور بہت سے مجتہد منہ نکات پیش کرتے ہیں۔

(2) یحییٰ بن آدم کی کتاب الخراج، ابو یوسف کی کتاب الخراج کے مقابلے میں بہت مختصر ہے۔ ابو یوسف کی کتاب میں 38

ابو یوسف اور یحییٰ بن آدم کی کتب میں 33 ابواب ہیں۔ یحییٰ کی کتب صرف ایک علمی تصنیف ہے جس میں زیادہ وسعت نہیں پائی جاتی۔ انہوں نے اپنی کتب میں زکوٰۃ و عشر و خراج و جزیه، غنیمت، نئے اور زمین کے متعلق چند مسائل بیان کرنے پر ہی اکتفا کیا ہے اور وہ بھی سلیبت مختصر انداز میں۔ مثلاً وہ زکوٰۃ پر بحث کرتے ہیں لیکن زکوٰۃ کے مصارف کے بارے میں وہ گفتگو نہیں کرتے۔ اسی طرح دریا سے حاصل کی ہوئی اشیاء کے بارے میں بھی بحث نہیں کرتے۔

لیکن امام ابو یوسف نے اپنی کتب ایک اسلامی مملکت کے سربراہ کے حکم کی قبیل میں اور ایک اعلیٰ منصب پر فائز ہو کر تحریر کی تھی اس لئے انہوں نے اس میں مذکورہ بالا امور کے علاوہ بہت سے دیگر ملکی و انتظامی امور کا بھی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ ڈاکٹر نبیل اللہ صدیقی لکھتے ہیں۔

”جن مسائل پر ان دونوں کتابوں میں گفتگو کی گئی ہے ان میں سے اکثر میں ابو یوسف کے یہاں زیادہ تفصیل اور وضاحت ملتی ہے۔ چنانچہ معلوم پر زکوٰۃ اور اس خراجی زمین کے محصول کے بارے میں جسے کوئی مسلمان خریدے، ابو یوسف کی بحث یحییٰ کی بحث سے زیادہ واضح اور جامع ہے۔ یہی اصل زکوٰۃ کے لئے پیداوار کی کم سے کم مقدار کے مسئلہ کا ہے۔ چراگاہوں سے متعلق مسائل کے ضمن میں بھی ابو یوسف کے یہاں بعض ایسے مسائل سے قرض کیا گیا ہے جن کا یحییٰ نے کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔“ (3)

(3) یحییٰ بن آدم کی کتب الخراج علماء کے نزدیک وہ مقام حاصل نہیں کر سکی جو امام ابو یوسف کی کتب الخراج کو حاصل ہے۔ مسلم بن حجاج قشیری (م 261ھ / 875ء) محمد بن یزید، ابن ماجہ (م 273ھ / 886ء) سلیمان بن ابی شعث، ابوداؤد (م 275ھ / 889ء) احمد بن یحییٰ ابی داؤد (م 279ھ / 892ء) یحییٰ بن شرف، النووی (م 676ھ / 1277ء) اور احمد بن علی، ابن حجر (م 852ھ / 1449ء) وغیرہ نے متعدد جگہ یحییٰ کی روایات اور ان کے اقوال اپنی اپنی کتابوں میں نقل کئے ہیں لیکن ان میں سے کسی نے بھی کتب الخراج کا ذکر نہیں کیا۔ اور نہ کسی جگہ اس کا حوالہ دیا ہے۔ اس کے مقابلے میں امام ابو یوسف کی کتب الخراج کو تاریخ کے ہر دور میں متقدمین و متاخرین ائمہ کے ہاں ایک خاص درجہ حاصل رہا ہے۔ حدیث، فقہ اور اسلامی معاشیات پر لکھی گئی اکثر کتب میں ابو یوسف کی کتب الخراج کا ذکر کیا گیا ہے۔

(4) یحییٰ بن آدم پر امام ابو یوسف کی فوقیت کی ایک بڑی اور اہم وجہ یہ بھی ہے کہ آپ نے کتب الخراج میں اس دور کے معاشی مسائل کو سامنے رکھتے ہوئے ان کے حل کے لئے علمی تجویز بھی دی ہیں۔ ان تجویز کو راقم نے باب ”ابو یوسف کے معاشی افکار و نظریات“ میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ دونوں ماہرین معاشیات کے مابین اس نمایاں فرق کی وجہ ہمیں یہ نظر آتی ہے کہ ابو یوسف کا بڑا مقصد یہ تھا کہ اس بارے میں خلیفہ کی راہنمائی کی جائے کہ ایک عظیم سلطنت کے مالیاتی نظام کو کس طرح احسن طریقہ سے چلایا جاسکتا ہے؟ کون سے امور اصلاح طلب ہیں؟ عوام کا معیار زندگی کس

طرح بلند کیا جاسکتا ہے اور ملک کو معاشی لحاظ سے کس طرح مضبوط بنایا جاسکتا ہے۔

یحییٰ بن آدم نے اپنی کتاب الخراج میں ایسی معاشی اصطلاحات کا کوئی ذکر نہیں کیا اور نہ ہی ان کے سامنے ایسا کوئی مقصد تھا۔ امام ابو یوسف کے معاشی افکار کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے انسانی زندگی کے انتہائی باریک اور پیچیدہ مسائل پر گفتگو کی ہے اور یہی حقیقت ان کو اعلیٰ معاشی مقام پر فائز کرتی ہے۔
تاہم یحییٰ بن آدم کی کتاب میں کچھ خوبیاں بھی ہیں جن کا ذکر ضروری ہے۔

(1) امام ابو یوسف نے اپنی کتاب میں بعض مباحث کو ضمتاً بیان کیا ہے لیکن یحییٰ بن آدم نے ان کے مستقل ابواب قائم کئے ہیں۔ مثلاً تححیر، شراب کی تجارت پر ذمیوں سے ٹیکس، سبزیوں پر زکوٰۃ وغیرہ۔

(2) امام ابو یوسف کی کتاب میں اگرچہ جزئیات اور متنوع مسائل زیادہ ہیں لیکن پوری کتاب تقریباً تمام تر خفی مسلک کے مسائل تک محدود ہے۔ اس کے مقابلہ میں یحییٰ بن آدم کا طرز تعنیف چونکہ محدود ہے۔ اس لئے وہ ہر عنوان کے تحت مختلف احادیث و آثار و اقوال نقل کر دیتے ہیں اور اپنی طرف سے بہت کم رائے دیتے ہیں۔ اس کا ایک فائدہ یہ ہوتا ہے کہ قاری خود غور و فکر کر کے کسی امام کی رائے کو رائج قرار دے سکتا ہے۔

(3) یحییٰ بن آدم نے اپنی کتاب میں بعض ایسی باتیں بیان کی ہیں جو ابو یوسف کی کتاب میں نہیں ملتیں۔ مثلاً وہ کتاب الخراج میں زرعی مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں۔

قال یحییٰ - وسالت ابا ایسا فقال = العمل والعثری والعنای' هو المای یسقی
بماء السماء قال یحییٰ = ولنا کانت الارض یسقی بعضها فتحا ویسقی
بعضها بالعرب فیحرج فیها کلها حمسة لوساق' فانه یرکی بالحصة' ما
سمی فتحا والعشر' و ما سقی بالعرب فصفت العشر والعثری ما یررع
بالسحاب والمطر حاصة' لیس یسقی الا بما یصیبہ من المطر' فذلک
العثری' والعمل ما کان من الکروم' قد دهب عروقه فی الارض الی الماء فلا
یحتاج الی' یسقی الحمس سبین والست' یحتمل ان یتروک السقی' فهذا
العمل' والسیل ماء الوادی لانا سال' فاما العیل فهو سیل دور السیل الکبیر'
لانا سال الفلسل بالماء الصافی فهو العیل' والعنای ماء المطر (4)

"یحییٰ نے کہا میں نے ابو ایسا سے سوال کیا تو انہوں نے بتایا کہ، عمل عثری اور عنای وہ زراعت ہے جس کی
سینچائی بارش سے ہو اور جب مزرعہ زمین کا کچھ ٹل سے اور کچھ حصہ ڈول سے سینچا جائے اور اس سے کل پانچ
دس پیڑاوار ہو تو جو حصہ ٹل سے سینچا جائے اس میں عشر ہے اور جو حصہ ڈول سے سینچا جائے اس میں نصف عشر

ہے اور عسری وہ ذراعت ہے جو خاص طور سے بارش کے پانی سے بوئی جائے اس کو عسری کہتے ہیں اور حل انگور کی وہ تیل ہے جس کی جڑیں زمین میں پانی تک پہنچ جائیں جس کی وجہ سے پانچ چھ سال تک بیٹھائی کی ضرورت نہ پڑے بلکہ یوں ہی چھوڑ دی جائے۔ اس کو حل کہتے ہیں اور تیل (سیلاب) وادی کا پانی ہے جب بہتا ہو اور خیل بڑے سے کم تیل ہے جب کہ اس کا صف ستھرا پانی تھوڑا تھوڑا بہتا ہو اور غری بارش کا پانی ہے۔

اور اس کے بعد اسی باب یعنی ”باب ما سقط السماء او سقى بعرب“ کے آخر میں ایک نادر تحقیق پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

قال يحيى = فيما بين مكة واليمن مواضع يزرعون في السنة مرتين قالوا = نزرع حين تسقط الثريا فيحصلونه و يفرعون منه الى حمسة اسهر و يحوها ثم يزرعون عند طلوع مرزم الجوزاء و هو الشعري و يزرعون العلس و هو حنطة حب صغار في اكمامه في كل كمة حبتان و يزرعون المايبة حب ابضا صغار حنطة و يزرعون السلت و هو شعير ۱۸ انه بيض صعر و ليس له قشور و منه احضر و يزرعون البرة و هو حب مثل الحنطة الا انه يوكل كما يوكل الارر و منهم من يحبزه كما يحبر الارر ابضا (5)

”یحییٰ نے کہا۔ مکہ اور یمن کے درمیان کچھ ایسے مقامات ہیں جہاں کے لوگ سال میں دو مرتبہ کاشت کرتے ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ ہم لوگ ایک فصل ثریا کے ڈوب جانے کے بعد بوتے ہیں اور تقریباً پانچ ماہ میں اس کی کٹائی وغیرہ سے فارغ ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد دوسری فصل مرزم جوزاء یعنی شعری کے طور پر بوتے ہیں۔ اس میں ’ملس‘ نامی ’سلت‘ اور ذرہ کی کاشت کرتے ہیں۔ ’ملس‘ چھوٹے دانے کا گیہوں ہے جس کے ہر چھلکے میں دو دانے ہوتے ہیں۔ ’ما‘ بھی چھوٹے دانے کا گیہوں ہے۔ سلت چھوٹے دانے کا سفید جو ہوتا ہے جس میں چھلکائیں ہوتی ہیں اس کی ایک قسم سبزی ہوتی ہے۔ اور ذرہ (کٹی) گیہوں کے مانند ایک دانہ ہے جو چوہوں کی طرح پکا کر کھایا جاتا ہے۔ بعض لوگ چاروں کی روٹی کی طرح اس کی بھی روٹی بناتے ہیں۔

دونوں ماہرین معاشیات و ربح ذیل باتوں میں مشترک ہیں۔

(1) جس طرح امام ابو یوسف نے بہت سے مسائل میں اپنے استاد امام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے اسی طرح یحییٰ بن آدم اپنے شیخ حسن بن صالح (م 167ھ / 784ء) اور دیگر شیوخ کے فقہی مسلک پر عمل کرنے کے باوجود ان سے

اختلاف بھی کرتے ہیں۔

(2) دونوں ماہرین معاشیت ایسے رولویوں کی روایت قبول کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے جو عام محدثین کی نظر میں مطعون یا ضعیف ہیں مثلاً امام ابو یوسف نے محمد بن اسحاق (م 151ھ / 768ء) اور اشعث بن سوار (م 138ھ / 756ء) کی روایات بھی نقل کی ہیں۔ اسی طرح یحییٰ بن آدم کے شیوخ اور سلسلہ سند کے روادع میں بہت سے ضعیف اور مجہول اشخاص بھی ہیں۔ مثلاً ابراہیم بن محمد (م 184ھ / 800ء) عبد الرحمن بن معلویہ (م 174ھ / 790ء) وغیرہ کو علماء نے ضعیف کہا ہے۔ (6) اور سنن بن ہارون البرقی (م 172ھ / 788ء) عمر بن ہارون انحراسانی (م 194ھ / 809ء) عمرو بن ثابت بن ہریر (م 172ھ / 788ء) قیس بن الربیع لاسدی (م 168ھ / 784ء) مفضل بن صدقہ الکوفی (م 161ھ / 778ء) وغیرہ روادع کا تذکرہ رجال کی کسی کتاب میں نہیں ملتا۔ (7)

(3) اسلامی ہدایات کے جن شعبوں کے متعلق قرآن پاک کی آیات میں اشارات موجود ہیں۔ یحییٰ بن آدم اور امام ابو یوسف نے ان عنوانات کے تحت ان آیات کا تذکرہ کیا ہے۔ بعد ازاں دونوں ماہرین احادیث و آثار سے استدلال کرتے ہیں مثلاً 'فے' نقیمت' صدقات وغیرہ کے مباحث میں اس کی تفصیل ملتی ہے۔

ابو عبید القاسم بن سلام

آپ 150ھ میں ہرات شہر میں پیدا ہوئے۔ اس دور کے مختلف علمی مراکز سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد واپس وطن شریف لائے اور ہارون الرشید کے ایک نامور سپہ سالار ہرثمہ بن امین (م 200ھ / 816ء) کی اولاد کے اہل حق مقرر ہوئے۔ آپ کے وسیع مطالعہ، قرآن و حدیث پر گہری نظر اور فہمی بصیرت سے متاثر ہو کر طرسوس کے گورنر ثابت بن نضر بن مالک نے آپ کو قاضی مقرر کیا اور آپ اشعارہ (18) سال تک اس منصب پر فائز رہے۔

یحییٰ بن معین، ابوداؤد، ابن حجر اور ابو نصر عبد الوہاب، تیج الدین البیہقی (م 771ھ / 1370ء) نے آپ کی ثقاہت اور فضل و کمال کا اعتراف کیا ہے۔ آپ نے 224ھ کو مکہ معظمہ میں انتقال کیا۔ (حالات زندگی کے لئے دیکھئے۔ (8))

کتاب الاموال

مختلف علوم و فنون پر آپ نے تقریباً چونتیس (34) کتب تحریر کیں۔ ان تصانیف میں کتاب الاموال ایک مشہور کتاب ہے۔ اس کا اردو ترجمہ مولانا عبد الرحمن طاہر سورتی نے کیا ہے جو لوہارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے زیر اہتمام شائع ہو چکا ہے۔

یہ کتاب اسلامی حکومتوں کے مالیاتی نظام سے متعلق تمام امور و مسائل پر جامع اور حلوی ہے۔ اسلامی مملکت کا مالیاتی نظام جس کی بنیاد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھی اور جو خلفائے راشدین کے دور میں بتدریج ترقی کے سارے طے کرتا رہا اور پھر اسلامی دور کی ابتدائی دو صدیوں میں اسے جن تغیرات کا سامنا کرنا پڑا، یہی کتاب الاموال کا موضوع ہے۔

تقابلی جائزہ

- (1) امام ابو یوسف اور ابو عبیدہ دونوں ماہرین معاشیات نے اسلامی مملکت کے محاصل کو موضوع بحث بنایا ہے۔
- (2) دونوں مسلم ماہرین معاشیات نے صحابہ کرام، تابعین اور ائمہ فقہ و حدیث کے اقوال و فتویٰ اور ان کے دلائل ذکر کر کے ان پر تنقید و حاکم کیا ہے اور اپنی ترجیح کو دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے۔
- (3) مالیات کے موضوع پر دونوں ماہرین نے گہری بصیرت کا ثبوت مہیا کیا ہے۔

ابو یوسف کی فوقیت

ابو عبیدہ پر ابو یوسف کی فوقیت درج ذیل امور سے ثابت ہوتی ہے۔

- (1) ابو یوسف کو مالیات پر گفتگو کرنے میں ابو عبیدہ پر سبقت زمانی حاصل ہے۔

(2) ابو عبیدہ اگرچہ طرز بیان کی سادگی اور احادیث کو جمع کرنے میں ابو یوسف پر سبقت لے گئے ہیں لیکن وقت نظر و قوت مشاہدہ اور وسیع معلومات میں ابو یوسف کو فوقیت حاصل ہے۔

(3) ابو یوسف ٹیکس عائد کرنے کے اصولوں سے بھی بحث کرتے ہیں۔ اس ضمن میں انہوں نے مفاد عامہ کو ترجیح دی ہے۔ جبکہ ابو عبیدہ نے صرف اسلامی محاصل کی تفصیلات بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

(4) ابو عبیدہ نے محدود موضوعات پر اگرچہ تفصیل سے بحث کی ہے لیکن ابو یوسف معاشیات کے زیادہ مسائل زیر بحث لائے ہیں۔

(5) ابو عبیدہ وہی موضوعات زیر بحث لائے ہیں جن پر ابو یوسف پہلے بحث کر چکے تھے جیسا کہ مفتوحہ اراضی کے بارے میں معلومات 'جزیہ' 'خراج' 'زکوٰۃ' 'عشور' اور اہل ذمہ کے بعض احکام۔

(6) ابو عبیدہ نے اپنی کتاب میں زیادہ تر لغت سے متعلق معلومات دی ہیں جبکہ ابو یوسف کو اس لحاظ سے انفرادی مقام حاصل ہے کہ انہوں نے عراق میں خراج سے متعلق بہت زیادہ معلومات دی ہیں۔

(7) ابو یوسف نے اس دور کے معاشی مسائل کی نشاندہی کرتے ہوئے ان کے حل کے لئے تجویز بھی دی ہیں لیکن ابو عبیدہ کے معاشی فکر میں اصلاحات پر کوئی مولد نہیں ملتا۔

(8) ایک ہر معاشیات کے لئے ضروری ہے کہ وہ ملکی معاشی ترقی کے لئے جامع لائحہ عمل پیش کرے۔ ابو یوسف اس ضمن میں بھی ابو عبیدہ پر فوقیت رکھتے ہیں۔

ابو عبیدہ کی فوقیت

(1) ابو عبیدہ نے 'زکوٰۃ' 'عشر' 'جزیہ' اور معدنیات پر ٹیکس کے بارے میں ان کی جزئیات تک بحث کی ہے۔ اس لحاظ سے ان کا معاشی فکر ابو یوسف سے بڑھ کر ہے۔

امام ابو عبیدہ فرماتے ہیں اہل عراق دراصل عشور (تجارت کے سامان پر چنگی) کو زکوٰۃ سے مشابہ قرار دیتے ہیں حالانکہ عشور کو زکوٰۃ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ زکوٰۃ تو سامان گزرنے کے بعد وصول کی جاتی ہے جبکہ عشور نیا سامان در آمد و برآمد کرنے پر بغیر سامان گزرے وصول کیا جاتا ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک سفیان کا قول سب سے زیادہ جہی بر عدل اور حضرت عمرؓ کے منشاء سے زیادہ مشابہ ہے۔ (9)

(2) ابو یوسف اپنے دور میں رائج ناپ تول کے پیمانوں مثلاً صاع رطل وغیرہ کا صرف سرسری ذکر کرتے ہیں لیکن ان کے بارے میں زیادہ معلومات نہیں دیتے۔ جبکہ ابو عبیدہ نے ان پیمانوں کی مقدار کی تحقیق بھی کی ہے۔ انہوں نے کتاب الاموال کے باب 74 (10) میں اس موضوع پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔

(3) ابو عبید نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے متعدد ایسے خطوط اور خطبے نقل کئے ہیں جن سے معاشی نکات اخذ کئے جاسکتے ہیں۔ ابو یوسف کی کتاب میں معاشیات کا یہ ذخیرہ کم ملتا ہے۔

قدامہ بن جعفر

قدامہ بن جعفر 275ھ یا اس کے کچھ عرصہ بعد بغداد میں پیدا ہوئے۔ آپ آبائی طور پر عیسائی مذہب سے وابستہ تھے۔ عباسی خلیفہ مکنتفی باللہ (289-295ھ / 902-908ء) کے ہاتھ پر دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے۔ بغداد میں مختلف سرکاری عہدوں پر فائز رہے۔ آپ کی وفات 337ھ میں ہوئی۔ (حالات زندگی کے لئے دیکھئے) (11)

کتاب الخراج وصناعة الکتاب

مختلف موضوعات پر آپ نے 18 کتب تحریر کی ہیں لیکن ان میں سب سے زیادہ مشہور اور اہم کتاب الخراج وصناعة الکتاب ہے۔ انہوں نے یہ کتاب اس وقت تحریر کی جب وہ محکمہ مال کے مختلف عہدوں پر تقریباً بیس سال تک کام کر چکے تھے۔ (12) یہ کتاب سلطنت کی صوبائی تقسیم کے ذکر سے شروع ہوتی ہے۔ اور اس میں محکمہ ذاک کی تنظیم کا حال اور ہر ضلع سے وصول ہونے والے مالے کی رقم مذکور ہے۔ اس کے بعد مصنف نے ہمسایہ ممالک خارجہ اور وہاں کے باشندوں کا جائزہ لیا ہے اور پھر مال نظام محصول اور انتظامی قانون کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ (13)

قدامہ نے یہ کتاب تحریر کرنے کے بعد خلیفہ مکنتفی باللہ کے وزیر علی بن عیسیٰ کی خدمت میں پیش کی۔ یہ کتاب فرانسیسی ترجمہ کے ساتھ 1889ء میں لیڈن میں طبع ہوئی۔ اس کا اردو ترجمہ دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن سے 1930ء میں شائع ہوا۔

نقابلی جائزہ

ابویوسف کی فوقیت

(1) ابویوسف نے ٹیکسوں کے نفاذ اور ان کی وصولی کے لئے راہنما اصول دیئے ہیں۔ جن کی مدد سے اسلامی ریاست کا مالیاتی نظام بہتر طریقہ سے چل سکتا ہے لیکن قدامہ بن جعفر نے زیادہ تر ٹیکس وصول کرنے کے لئے مختلف شہروں کے راستوں اور ان کے درمیانی فاصلوں کے اندازے مقرر کئے ہیں۔ یعنی انہوں نے زیادہ تر تاریخ اور جغرافیہ کی معصومیت دی ہیں۔

(2) قدامہ بن جعفر نے جزیہ 'خراج' فسخ اور غنیمت وغیرہ مسائل پر جو گفتگو کی ہے اس میں وہ ابویوسف کے افکار سے متاثر نظر آتے ہیں۔ انہوں نے متعدد احادیث و روایات ابویوسف کے حوالہ سے نقل کی ہیں۔ عراق کی زمینوں کے بارے میں حضرت عمرؓ کی مشاورت اور آپ کے فیصلہ کو ابویوسف کی کتاب الخراج سے لیا ہے۔

(3) ابویوسف کی کتاب پر معاشیات کا موضوع حاوی ہے لیکن قدامہ بن جعفر نے زیادہ تر ان امور پر بحث کی ہے جن کا

معاشیات سے تعلق نہیں۔ ڈاکٹر نجف اللہ صدیقی کے الفاظ میں ”قدامہ کی کتب اپنے مضامین اور مزاج دونوں کے اعتبار سے ابویوسف کی کتاب الخراج سے مختلف ہے۔ ابویوسف کی کتب قانون کی کتاب ہے جبکہ قدامہ کی کتاب زیادہ تر جغرافیہ اور تاریخ کی معلومات پر مشتمل ہے جو موضوعات دونوں کے درمیان مشترک ہیں ان پر ابویوسف کی بحث زیادہ جامع اور مفصل ہے۔ (۱۴)

(۱۴) معاشی اصلاحات پیش کرنے میں بھی ابویوسف کو فوقیت حاصل ہے۔

قدامہ بن جعفر کی فوقیت

(۱) قدامہ بن جعفر نے اپنی کتاب میں ملکی سکوں کے بارے میں کافی معلومات دی ہیں لیکن ابویوسف ان سکوں کا صرف سرسری ذکر کرتے ہیں۔

(۲) قدامہ کا مقام اس لحاظ سے ابویوسف سے بڑھ کر ہے کہ انہوں نے سولہ عراق کے مختلف علاقوں سے حاصل ہونے والی آمدنیوں کا مفصل گوشوارہ دے دیا ہے کن کن اشیاء پر ٹیکس لگایا جاتا تھا اور مختلف شہروں سے ٹیکس کے طور پر کتنی رقم اور اشیاء وصول ہوتی تھیں اس بارے میں قدامہ بن جعفر ابویوسف سے زیادہ معلومات بہم پہنچاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قدامہ بن جعفر نے عباسی سلطنت کے ہر علاقہ کی دولت و ثروت کا ایک خوبصورت نقشہ کھینچا ہے۔

قدامہ بن جعفر نے ”عبید اللہ بن احمد“ ابن خرداذبہ (م ۲۸۰ھ / ۸۹۳ء) کی تصنیف کتاب ”مسالك والممالك“ ابو عبیدہ کی کتاب الاموال اور یحییٰ بن آدم کی کتاب الخراج سے استفادہ کیا ہے۔

امام ابویوسف کی طرح قدامہ نے بھی بعض فقہاء مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ وغیرہ کی آراء سے بھی استفادہ کیا

علی بن احمد بن حزم

آپ 384ھ میں ماہ رمضان کے آخری روز قرطبہ میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد وزارت کے عہدہ پر فائز تھے۔ اس لئے ان کی پرورش و تربیت امراء زادوں کی طرح ہوئی۔ اس دور میں امراء کی اولاد کی نگہداشت باندیوں کے سپرد ہوتی تھی۔ آپ نے ابتدائی تعلیم ان باندیوں سے حاصل کی۔ آپ مختلف ادوار میں عہدہ وزارت پر فائز رہے۔ احمد بن محمد بن نکلان (م 681ھ / 1282ء) ابو عبد اللہ محمد بن احمد الذہبی (م 748ھ / 1348ء) عبد اللہ بن اسعد انصاری (م 768ھ / 1367ء) اور عبد الحمی بن العماد (م 1089ھ / 1678ء) نے آپ کے فضل و کمال کا ذکر کیا ہے۔ آپ نے 28 شعبان 456ھ کو وفات پائی۔ (حالات زندگی کے لئے دیکھئے) (16)

المحلی

آپ کے بیٹے ابو رافع فضل بن علی (م 479ھ / 1086ء) کے قول کے مطابق ابن حزم کی تصانیف کی تعداد چار سو (400) تھی۔ (17) جن میں سے اکثر کتب کو مخالفین نے نذر آتش کر دیا۔ آپ کی وہ کتب جو اب دستیاب ہیں ان میں ایک مشہور کتاب المحلی ہے۔ ابن حزم کے معاشی افکار اس کتاب میں ملتے ہیں۔ یہ کتاب مصر میں گیارہ صدوں میں شائع ہو چکی ہے۔

نقابلی جائزہ

ابو یوسف کی کتاب الخراج اور ابن حزم کی المحلی کی روشنی میں دونوں ماہرین معاشیت کے افکار کا نقابلی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

ابن حزم کی فوقیت

(1) اگرچہ ابو یوسف نے بھی کفالت عامہ کا تصور پیش کیا ہے لیکن ابن حزم کے معاشی افکار میں یہ تصور زیادہ واضح اور جامع ہے۔ بالخصوص ہنگامی حالات میں ابن حزم نے حاکم کو اختیار دیا ہے کہ اگر غریب طبقہ کی بنیادی ضروریات پوری نہ ہو رہی ہوں تو وہ ان محروم المعیشت افراد کی کفالت کے لئے جبراً لے سکتا ہے۔ (18) وہ کہتے ہیں کہ ہر شخص کو ضروریات زندگی کم سے کم اس معیار کی فراہم ہونی چاہیے۔

(1) غذا ایسی غذا جو ان کی زندگی اور ضروریات کارگزاری کے لئے ناگزیر ہو۔

(2) لباس ایسا لباس جو کہ گرمی سردی میں صحت و قوت کو برقرار رکھے۔

(3) مکان ایسا مکان جو بارش اور گرمی کے برے اثرات سے انہیں محفوظ رکھے اور راستوں پر چنے والوں کی نظروں سے ان کی غفلت کی پردہ داری ہو سکے۔ (19)

اس طرح کفالت عامہ کا ایک اعلیٰ تصور پیش کرنے میں ابن حزم ابو یوسف سے بڑھ گئے ہیں۔

(2) تقسیم دولت کے بہترین اصول پیش کرنے میں بھی ابن حزم ابو یوسف پر سبقت لے گئے ہیں۔ گردش دوست جو قرآن کا منشاء ہے اور کسی ملک کی معاشی ترقی کے لئے ناگزیر ہے اس کا واضح اور جامع تصور ابن حزم کے افکار میں ابو یوسف کے افکار سے بدرجہا بہتر ملتا ہے۔ ابن حزم کا نظریہ یہ ہے کہ دولت چند ہاتھوں میں مرکوز نہیں ہونی چاہیے بلکہ معاشرہ کے زیادہ سے زیادہ افراد میں تقسیم ہو۔ مثلاً فیروارث اقارب کے سلسلے میں ابو یوسف اور دیگر فقہاء وصیت کی فرضیت کو نہیں مانتے لیکن ابن حزم کا موقف یہ ہے کہ وصیت فیروارث اقارب کے لئے فرض ہے۔ وصیت کنندہ کو چاہیے کہ اتنے مال میں وصیت کرے جس سے اس ثابت شدہ فریضے کی تکمیل ہو جائے۔ چونکہ ان کے نزدیک وصیت واجبہ کا ترک ظلم کے مترادف ہے اس لئے یہ کام حاکم یا قاضی کے سپرد ہو گا کہ وہ وصیت کے نفاذ کی نگرانی کرے یا عدم وصیت کی صورت میں متاثرین کو ان کے حقوق دلانے۔ (20)

مصری حکومت نے ابن حزم کے اس مسلک کی روشنی میں یتیم پوتے کی میراث کا قانون بنایا ہے۔ اس طرح مصری قانون نمبر 71 مجریہ 1946ء کی دفعات نمبر 76-79 ابن حزم کی کتاب الحلی سے ماخوذ نظر آتی ہیں۔

میت کے ترکہ میں سے جتنے حقوق وابستہ ہیں ابن حزم ان میں حقوق اللہ مثلاً حج اور کفارہ وغیرہ کو ترجیح دیتے ہیں ان کے نزدیک یہ خداوندی حقوق میت کی جبینہ و عینیں سے بھی مقدم ہیں۔ (21) جبکہ ابو یوسف کے نزدیک حقوق اللہ کے مابعد میں متوفی کا وصیت کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح ترکہ کی تقسیم کے وقت اگر یتیم و مسکین جمع ہوں تو انہیں کچھ نہ بچھ دے دینا چاہیے۔ ابو یوسف اور اکثر فقہاء یہی رائے رکھتے ہیں لیکن ابن حزم کی رائے میں یہ عیبہ اختیار نہیں بلکہ وہی ہے لہذا اگر در ثاء دینے سے انکار کریں تو حاکم ان سے جبراً دلانے۔ وہ کہتے ہیں کہ ترکہ کی مالیت اور حصص کے اعتبار سے حاکم یتامی و مساکین کے حصے کا تعین کر سکتا ہے۔ (22)

(3) ابن حزم کے معاشی افکار میں محنت کش طبقہ کے حقوق کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی چیرہ دستیوں اور مظالم سے مزدور کو محفوظ رکھنے کے لئے ابو یوسف کے افکار کی نسبت ابن حزم کے افکار میں زیادہ کشش موجود ہے مثلاً وہ ابو یوسف اور دیگر فقہاء کی رائے کے برعکس اجیر مشترک اور اجیر خاص میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک دونوں سے نقصان ہونے کی صورت میں کسی قسم کا تلافی نہیں لیا جائے گا۔ ابن حزم الحلی میں لکھتے ہیں۔

ولا ضمان علی اجیر مشترک او غیر مشترک ولا علی صانع اصلاً الا ما

تستأنه نعدی فیہ او اخضاعه والقول فی کل ذلک مالہم تقم علیہ بیئہ قولہ مع

”لور ایجر مشترک ہو یا خاص یا کارگیر ہو اس پر مال میں نقصان ہو جانے یا ہلاک ہو جانے سے کوئی تلو ان نہیں آتا تو فیکہ اس کار راہی قصور یا ضائع کر دینا ثابت نہ ہو لور ان تمام امور میں جب تک اس کے خلاف گواہ موجود نہ ہوں اس ایجر کا قوں معتبر ہے قسم کے ساتھ۔“

ابو یوسف کی فوقیت

- (1) امام ابو یوسف اپنے دور کے معاشی مسائل کی نشاندہی اور اقصائی اصلاحات پیش کرنے میں ابن حزم پر سبقت لے گئے ہیں۔
- (2) مالیات عامہ پر ابو یوسف کی بحث ابن حزم کی بحث سے زیادہ جامع ہے۔
- (3) دقت نظر قوت مشاہدہ لور وسیع معنویت میں ابو یوسف کو برتری حاصل ہے۔
- (4) معاشی ترقی کا ایک جامع مڈل پیش کرنے میں بھی ابو یوسف کو سبقت حاصل ہے۔

ابو حامد محمد بن محمد 'الغزالی'

آپ طوس کے مقام پر 450ھ میں پیدا ہوئے۔ آبائی سوت فروشی کی نسبت سے الغزالی کے لقب سے مشہور ہیں۔ آپ بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں کچھ عرصہ درس دیتے رہے۔ 488ھ میں دنیوی جاہ و منزلت کو خیر باد کہہ کر فقر و درویشی اختیار کر لی۔ آپ نے 1 جمادی الثانی 505ھ کو بچپن برس کی عمر میں وفات پائی۔ (حالات زندگی کے لئے دیکھئے۔ (24))

آپ نے درج ذیل کتب میں معاشی موضوعات پر بھی بحث کی ہے۔

- (1) احیاء علوم الدین۔ بیروت، دار المعرفۃ للطباعة والنشر
- (2) میزان، ص۔۔۔ (تحقیق = الدکتور سلیمان بدین) القاہرۃ، نشر دار المعارف
- (3) شفاء الغلیل۔ بغداد، نشر دار الارشاد، المجلد الاولیٰ 1971ء
- (4) المستصفیٰ من علم الاصول۔ بیروت، نشر دار احیاء التراث العربی
- (5) کتب الاربعین فی اصول الدین۔ القاہرۃ، المكتبة التجارية الکبریٰ
- (6) الاقتصار فی الاعتقاد۔ بغداد، نشر دار الارشاد

تقابل جاذبہ

ابو یوسف کی فوقیت

- (1) امام ابو یوسف نے خالص معاشی موضوع پر کتاب تحریر کی ہے یہی وجہ ہے کہ اس میں معاشی اصلاحات بھی متی ہیں۔ جبکہ امام غزالی کی اکثر کتب کا موضوع فقہ اور اخلاقیات ہے۔ ان کتب میں اس دور کی معاشی اصلاحات کا ذکر نہیں ملتا۔
- (2) اگرچہ دونوں مسلم ماہرین معاشیات اس بات پر زور دیتے ہیں کہ عوام سے ناجائز ٹیکس وصول نہ کئے جائیں اور ان کا معاشی استحصال نہ کیا جائے لیکن ابو یوسف زیادہ واضح اور جامع انداز میں اس موضوع پر گفتگو کرتے ہیں۔
- (3) اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریوں کے بارے میں ابو یوسف کا معاشی فکر امام غزالی کے فکر سے بڑھ کر ہے۔
- (4) معاشی ترقی کا واضح اور جامع تصور جو ابو یوسف کے فکر میں ملتا ہے وہ غزالی کے معاشی افکار میں نہیں۔
- (5) ابو یوسف اور امام غزالی دونوں نے مضاربت، شراکت، ٹھیکہ اور سود کے بارے میں بحث کی ہے لیکن ابو یوسف کا فکر اس ضمن میں جامع ہے۔

امام غزالی کی فوقیت

(1) اگرچہ ابو یوسف اور امام غزالی دونوں ماہرین نے زکوٰۃ کے بارے میں بحث کی ہے لیکن امام غزالی 'زکوٰۃ کی معاشی اہمیت اور اس کی ادائیگی کے آداب پر بھی گفتگو کرتے ہیں۔ ابو یوسف نے زکوٰۃ کے اس پہلو پر بحث نہیں کی۔ اس لحاظ سے امام غزالی کا مقام ابو یوسف سے بڑھ جاتا ہے۔

(2) امام غزالی رزق حلال کی فضیلت اور رزق حرام کی مذمت بیان کرتے ہیں اکتناز کی خرابیاں اور اس سے بچنے کی تدابیر بتاتے ہیں وہ اکتسابِ مال اور صرفِ مال کے مثبت اور منفی اصولوں پر تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں۔ جبکہ ابو یوسف کے فکر میں یہ بحثیں نہیں ملتیں۔ امام غزالی نے محنت کی عظمت پر بھی بحث کی ہے۔

(3) امام غزالی نے احیاء علوم الدین میں معاشیت کے پانچ اصول دیئے ہیں جو آج بھی ہمارے انفرادی اور اجتماعی معاشی پروگرام کی اصلاح کی بنیاد بن سکتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ

(ا) مال کے اصل مقصود کو پہچانا جائے کہ یہ کس لئے پیدا ہوا اور اس کی حاجت کیوں ہوتی ہے (اس طرح انسان بقدر حاجت کسبِ معیشت کرے گا اور مال کو جمع کرنے کے لالچ سے محفوظ رہے گا)

(ب) یہ کہ آمدنی کے ذریعہ کا خیال رکھے (اس طرح مال حرام سے بچے گا اور رزق حلال کی کوشش کرے گا۔

(ج) یہ کہ مقدارِ معیشت کو ملحوظ رکھے (یعنی مقدارِ حاجت کے مطابق اور حاجتِ تین چیزوں کی ہوتی ہے روٹی، کپڑا اور مکان۔

(د) خرچ کا لحاظ رکھے (یعنی فضول خرچی اور بخل سے پرہیز کرتے ہوئے اعتدال اور میاند روی اختیار کرے۔

(ر) یہ کہ مال کے لینے اور چھوڑنے میں نیت درست رکھے (یعنی جو مال حاصل کرے اس میں نیتِ عیالت پر استقامت کی ہو، حرصِ دنیا کی نہ ہو اور جو ترک کرے اس میں زہد اور مال کی حقارت کی ہونے کہ افسوس اور ملال کی ہو)

(25)

(4) امام غزالی کی ایک خوبی یہ ہے کہ انہوں نے اشیاء اور سکون کے تبادلہ میں اپنے وقت تک کے مختلف مراحل کا بھی تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔

امام ابو یوسف اور امام غزالی دونوں ماہرینِ معاشیت نے اس بات پر زور دیا ہے کہ آمدنی اور خرچ کی مدوں کا الگ الگ حساب رکھا جائے۔ وہ اخراجات میں بچت اور کمی کرنے پر بھی زور دیتے ہیں اور واضح کرتے ہیں کہ خیفہ عوام سے حاصل کردہ رقم کو ذاتی استعمال میں نہیں لاسکتا۔ بلکہ صرف مفلا عامہ کے کاموں ہی پر خرچ کر سکتا ہے۔

امام غزالی نے اپنی کتاب "اَبْرار المسبوك فی نَصْرِح الملوک" میں لکھا ہے کہ دنیا کی آبادی اور دیرانی زیادہ تر پادشاہوں کی ذات پر منحصر ہوتی ہے۔ (26) امام ابو یوسف نے بھی کتاب الخراج میں یہ فکر پیش کیا ہے۔

امام غزالی نے یہ رائے دی ہے کہ حکومت ہنگامی حالات میں ضرورت کے مطابق لوگوں پر نئے ٹیکس عائد کر سکتی

ہے۔ (27)

عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون

آپ 732ھ میں تونس میں پیدا ہوئے۔ اسی سرزمین میں علوم مروجہ قرآن، حدیث، فقہ، صرف و نحو اور شعر و ادب کی تعلیم حاصل کی۔ جب شمالی افریقہ میں بنو مرین کو اقتدار حاصل ہوا تو ابن خلدون کو اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی بناء پر دربار میں اپنا اثر و رسوخ قائم کرنے کا موقع ملا۔ وہ دربار میں اہم مناصب پر فائز رہے۔ اپنی عمر کے آخری دور میں امراء اور بادشاہوں کی دوستی و خدمت سے توبہ کر کے قلعہ ابن سلام میں گوشہ نشین ہو گئے۔ اور اپنا سارا وقت تصنیف و تالیف میں صرف کرنے لگے۔ آپ نے 808ھ میں قاہرہ میں وفات پائی۔ (حالات زندگی کے لئے دیکھئے۔ (28)

مقدمہ

آپ کی تصنیف میں "مقدمہ" کو ایک نمایاں اور منفرد مقام حاصل ہے۔ یہ تاریخ کی بجائے تاریخ کے فلسفہ پر مشتمل ہے۔ ابن خلدون نے "مقدمہ" کے پانچویں باب میں بتیس (32) طویل فصول صرف "المعاش" کے لئے مخصوص کی ہیں۔ یہ مقدمہ تقریباً سو صفحات پر مشتمل ہے۔ اطالوی، جرمن، لاطینی اور انگریزی زبانوں میں اس کے تراجم ہو چکے ہیں اس کا اردو ترجمہ مولانا محمد داؤد راغب رحمانی نے کیا ہے جو نفیس اکیڈمی کراچی سے شائع ہو چکا ہے۔

تقابل جائرہ

مقدمہ ابن خلدون اور کتاب الخراج کے مطالعہ کے بعد یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اگرچہ بعض پڑوس سے ابویوسف کا معاشی فکر ابن خلدون سے اعلیٰ ہے لیکن اکثر مسائل میں ابن خلدون کا مقام ابویوسف سے بڑھ کر ہے۔

ابویوسف کی فوقیت

(1) ابویوسف کا مقام اس لحاظ سے بڑھ جاتا ہے کہ انہوں نے ابن خلدون سے تقریباً ساڑھے چھ سو سال قبل معاشی ترقی کے بارے میں ایک واضح اور جامع خاکہ پیش کیا ہے۔ ان بنیادوں کی نشاندہی کی ہے جن پر کسی ملک کی معاشی ترقی استوار ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس موضوع پر وہ تمام مسلم ماہرین معاشیات پر سبقت لے گئے ہیں۔ ابویوسف پہلے ماہر معاشیات ہیں جنہوں نے راستوں کی تعمیر پر بڑا زور دیا ہے۔ فلاح عامہ کا جو تصور ابویوسف کے معاشی فکر میں ہے وہ ابن خلدون کے ہاں نہیں ملتا۔

(2) مالی اور اقتصادی اصلاحات پیش کرنے میں بھی ابویوسف ابن خلدون پر سبقت لے گئے ہیں۔ اگرچہ ابن خلدون

نے بھی نمنا "بعض اصلاحات کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن ابویوسف کی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنے دور کے معاشی حالات کا منظر غائر جائزہ لیتے ہیں اور ساتھ ہی ان کی اصلاح کے لئے عملی تجاویز بھی دیتے ہیں۔

(3) ابویوسف نے علم معاشیات کو اپنا مستقل موضوع بحث بنایا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کتاب الخراج میں اگرچہ معاشیات کے عدوہ دیگر مباحث بھی ہیں لیکن معاشیات کا موضوع تمام مضامین پر حاوی ہے اور پوری کتاب پر یہ موضوع حاوی ہے۔ لیکن ابن خلدون نے معاشیات کو مستقل موضوع بحث نہیں بنایا بلکہ ان کا حقیقی مقصد قوموں کے عروج و زوال اور تمدن کے ارتقاء و انحطاط کے اسباب کی تحقیقات کرنا ہے۔

(4) اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریوں پر اگرچہ ابن خلدون نے بھی بحث کی ہے لیکن ابویوسف کی بحث زیادہ جامع ہے۔ یہ درست ہے کہ ابن خلدون ابویوسف کی طرح معاشی ترقی کو کسی حکومت کا اہم فریضہ سمجھتے ہیں لیکن انہوں نے اس بارے میں زیادہ تفصیل نہیں دی۔

(5) ابویوسف نے زمین سے متعلق مسائل پر تفصیل سے گفتگو کی ہے لیکن ابن خلدون نے اس موضوع پر بہت کم روشنی ڈالی ہے۔

ابن خلدون کی فوقیت

(1) ابن خلدون کا مقام اس لحاظ سے بڑھ جاتا ہے کہ انہوں نے جدید معاشیات کے اہم موضوعات پر بھی بحث کی ہے۔ معاشیات کے موضوع پر ابن خلدون کی بحثیں اس قدر جامع اور پر مغز ہیں کہ جدید دور کے ماہرین معاشیات ان کے علاوہ نظر آتے ہیں۔

ابن خلدون نے جدید معاشیات کے جن موضوعات پر بحث کی ہے ابویوسف کے معاشی فکر میں وہ نہیں ملتے۔ مثلاً

(1) معاشیات کی تعریف اور افسر مضمون Definition and subject matter of economics.

(2) معاشیات کا دوسرے سائنسی مضامین سے تعلق The relation of economics to other sciences.

(3) آبادی پر اثر انداز ہونے والے معاشی عوامل Economic factors affecting the size of population.

(4) دیہاتی اور شہری معاشی نظام Rural and Urban economic systems.

(5) برآمدات اور درآمدات (29) Exports and imports.

(2) ابویوسف نے کتاب الخراج میں اگرچہ قلعہ کی گرانی اور ارزانی کا ذکر کیا ہے لیکن قیمتوں کو متاثر کرنے والے اسباب

پر روشنی نہیں ڈالی۔ لیکن ابن خلدون قیمتوں کو متاثر کرنے والے اسباب بھی بتاتے ہیں۔ ابن خلدون اس ضمن میں تین باتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قیمتوں کو متاثر کرنے والی پہلی چیز حکومت کی پالیسی ہے۔ مثلاً اشیاء پر بھاری ٹیکس عائد ہونے کی وجہ سے قیمتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک معاشرتی اسباب بھی قیمتوں کو متاثر کرتے ہیں۔ قدرتی اسباب بھی زمین کی قیمت کو متاثر کرتے ہیں زمین کی گھٹی ہوئی زرخیزی کی وجہ سے جو نقصان ہوتا ہے اس کی صفائی کرنا یا زرخیزی کو برقرار رکھنے کے لئے مختلف مصنوعی طریقوں کو اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اس سے مصارف میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس کے نتیجہ میں قیمتیں بھی متاثر ہوتی ہیں۔

منگائی کے اسباب بیان کرتے ہوئے ابن خلدون نے ذخیرہ اندوزی (Speculation) پر بھی بحث کی ہے۔ ابن خلدون کے نزدیک اشیاء جو ضروریات زندگی کی حیثیت رکھتی ہیں ان کا ذخیرہ اس نیت سے کرنا کہ بعد ازاں انہیں ہتکے واسوں فروخت کیا جائے گا۔ ایک قسم کا استحصال ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ذخیرہ اندوزی کی وجہ سے قیمتوں میں تغیرات پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ (30)

(31) ابو یوسف ٹیکس عائد کرنے کے اصول بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ٹیکس کی شرح ہلکی ہونی چاہیے۔ لیکن وہ اس ضمن میں زیادہ تفصیل سے بات نہیں کرتے۔ ابن خلدون کی بحث اس ضمن میں جامع ہے۔ ابن خلدون کا ٹیکسوں کے بارے میں فلسفہ اور تجزیہ یہ ہے کہ جب کوئی ملک یا حکومت عروج سے ہٹتا رہتی ہے تو اس کا خزانہ لہلہا بھرا ہوا ہوتا ہے۔ ٹیکس کی شرح کم ہوتی ہے اور خوشحال لوگ شوق کے ساتھ ٹیکس لوار کرتے ہیں اور پوری قوم خوشحالی میں حصہ دار ہوتی ہے لیکر۔ جب حکمران نااہل ہونے لگتے ہیں اور ان کے فضول اخراجات بڑھنے شروع ہوتے ہیں تو خزانے پر بوجھ پڑنا شروع ہوتا ہے اور وہ خالی ہونے لگتا ہے۔ اس صورت حال سے پریشان ہو کر حکمران مشورے کرتے ہیں کہ خزانے کو اس طرح آباد کیا جائے اس کا جواب بالعموم یہ ملتا ہے کہ ٹیکس بڑھا دیئے جائیں۔ اس طرح حکومتیں رفتہ رفتہ ٹیکس بڑھانے لگتی ہیں۔ ٹیکسوں میں اضافے سے لوگ پریشان ہو جاتے ہیں بڑھے ہوئے ٹیکسوں کی ادائیگی مشکل ہو جاتی ہے چنانچہ ٹیکسوں کی چوری شروع ہوتی ہے۔ لوگ اپنی آمدنی چھپاتے ہیں اور ایسے چیلے بھانے اختیار کرتے ہیں کہ ٹیکس ادا نہ کرنے پڑیں کیونکہ یہ ٹیکس ان کی سکت سے زیادہ ہوتے ہیں۔ جب خزانہ پھر بھی خالی رہتا ہے تو حکمران ٹیکسوں میں اور زیادہ اضافہ کر دیتے ہیں اس طرح ٹیکسوں کی چوری اور محسول وصول کرنے والوں میں رشوت بڑھنی شروع ہو جاتی ہے اور ایک خوشحال سلطنت غریب اور رفتہ رفتہ دیوالیہ ہو جاتی ہے اور حکمران کمزور ہو کر حکومت سے محروم ہو جاتے ہیں۔ ابن خلدون مثالیں دے کر دہا کل کے ساتھ یہ ثابت کرتے ہیں کہ ٹیکس جتنے حقیقت پسندانہ اور عوام کی آمدنی کے مطابق ہوں گے اتنے ہی زیادہ وصول ہوں گے اور خزانہ کبھی خالی نہیں رہے گا لیکن ٹیکس جس قدر غیر حقیقت پسندانہ اور لوگوں کی آمدنی اور استطاعت سے بڑھ جائیں گے ان کی وصول اتنی ہی کم ہو جائے گی۔ اور ٹیکس چوری ایسی خرابیاں

پیدا کرے گی کہ قوم میں بد عنوانی عام ہو جائے گی۔ لوگ رشوت دیں گے اور حکام وصول کریں گے۔ لیکن ملک کے خزانے میں کچھ نہیں آئے گا۔ (31)

ابن خلدون کا ٹیکس کا یہ فلسفہ اس قدر بنیادی انسانی مزاج اور طبیعتوں کے مطابق ہے کہ اس پر وقت کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ انسانوں کے بنیادی مسائل اور مزاج میں کبھی فرق نہیں پڑتا۔ ان کے علاج اور حل میں ترقی ہوتی رہتی ہے لیکن انسانی فطرت جوں کی توں رہتی ہے۔ یہ بات صدیوں پہلے بھی اتنی ہی سچی تھی جتنی آج ہے اور جتنی کل ہوگی۔ آج پاکستان میں جتنے ٹیکس بڑھتے جا رہے ہیں اتنی ہی چوہی بھی بڑھتی جا رہی ہے اور ٹیکس چھپانے کے لئے کرپشن بھی ہر سطح پر بڑھتی جا رہی ہے۔ عام حالات میں آسان شرح کے ساتھ جتنے ٹیکس وصول ہو سکتے ہیں، بہت زیادہ بڑھی ہوئی شرح کے وجود اتنے بھی وصول نہیں ہو رہے۔

(4) اسلامی حکومت کے ذرائع آمدن پر بحث کرتے وقت ابو یوسف معاشی عدل (Economic Justice) پر زور دیتے ہیں۔ اس خلدون نے بھی مقدمہ میں معاشی عدل کی اہمیت کو اجاگر کیا ہے وہ بتاتے ہیں کہ اقتصادی ظلم کس طرح آبادیوں کو تباہ و برباد کر دیتا ہے۔ ان کے فکر کا خلاصہ یہ ہے کہ جب حکومت رعایا پر اقتصادی ظلم کرتی ہے تو ان کی معاشی سرگرمیاں ماند پڑ جاتی ہیں۔ ٹیکسوں سے حاصل کردہ رقم میں کمی آ جاتی ہے اور اس کے نتیجہ میں ملک پر تباہی لازم ہو جاتی ہے۔ (32) حقیقت یہ ہے کہ اس موضوع پر ابن خلدون کا معاشی فکر ابو یوسف کے معاشی فکر سے بڑھ کر ہے۔

(5) ابن خلدون نے اخلاق اور معاش کے باہمی ربط کو بڑی خوبصورتی سے واضح کیا ہے۔ ان کے فکر کا خلاصہ یہ ہے کہ مادی طاقت اور خوشحالی انسان کی نفسیات اور اخلاق بدل دیتی ہے اور یہ اخلاق کی تبدیلی بلاخر مادی طاقت کے زوال کا سبب بنتی ہے اس لئے جو قوم دنیا میں زندہ رہنا چاہتی ہے اس کا فرض ہے کہ تہذیب و تمدن، صنعت و حرف کی ترقی کے ساتھ ساتھ اخلاق و سیرت پر کڑی نظر رکھے۔ (33)

بہر حال یکہ ایسے معاشی مباحث بھی ہیں جن کے بارے میں دونوں مسلم ماہرین کے افکار ملتے ہیں۔ مثلاً زراعت اور تجارت جو معیشت کے دو اہم شعبے ہیں ان کے بارے میں ان کا بلند معاشی فکر موجود ہے۔ اسی طرح دونوں ماہرین نے اکتساب مال کے ان متعدد مسائل سے بحث کی ہے جن سے ایک انسان کو واسطہ پڑتا ہے۔

ایڈم سمتھ

ایڈم سمتھ (Adam Smith) سکاٹ لینڈ کے ایک شریڈنبرا (Edinburgh) کے قریب کرک کیلڈی (Kirk Caldry) میں 5 جون 1723ء کو پیدا ہوئے۔ اس نے ابتدائی تعلیم کرک کیلڈی میں حاصل کرنے کے بعد گلاسگو یونیورسٹی اور آکسفورڈ یونیورسٹی میں بھی تعلیم حاصل کی۔ اسے 1751ء میں گلاسگو یونیورسٹی میں منطق کا پروفیسر مقرر کیا گیا۔ اس نے 17 جولائی 1790ء کو وفات پائی۔ (حالات زندگی کے لئے دیکھئے۔ (134)

دولت اقوام

یہ ایڈم سمتھ کی کتاب۔

"An Inquiry in to the nature and causes of th wealth of nations"

کا اردو ترجمہ ہے۔

ایڈم سمتھ کی یہ کتاب 9 مارچ 1776ء کو شائع ہوئی۔ یعنی ”دولت اقوام کی حقیقت اور اس کے وجود میں ایک تحقیق“ اس کتاب کو عموماً ”دولت اقوام“ کے مختصر نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

اس کتاب کا موضوع بحث یہ تھا کہ کسی قوم کی دولت کیونکر بڑھائی جاتی ہے اور اسے کیونکر تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایڈم سمتھ نے اپنی کتاب کو چار حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے یہ عنوانات قائم کئے ہیں۔

صرف دولت (Consumption of wealth) پیدا کس دولت (Production of wealth) مبادلہ

دولت (Exchange of wealth) اور تقسیم دولت (Distribution of wealth)

ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ

راقم کو جدید مورخین معاشیت کے اس نظریے سے اتفاق نہیں ہے کہ ایڈم سمتھ معاشیت کا بانی ہے۔ ایڈم سمتھ سے کئی سو سال قبل مختلف مسلم ماہرین معاشیت مثلاً امام ابو یوسف، امام ابن حزم اور ابن خلدون وغیرہ نے دولت کو موضوع بحث بنایا۔ بالخصوص ابن خلدون نے دولت کے بارے میں بڑی جامع بحثیں کی ہیں۔ اس نے تو علم معاشیت پر اس وقت بحث کی جب یہ ترقی کی منازل طے کر چکا تھا۔ سمتھ سے قبل اس موضوع پر جو کام ہو چکا تھا وہ اس کی رائے خالی کا ذریعہ تھا۔

تقابلی مطالعہ

(1) امام ابو یوسف نے معاشیت کے موضوع پر اس وقت کام کیا جب اس موضوع پر کوئی تحقیقی کام ان کے سامنے

نہیں تھا۔ فلاسفہ یونان، افلاطون اور ارسطو وغیرہ کی تصانیف کے تراجم ابھی نہیں ہوئے تھے۔ جبکہ ایڈم سمٹھ کے دور میں جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے اس علم کے بارے میں ماہرین کمالی بحثیں کر چکے تھے۔ اگر ایڈم سمٹھ اپنے سے پہلے کسی گزشتہ زمانے میں پیدا ہوتا تو اس کو وہ شہرت ہرگز نہ ملتی جو کہ اب حاصل ہے۔

(۲) ایڈم سمٹھ کی کتاب غیر مربوط اور بے ترتیب ہے۔ اس کو ایک مستقل کتاب کہنے کی بجائے ایک سلسلہ مضامین کہنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن امام ابو یوسف کی کتاب میں یکسانیت اور ہم آہنگی ہے۔

(۳) ایڈم سمٹھ نے ٹیکس عائد کرنے کے چار اصول بیان کئے ہیں۔ یعنی 'اصول مساوات'، 'اصول تيقن'، 'اصول سہولت' اور 'اصول کفایت'۔ اصول مساوات سے مراد یہ ہے کہ ہر شخص اپنی حیثیت کے مطابق ٹیکس ادا کرے۔ جس شخص کی آمدنی زیادہ ہو وہ زیادہ ٹیکس ادا کرے اور جس کی آمدنی کم ہو وہ کم ٹیکس ادا کرے۔ اصول تيقن سے مراد یہ ہے کہ ٹیکس دہندہ کو علم ہونا چاہیے کہ اس نے کتنا ٹیکس ادا کرنا ہے؟ کب کرنا ہے؟ اور کہاں ادا کرنا ہے؟ اصول سہولت سے مراد یہ ہے کہ ٹیکس ادا کرنے والا اسے بوجھ تصور نہ کرے۔ مثلاً زمین دار سے اس وقت ٹیکس وصول کیا جائے جب فصل تیار ہو چکی ہو۔ اصول کفایت سے مراد یہ ہے کہ ٹیکسوں کی وصولی کا نظام اس قسم کا ہونا چاہیے کہ کم سے کم روپیہ خرچ کر کے زیادہ سے زیادہ ٹیکس وصول کیا جائے۔

امام ابو یوسف کی تصنیف کتاب الخراج کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ایڈم سمٹھ سے ایک ہزار سال قبل ٹیکس کے یہ اصول پیش کئے تھے۔

حواشی و حوالہ جات

- (1) رقم المخطوطات و جلد اور شمارہ کے درمیان ایک فرقہ
- (2) ابن سعد 'المباہات الکبریٰ' 402 / 6
- ابن حجر 'تہذیب التہذیب' 11 / 154 '153' 275
- القذافی 'مذکرۃ الاما' 1 / 330
- ابن الصلاح 'شذرات الذهب' 2 / 8
- ابن قتیبة 'المعارف' 225
- احمد محمد شاکر 'صحیح و ماثر کتب الخراج' 14-6
- اسی حاتم الرزوی 'ابو محمد عبدالرحمن' کتاب الحرج والتعذیل 'حیدر آباد الدکن' محسن
- دائرة المعارف العثمانیہ 'الطبعة الاولى' 1373ھ 'جلد 4' رقم 2 / 128
- الدهی 'شمس الدین ابو عبد اللہ' العبر فی حبر من عمر (تحقیق صلاح الدین المسعد
- الذکور) کویت 'التراث العربی' دائرة المطبوعات والنشر '1960-1 / 343
- (3) تاجات اللہ صدیقی 'اسلام کا نظام حاصل' 88
- (4) یحییٰ بن کوم 'کتب الخراج' 146
- (5) ایضاً '147
- (6) دیکھئے 'احمد محمد شاکر' صحیح و ماثر کتب الخراج / 231-235
- (7) ایضاً
- (8) السبکی 'ناح الدین ابو نصر عبدالوہاب' طبقات الشافعیۃ الکبریٰ 'مصر' مطبعة
- الحسینیۃ المصریۃ 'الطبعة الاولى' 1 / 271
- السبوطی 'عبدالرحمن حلال الدین' المرہر فی علوم اللغة و انواعها 'بیروت' دار الفکر للطباعة
- والنشر والتوزیع 1 / 83
- الغیب 'مارج' 12 / 404 415
- ابن التمیم 'المحرمات' 106
- ابن کثیر 'وفیات الامیاء' 4 / 62
- ابن سعد 'المباہات الکبریٰ' 7 / 395
- اسی 'تہذیب التہذیب' 239
- اسی 'تہذیب التہذیب' 8 / 284
- یاقوت الحموی 'ابو عبداللہ یاقوت بن عبد اللہ' معجم الادباء 'بیروت' دار احیاء التراث العربی '16 / 255-257
- الموسوی 'محمد قمر' روایات الیمت فی احوال العلماء والصلوات (صحیح محمد علی الاسلمانی) 'الناشر' 1347ھ - 6 / 23

- (9) أبو عبيد الكاسول / 536-537
- (10) أمينا / 514-525
- (11) محمد كرد علي / محمد بن عبد الرزاق / كنوز اللامع / مصر / طبعة المعارف 1357 هـ / 150
ابن الخديم / فهرست / 188
ياقوت الحموي / معجم البلدان / 17 / 14
ابن كثير / الهداية / 11 / 221
- (12) طلال حميل رفاعي / الدكتور / مقدمة المسرلة الحامسة من كتاب الحراج و صناعة الكتابة
مكة المكرمة مكتبة الطالب الحامسي / الطبعة الاولى 1407 هـ / 13
- (13) برهان قدسي / معجم البلدان / طبع اسلامية 1 / 16 / 293
- (14) نجات الله صديقي / اسلام / نظام عامل / 9190
- (15) الربيدى / محمد حسين / شرح و تحقيق كتاب الحراج و صناعة الكتابة فندقة ابن حنبل
بغداد / وزارة الثقافة والاعلام / الطبعة الاولى / 1211
- السامرائي / سراجيم / من كتب التراث . كتاب الحراج و صناعة الكتابة بقدمه بن حنبل / محدث
عالم الكتب (الرياض) / شوال 1402 هـ / الرياض / دار تقيف للنشر والتأليف / 200
- (16) المقطبي / حماد الدين ابو الحسن عيسى بن يوسف / كتاب اخبار العلماء يا حجار الحكماء
مصر / دار الكتب الحديثية / طبع اول 1326 هـ / 156
- المقري / ابو العباس احمد بن محمد / مع الطيب من عصا الاندلس الرطيب و ذكر و ريرها
لسان الدين بن الخطيب / (تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد) مصر / مطبعة عيسى البابي
الخطيب / 6 / 203
- عبد الكريم / حمزة / الدكتور / من حرم الاندلس حياته وادبه / بيروت / دار العربية للطباعة
والنشر والتوزيع / 53-1
- ابن تكلين / وفيات / 3 / 325-328
- ياقوت الحموي / معجم البلدان / 12 / 237-239
- اردوداني / طبع اسلامية 1 / 491
- (17) المقري / مع الطيب / 6 / 203
- (18) ابن حزم / المعلى / 6 / 156
- (19) أمينا
- (20) أمينا / 9 / 316
- (21) أمينا / 253
- (22) أمينا / 310-311

- (23) أيضا "8/201
- (24) السكي 'طبقات الشافعية الكبرى' 4/ 102 116
- المصنف 'أبو بكر بن هداية الله' طبقات الشافعية بعداد 'المكتبة العربية' 1356 هـ / 7169
- محمد 'أحسن مديني' مذاق الحارثيين ترجمه أحياء العلوم الدين 'دهور كتبه رحمانيه' 1/ 5
- عادل رعبوت الدكتور 'مهناح البحث عبد الغرالي' بيروت 'موسسة الرسالة الطبعة الأولى 1400 هـ / 1979
- (25) الغزالي 'أحياء علوم الدين' 3/ 225-259
- العراقي 'أبو حامد محمد بن محمد' كتاب الأربعين في أصول الدين 'القاهرة' المكتبة النحارية الكبرى '33/32
- العراقي 'أبو حامد محمد بن محمد' ميزان العمل (تحقيق - الدكتور سيمان مدينا) القاهرة 'نشر دار المعارف / 382
- (26) العراقي 'أبو - حامد محمد بن محمد' النهر المسبوك في نوائح الملوك 'مصر' مطبعة حيريه '1306 هـ / 83
- (27) العراقي 'أبو حامد محمد بن محمد' شعاء العليل 'بعداد' نشر دار الارشاد الطبعة الأولى 1971 / 243-235
- الكبيسي 'أحمد عبد' الدكتور 'مباحث التعليل' 'أب - ناشر كاظم تحرير نيس به' / 132-131
- (28) طغى حمزة محمد 'ناريج فلاسفة الاسلام في المشرق والمغرب' مصر 'مطبعة المعارف' 1345 هـ / 225
- الحصري 'أبو حنبلون ساطع' دراسات عن مقدمة ابن خلدون 'مصر' دار المعارف '1953 هـ / 9369
- ضيف غزوي 'مولانا محمد' أفكار ابن خلدون 'لاهور' لواءه للثقافة اسلاميه / 3
- الفرزلي 'ابن خلدون' اردو دوائ معارف اسلاميه / 1 504
- Sherwant, H.K. Ibn Khaldun and his Politico-Economic thought.
- Islamic culture (An English quarterly) April 1970 (Published by the Islamic culture Board Hyderabad (India) / 71-73.
- Ahnad, Rafiq, The arigh of economics and the muslims ... (29)
- A Preliminary Survey" (Jounral, The Punjab University Economist.
- Lahore, University of the Punjab) / 41, 42.
- ابن خلدون 'مقدمة' الباب الخامس من الكتاب الاول 'تلخيص صفحات 380-428
- البوريدي 'عزال' "نظرات في الفكر المسيحي عبد ابن خلدون" مجلة الأمة 1404 هـ / 49

(30) ابن خلدون: مقدمة الباب الرابع من الكتاب الاول: الفصل الثاني عشر "فى اسعار المملد"
تلخيص صفحات 362-364

(31) ايضا: الباب الثالث من الكتاب الاول: الفصل الثامن والثلاثون فى العجالة وسبب قلتها وكثرتها
279-280

*Boulakia, Jean David, Ibn Khaldun = A Fourteenth century Economist,
Journal of Islamic Banking and Finance / 75-76.*

(32) ابن خلدون: مقدمة الباب الثالث من الكتاب الاول: الفصل الثالث والاربعون "فى ان الظلم
مؤذ بخراب العمران" تلخيص صفحات 286-290

(33) ايضا: الباب الثاني من الكتاب الاول: الفصل الرابع فى ان اهل البلد اقرب الى الخير من اهل
الحضر تلخيص صفحات 123-124

(34) Hay, Thomas Robson, smith Adam, Collier's Encyclopaedia (New York
Macmillan Educational company) 21/90,91

*Viner Jacob, Smith Adam, International Encyclopaedia of the
Social Sciences, (Newyork, The Macmillan comapny) 14/322,323*

Smith Adam, The New Encyclopaedia Britannica 10 / 892

Cropsey, Joseph, Smith Adam, The Encyclopaedia Americana, 25 / 93, 94

*Gill, Richard T Smith, Adam, The Macmillan Family Encyclopaedia
17 / 366, 367*

باب ہفتم

پاکستان میں ٹیکس کے نظام کا تنقیدی

جائزہ اور ابو یوسف کے معاشی افکار

کی روشنی میں اصلاح کی تجاویز

لام ابو یوسف کی تصنیف ”کتاب الخراج“ بنیادی طور پر اسلامی نظام مالیات سے متعلق ہے۔ آپ نے اس کتاب میں ٹیکسوں سے متعلق مختلف مباحث مثلاً ٹیکس عائد کرنے کے اصول، وصولی کا طریق کار، ٹیکس وصول کرنے والوں کے اوصاف اور اس ذریعہ سے حاصل ہونے والی رقم کو خرچ کرنے کے بارے میں تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اس لئے ایک ماہر معاشیات کے طور پر لام ابو یوسف کے مقام کا تعین اور ان کے کام کی قدر و قیمت کا اندازہ اس وقت ہی ہو سکتا ہے جب ہم پاکستان میں موجود ٹیکسوں کے نظام کا تنقیدی جائزہ لیں اور یہ بتائیں کہ اس نظام میں جو خرابیاں موجود ہیں ان کو دور کرنے کے لئے لام ابو یوسف کے معاشی افکار سے کمال تک استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

قوانین حاصل

پاکستان میں مختلف قسم کے حاصل کے بارے میں جو قوانین نافذ ہیں یہاں ان کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

(1) زرعی پیداوار ٹیکس ایکٹ 1940ء (The Agricultural Produce cess Act, 1940)

وہ زرعی پیداواریں جو بغرض تجارت ملک سے باہر بھیجی جاتی ہیں ان پر ٹیکس عائد کیا جاتا ہے۔ اس ٹیکس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ زراعت، خوراک، مویشی و بھی پروری کی ترقی کے لئے سائنسی تحقیق کی جاسکے۔

(2) ریلوے (مقام مقتدرہ جات محصولات) ایکٹ 1941ء

(The Railway (Local Authorities Taxation) Act, 1941)

اس ایکٹ کے ذریعے ریلوے کو اس امر کا پابند بنایا گیا ہے کہ وہ مقامی مقتدرہ جات (Local Authorities) کی طرف سے عائد شدہ ٹیکس لو اکرے۔

(3) پیشہ ورانہ ٹیکس کی حدود کا ایکٹ 1941ء

(The Professions Tax Limitation Act, 1941)

مختلف پیشوں پر جو ٹیکس عائد کیا گیا ہے اس ایکٹ کے ذریعے اسے پچاس روپے تک محدود کر دیا گیا ہے اور اس سے زائد ٹیکس ختم کر دیا گیا ہے۔

(4) سنٹرل ایکسائز و سالت ایکٹ 1944ء

(The Central Excise and Salt Act, 1944)

اس ایکٹ کے ذریعے شیڈول لول میں شامل تمام اشیاء پر ڈیوٹی نافذ پذیر ہے۔ یہ ٹیکس بالواسطہ عائد کیا گیا ہے۔

(5) سیلز ٹیکس ایکٹ 1951ء (The Sales Tax, 1951)

یہ ایک بالواسطہ ٹیکس (Indirect Tax) ہے۔ یہ ٹیکس اگرچہ ان تاجروں سے وصول کیا جاتا ہے جو اشیاء

فروخت کرتے ہیں لیکن تاجر ٹیکس کی رقم کو جو انہوں نے حکومت کو لو اکائی ہوئی ہے اس چیز کی قیمت میں شامل کر دیتے ہیں۔ اس طرح اس ٹیکس سے عوام متاثر ہوتے ہیں۔

(6) پٹرولیم کی مصنوعات پر ترقیاتی زائد ٹیکس آرڈیننس 1961ء

(The Petroleum Product = Development Surcharge ordinance, 1961)

یہ ٹیکس پٹرولیم کی مصنوعات تیار کرنے والی کمپنیوں پر عائد کیا جاتا ہے۔ یہ سیلز ٹیکس یا ایکسائز ڈیوٹی کے علاوہ ہے۔

(7) سیمنٹ (زائد ٹیکس) آرڈیننس 1961ء

(The Cement (Surcharge) Ordinance 1961)

یہ ٹیکس سیمنٹ بنانے والی کمپنیوں پر عائد کیا گیا ہے۔ یہ ایک ہا واسطہ ٹیکس ہے اور کمپنی یہ ٹیکس قیمت میں شامل کر کے صارفین سے وصول کرتی ہے۔

(8) ہبہ ٹیکس ایکٹ 1963ء (The Gift Tax Act, 1963)

اگر ایک شخص دوسرے کو مقررہ ہبیت کی کوئی جائیداد منقولہ (Movable Property) یا غیر منقولہ (Immovable) ہبہ کرے تو اس پر ٹیکس عائد ہوتا ہے۔ یہ ٹیکس مہربانیاں سے بھی وصول کیا جاسکتا ہے۔

(9) دولت ٹیکس ایکٹ 1963ء (The wealth tax act, 1963)

یہ ایک ^{بلا واسطہ} (Direct) ٹیکس ہے جو ایک مقررہ ہبیت تک پہنچنے والی جائیداد منقولہ و غیر منقولہ پر عائد کیا گیا ہے۔

—

(10) خوابیدہ فنڈز (انتظامی) ایکٹ 1966ء

(The Dormant Funds (Administration) Act, 1966)

اس ایکٹ کے ذریعے بعض ایسے ٹیکس جن کی ضرورت ختم ہو جائے ان کی جمع شدہ رقم کو بعض دوسری اہم ضرورتوں پر صرف کر دیا جاتا ہے۔ اس قانون کے ذریعے قائد اعظم ہمارے ریٹیف فنڈ پاکستان فنڈ اور مسلم لیگ فنڈ (انڈیا) کی غیر استعمال شدہ رقم کو صدارتی ریٹیف فنڈ میں منتقل کر دیا گیا ہے۔

(11) قدرتی گیس (ترقیاتی زائد ٹیکس) آرڈیننس 1967ء

(The Natural Gas (Development Surcharge) Ordinance, 1967)

یہ ٹیکس گیس کمپنیوں پر عائد کیا گیا ہے۔ کمپنی اس ٹیکس کا ہمارے صارفین کی طرف منتقل کر دیتی ہے۔

(12) درآمد سہاں (قیمتوں کو مساوی رکھنے کے لئے زائد ٹیکس) ایکٹ 1967ء

(The import of Goods (price Equalization surcharge Act, 1967)

بعض اشیاء جو بیرونی ممالک سے درآمد (Import) کی جاتی ہیں ان پر زائد ٹیکس لگایا جاتا ہے تاکہ ان کی قیمتیں اس طرح کی دیگر اشیاء کی قیمتوں کے برابر ہو جائیں۔

(13) کسٹم ایکٹ 1969ء (The Custom Act, 1969)

یہ ایک ہلواوسط ٹیکس ہے جو درآمدی سامان پر لگایا جاتا ہے۔

(14) سوتی ریٹہ (ایکسائز ڈیوٹی) آرڈیننس 1978ء

(The staple cotton (Exise Duty) ordinance 1978)

روٹی اونٹنے والے کارخانے جب روٹی لوٹ کر گانٹھوں کی شکل میں سوتی کپڑا بننے کے کارخانوں کو میا کرتے ہیں تو اس وقت ان پر ٹیکس عائد کیا جاتا ہے۔ یہ ایک ہلواوسط ٹیکس ہے جو درحقیقت کپڑا خریدنے والے صارفین ہی ادا کرتے ہیں۔

(15) انکم ٹیکس آرڈیننس 1979ء (Income Tax Ordinance, 1979)

اس آرڈیننس کے ذریعے مختلف افراد کی آمدنیوں پر ٹیکس عائد کیا جاتا ہے۔

(16) چینی پر سنٹرل ایکسائز ڈیوٹی (جواز) آرڈیننس 1979ء

The Central Excise Duty on sugar (validation) ordinance, 1979

اس قانون کے ذریعے 7 جون 1975ء کو عائد ہونے والے ٹیکس کو قانونی جواز میا کیا گیا ہے۔

(17) زکوٰۃ و عشر آرڈیننس 1980ء (The Zakat and Ushr Ordinance, 1980)

حکومت نے 20 جون 1980ء کو زکوٰۃ و عشر آرڈیننس کا اعلان کیا۔ اس کی رو سے ہر سال رمضان المبارک کے مہینہ میں بینکوں میں جمع شدہ رقوم سے زکوٰۃ لی جاتی ہے۔

(18) درآمد سامان و درآمدی سامان اور اعانہ یافتہ درآمدات کی قیمتوں کو باقاعدہ بنانے کے لئے محصول (آرڈیننس

1983ء

The import of Goods (antidumping and countervailing duties)

ordinance, 1983.

اگر کوئی ملک پاکستانی اداروں کو نقصان پہنچانے کی خاطر اپنے تجارتی سامان کی قیمت کم کر کے بھیجے تو حکومت اس آرڈیننس کے ذریعے غیر ملکی سامان کی قیمت کو پاکستانی سامان کی قیمت کے برابر کرنے کے لئے کسٹم کے ساتھ یہ محصول عائد کرتی ہے۔

(19) معدنیات پر ایکسائز ڈیوٹی (بہودی محنت کاراں) ایکٹ 1967ء

(The Excise Duty on minerals (Labour welfare) Act, 1967.)

مختلف کٹوں میں کام کرنے والے مزدوروں کی فلاح و بہبود کے لئے معدنیات پر ایکسائز ڈیوٹی عائد کی گئی ہے۔ اس ایکٹ کی دفعہ 4 کے ذریعے مائنز لیبر ویلفیئر اینڈ جنرل ویلفیئر فنڈ قائم کیا گیا ہے۔ اس میں ایکسائز ڈیوٹی سے حاصل شدہ رقم جمع ہوگی۔ (۱)

تفیدی جائزہ

کسی بھی ملک کی معیشت میں ٹیکس کی آمدنی ایک بڑا ذریعہ ہوتی ہے جس سے حکومت اپنے اخراجات پورے کرنے کے ساتھ ساتھ عوام کی فلاح و بہبود پر رقم خرچ کرتی ہے۔ ٹیکس دراصل حکومت کا کل پیداوار میں ایک حصہ ہوتا ہے جس طرح ایک مزدور محنت کا معاوضہ اور سرمایہ دار اپنا سرمایہ مہیا کر کے منافع لیتا ہے اسی طرح حکومت جو خدمت مہیا کرتی ہے اس کا معاوضہ ٹیکس ہے، ٹیکس نہ دینا ایسے ہے جیسے کسی مزدور کو اس کی اجرت نہ دی جائے۔

ٹیکسوں کا موجودہ اور فرسودہ نظام غیر ملکی آقاؤں کا بنایا ہوا ہے جو برصغیر سے خراج وصول کر کے اپنی اساس مضبوط کرنے اور اپنے وفادار جاگیرداروں اور زمینداروں کو تحفظ دینے کے لئے وضع کیا گیا تھا اس لئے اس میں ٹیکس دہندگان (Tax payers) کے لئے قطعی کسی سولت یا آسانی کا خیال نہیں رکھا گیا تھا۔

ایک اچھے اور کامیاب ٹیکس سسٹم (نظام محصولات) کے لئے جو اوصاف درکار ہیں ان کا ہمارے ہاں بہت فقدان ہے۔ پاکستانی عوام اور خصوصاً کاروباری طبقے میں سب سے زیادہ پریشانی اور بے چینی ہمارے موجودہ ٹیکس سسٹم کے بارے میں پائی جاتی ہے۔

ہمارے ملک میں عوام اور حکومت کے درمیان ٹیکسوں کا مسئلہ ایک مسلسل محاذ آرائی اور کاروباری عدم تحفظ و عدم استحکام کا سبب بنا ہوا ہے اور کاروبار کرنا اور ذرائع آمدنی کو وسیع کرنا ایک جرم کی سی کیفیت اختیار کر چکا ہے۔

جب ہم پاکستان کے ٹیکسوں کی تشخیص اور وصولی کے نظام و طریق کار پر نظر ڈالتے ہیں تو اس میں متعدد خامیاں نظر آتی ہیں۔

(۱) پاکستان میں ٹیکس دہندگان (Tax payers) سے انتہائی غلامانہ سلوک کیا جاتا ہے۔ دنیا کے ترقی یافتہ اور دیگر ترقی پذیر ممالک میں تو ٹیکس دہندگان کو جو حقوق اور مراعات حاصل ہیں وہ اپنی جگہ اس کے ساتھ ساتھ جس بلو قار طریقے سے حکومتیں ٹیکس وصول کرتی ہیں وہ بھی قابل ستائش ہے لیکن ہمارے ملک میں مختلف ادارے جس بے دردی سے ٹیکس وصول کرتے ہیں وہ انتہائی تکلیف دہ اور افسوسناک ہے۔ ٹیکس کی لوٹ لگی کرتے وقت جن مشکل اور مہر آزما مراحل سے گزرنا پڑتا ہے ان کی وجہ سے ٹیکس دہندگان یہ محسوس کرتے ہیں کہ کاش ہم اس قابل ہی نہ ہوتے کہ ہمیں

ٹیکس ادا کرنا پڑتا۔ یہاں کسی بھی حکومت نے ٹیکس دہندگان کی اہمیت کا اندازہ نہیں کیا اور نہ ہی ان کے ہارے میں کبھی یہ سوچا کہ حکومت کا خزانہ ان ہی کی وجہ سے آہل ہے ہمارے یہاں تو ٹیکس دہندگان کی صورت حال دیکھتے ہوئے یوں محسوس ہوتا ہے گویا یہ مجرم ہیں اور قومی خزانہ بھرنے کی سزا انہیں چلائی دھوپ میں کھڑے رہنے کی صورت میں دی جا رہی ہے۔ بجلی، سوئی گیس، ٹیلی فون، اور پانی کے بل جمع کراتے ہوئے ہر بینک کے باہر ایک لائن دکھائی دیتی ہے۔ بل جمع کرانے والوں کے سر پر نہ تو کوئی سلیہ ہوتا ہے اور نہ ہی ان کے لئے بیٹھنے یا پانی پینے کی کوئی سہولت ہوتی ہے۔ ان لوگوں میں ایک بڑی تعداد خواتین اور بچوں کی بھی ہوتی ہے جو ”قومی جرمانے“ بھرنے کے لئے گھنٹوں انتظار میں گزارتے ہیں۔ متوسط اور سفید پوش طبقے سے لے کر غریب عوام تک سبھی پسینے میں شرابور حکومت کو ٹیکس ادا کرنے کے لئے روزانہ بینکوں کے باہر دھکے کھاتے دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہی صورت انکم ٹیکس کے گوشوارے جمع کراتے ہوئے دکھائی دیتی ہے۔ گوشوارے جمع کرانے والے لوگوں کو دیکھ کر یقیناً یہ احساس ہوتا ہے کہ جیسے انہیں بھی کسی جرم کی سزا دی جا رہی ہے۔ تنخواہ دار طبقہ ایک تو ٹیکس ایمانداری اور باقاعدگی سے ادا کرتا ہے۔ دوسرے اسے ٹیکس دفاتر کی خاک بھی چھانی پڑتی ہے۔

یہی صورت ایکسائز اینڈ ٹیکسیشن (Excise and Taxation) ڈیپارٹمنٹ میں پراپرٹی پر ٹیکس ادا کرنے والوں کو پیش آتی ہے۔ بعض اوقات تو زیادہ ٹیکس یا ناجائز ٹیکس لگ جانے کی صورت میں کئی دن تک دفاتروں کے چکر بھی لگنے پڑتے ہیں۔

(2) پاکستان میں ٹیکسوں کی چوری (Tax Evasion) کا رجحان بہت وسیع اور سنگین ہے۔ حکومت نے چند سال پہلے ٹیکس اصلاحات کے لئے جو کمیشن ایک ممتاز ماہر اقتصادیات کی قیادت میں مقرر کیا تھا اس کا اندازہ یہ تھا کہ واجب الادا (Payable) ٹیکسوں کا اسی فیصد ملے خزانے میں نہیں آتا ایک اور سروے سے یہ ظاہر ہوا تھا کہ ملک کی بعض مشہور و معروف مارکیٹوں میں جہاں کروڑوں اربوں کا کاروبار سالانہ ہوتا ہے اور جہاں بڑی بڑی معروف فرمیں واقع ہیں وہاں سے حکومت کو سالانہ محض لاکھ دو لاکھ روپے مجموعی ٹیکس وصول ہوتا ہے۔

یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ پہلے سے رائج ٹیکس بھی درست طور پر وصول نہیں کئے جا رہے۔ یہ ٹیکس دہندگان (صنعتکاروں اور سرمایہ داروں) اور متعلقہ افسر شلی (ٹیکس جمع کرنے کی مشینری) کی غیر مقدس ملی بھگت کا نتیجہ ہے۔ جو سالانہ کروڑوں روپے کما رہے ہیں وہ چند ہزار روپے ٹیکس دے رہے ہیں۔

سابق وزیر خزانہ ڈاکٹر محبوب الحق نے کہا تھا کہ سرکاری اداروں سے وابستہ عملی (workers) ہر سال اس غریب ملک کے عوام کا کم از کم 40 (چالیس) ارب روپیہ ہضم کر جاتے ہیں۔ (2) وہ حیران ہو کر کہا کرتے ہیں کہ جس ملک میں آج تک ایک بھی صنعتکار یا سرمایہ دار ٹیکس ادا نہ کرنے کی وجہ سے جیل نہ بھیجا گیا ہو اس ملک میں واجب الادا سرکاری

واجبت کس طرح وصول کئے جاسکتے ہیں؟

روزنامہ جنگ کی ایک خبر کے مطابق حکومت کی جانب سے ٹیکس دہندگان کے ناموں پر مشتمل ڈائریکٹری کی اشاعت کے فیصلے کے بعد انکم ٹیکس کے تینوں ریجن سنٹرل ریجن، نارٹھ ریجن اور کراچی ریجن نے تقریباً 11 لاکھ ٹیکس دہندگان کی فرمیں سنٹرل بورڈ آف ریونیو کو بھجوا دی ہیں ان میں ہر اس شخص کا نام شامل ہے جو ٹیکس ادا کرتا ہے۔ ذرائع نے بتایا ہے کہ ان میں بڑے بڑے صنعت کاروں، ٹیکسٹائل کے مالکان، سیاست دان اور سرکاری اعلیٰ افسران کے ناموں کے ساتھ روٹھے کھڑا کر دینے والے اعداد و شمار بھی دیئے گئے ہیں کہ کون کتنا ٹیکس دیتا ہے۔

ذرائع نے بتایا ہے کہ بعض افراد حکومت کی خود نشہ خیزی سکیم کا ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے محکمے کے افسران و اہل کاروں کی ملی بھگت سے اپنی جائیدادوں اور کاروبار سے متعلقہ غلط گوشوارے جمع کر رکھے ہیں اور اس طرح ٹیکس حکومت کے خزانے میں جمع کرانے کی بجائے چوری کر لیا جاتا ہے اربوں روپے کی جائیداد کے مالک سالانہ چند سو روپے ٹیکس جمع کراتے ہیں جبکہ متعدد افراد جنہوں نے ٹیکسٹریاں اس ملک میں لگا رکھی ہیں لیکن ان کے بک اکاؤنٹ بیرونی ممالک کے بینکوں میں ہیں۔

محکمہ انکم ٹیکس »ہر کے ایک اعلیٰ افسر نے بتایا کہ اصل خرابی نظام کی ہے۔ یہاں ایک افسر کی تنخواہ اتنی ہے کہ وہ بمشکل اپنی گاڑی کا پٹرول ڈلواسکتا ہے۔ لیکن اس کے پاس اختیار اتنے ہیں کہ اس کے قلم کی ایک جنبش سے کروڑ روپے ادھر ادھر ہو سکتے ہیں۔ معلوم ہوا ہے کہ سنٹرل ریجن لاہور جس کے دائرہ اختیار میں لاہور، ملتان، بہاولپور اور ڈی، جی، خاں کے ڈویژن شامل ہیں تقریباً ساڑھے تین لاکھ ٹیکس دہندگان کے ناموں پر مشتمل فرمیں سی۔ بی۔ آر کو بھجوا دی ہیں۔ ان میں بعض تاجر صنعتکار اور سیاست دانوں کے نام بھی شامل ہیں جو عام سرکاری ملازم سے بھی کم ٹیکس ادا کرتے ہیں۔ (۱۲)

(۱۳) ٹیکس عائد کرنے کے لئے نشہ خیزی نظام میں بھی خرابی پائی جاتی ہے۔ کسی کاروبار کے حجم کو بنیاد بنا کر ٹیکس عائد کرنے کے بجائے ”مدنی“ اخراجات و اثاثہ جات کی تفصیلات کی جانچ پڑتال کو بنیاد بنایا جاتا ہے۔ یعنی عمل حکومت کو آم کھانے سے زیادہ پیڑ کٹنے سے دلچسپی ہوتی ہے۔ یہ طریقہ کار رشوت، بلیک میلنگ، سرکاری خزانے کی آمدنی میں کمی اور اپنے بوجھل پن و پیچیدگی میں اضافہ کے سوا اور کسی منفعت کا سبب نہیں بنتا۔ مثلاً ستم ظریفی کی انتہا دیکھئے کہ انکم ٹیکس آرڈیننس کے مطابق کاروباری حضرات کے لئے دفعہ نمبر C-80 کے تحت آمدنی میں سے براہ راست منہر کئے جانے والے ٹیکس یا دفعہ نمبر D-80 کے تحت سالانہ ٹرن اوور کے اعشاریہ پانچ فیصد (5%) میں سے جو رقم بھی زیادہ ہو گی وہ بطور ٹیکس واجب الادا ہوگی لیکن معاملہ یہاں ختم نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد ٹیکس دہندہ کی تشخیص ہوگی اور تمام حسابات کی پڑتال کی جائے گی اور اگر مزید ٹیکس لاگو ہوگا تو وصول کیا جائے گا۔

اسی تشحیصی نظام کی ایک اور بڑی خرابی و سلطہ اسٹیٹسٹ (منقولہ و غیر منقولہ جائیداد کی تفصیلات) کا تقاضا ہے جو کہ قانون کے مطابق ہر اس شخص کو فراہم کرنا ضروری ہے جس کی سالانہ آمدنی ایک لاکھ روپے یا اس سے زائد ہو۔ اس دستویز کی تیاری ایک طرف عام آدمی تو درکنار ایک تعلیم یافتہ شخص کے بھی بس کی بات نہیں۔ کیونکہ یہ ایک خاص ٹیکنیکل دستویز ہوتی ہے لہذا اس کے لئے لوگوں کو دکاندار کے پیچھے بھاگنا پڑتا ہے اور دوسری طرف اتنے بڑے پیمانے پر یہ کھوج کرید اس لحاظ سے بھی لا حاصل ہے کہ عوام کے لئے اپنے اثاثہ جات کے ذرائع کی صحیح تفصیلات حکمرانوں کو پتہ ناممکن نہیں ہوتا کیونکہ ان میں سے اکثر کے حصول کو ایک مدت گزر چکی ہوتی ہے۔ لہذا یہ بات واضح ہے کہ ہمارے تشحیصی نظام کا موجودہ طریقہ کار نہ تو عوام کے لئے قابل قبول ہے اور نہ ہی سرکاری خزانہ (Public Treasury) کے لئے فائدہ مند۔ البتہ یہ سرکاری عمل کی مستقل اور پکی آمدنی کا ذریعہ ضرور ہے۔ لہذا پورے وقت سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ہمارے سرکاری افسران کے ناجائز مفاد کو نظر انداز کئے بغیر ٹیکس سسٹم میں کسی بھی اصلاح کی کوئی گنجائش ممکن نہیں۔ انکم ٹیکس آرڈیننس کی دفعہ 13 کے تحت افسران کو جو صوابدیدی اختیارات اس وقت حاصل ہیں وہ ٹیکس سسٹم کی کمزوریوں اور عملے کی نااہلیوں کو قانونی تحفظ فراہم کرنے کا ذریعہ بنے ہوئے ہیں اور عموماً ان اختیارات کے استعمال کے خلاف، ^{اپیلیشن} ہوتی رہتی ہیں اور زیادہ تر فیصلے عوام ہی کے حق میں ہوتے ہیں۔

(4) ملک میں زیادہ تر ٹیکس بالواسطہ (Indirect) انداز میں لگائے گئے ہیں۔ اس وقت بالواسطہ ٹیکس 85 فیصد اور براہ راست (Direct) صرف 15 فیصد ہیں۔ یہ تناسب انتہائی غیر متوازن ہے۔ بیشتر ٹیکس ایسے افرو لوڈ کرتے ہیں جن کو معصوم ہی نہیں کہ ان سے یہ ٹیکس وصول کیا جا رہا ہے۔ تمام بالواسطہ ٹیکس مثلاً سیلز ٹیکس، ایکسائز ڈیوٹی، تفریحی ٹیکس وغیرہ یہی خصوصیت رکھتے ہیں۔ عوام کے علم میں لائے بغیر ان سے ٹیکس وصول کرنا بد اعتدالی بد معاہلگی اور دھوکے کی ایک صورت ہے۔

بالواسطہ ٹیکس کا بار غریب اور متوسط طبقے پر پڑتا ہے۔ عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ نعبشات پر سیلز ٹیکس لگایا جائے تو اس کا اثر امیروں پر پڑتا ہے۔ یہ سوچ عملی معاشیت سے بلاواقفیت کی دلیل ہے۔ تقریباً تمام اغنیاء یقیناً معاشرے کے عملی میدان میں ایسی موثر پوزیشن (Dominating Position) میں ہوتے ہیں کہ وہ اپنے تمام اخراجات کا بار غریب کی طرف منتقل کر سکتے ہیں۔ اور عملاً وہ یہی کرتے ہیں۔ لہذا بالواسطہ ٹیکس کا بار سونی صد حالات میں غریب کی طرف منتقل ہو کر رہتا ہے۔ (4)

(5) متعدد ٹیکسوں کا بار (Incidence) آخر کار ایک ہی مقام پر ہوتا ہے مثلاً ہر جائیداد سے بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر ہاؤس ٹیکس، پراپرٹی ٹیکس، دولت ٹیکس، خلی پانوں پر ٹیکس، بہتری ٹیکس (Betterment Tax) انکم ٹیکس اور بعض حالات میں گفٹ ٹیکس وصول کیا جاتا ہے۔ (5)

اسی طرح ملازم پیشہ افراد پہلے تنخواہ پر ٹیکس ادا کرتے ہیں۔ پھر جب خرچ کرتے ہیں تو اس پر بھی ٹیکس دینا پڑتا ہے۔
(6) ہمارے ملک میں ٹیکس دہندگان کی تعداد بہت محدود ہے۔ بارہ کروڑ سے زائد آبادی والے ملک میں کم و بیش دس لاکھ ٹیکس دہندگان ہیں جو ملک کی آبادی کے ایک فی صد سے بھی کم ہیں۔ ان میں سے بھی بمشکل پندرہ ہزار ٹیکس دہندگان اپنی سالانہ آمدنی ایک لاکھ سے زیادہ دکھاتے ہیں۔

بہت سی آمدنیاں ہیں جن پر ٹیکس نہیں لگتا اور وہ دولت ٹیکس سے بھی مستثنیٰ ہوتی ہیں۔ ہمارے ملک میں ٹیکس سے مستثنیٰ جتنی آمدنیوں کی تعداد ہے وہ کسی دوسرے ملک میں بمشکل ہی ملے گی۔ ان رعایتوں اور مسنشیات کی تعداد 285 ہے۔

اگرچہ بعض ٹیکس جو کہ دونوں (وفاقی اور صوبائی) سطحوں پر وصول کئے جاتے ہیں بظاہر وسیع بنیادوں کے حامل ہیں لیکن درحقیقت تمام ہی صورتوں میں ٹیکس کی بنیادیں بہت محدود ہیں۔

مرکزی سطح پر ٹیکسوں کی چار بڑی اقسام ہیں جن میں انکم ٹیکس، 'کسٹمز ڈیوٹیز'، ایکسائز ڈیوٹیز اور سیلز ٹیکس ہیں۔ صوبائی سطح پر بڑے ٹیکسوں میں سٹمپ ڈیوٹی، 'موٹر گاڑی ٹیکس'، 'تفریحی ٹیکس' اور بجلی کا ٹیکس شامل ہیں۔

ایک اور بڑا مسئلہ جس کا نظام محصولات کو سامنا ہے یہ ہے کہ ٹیکس وصولیوں میں اضافے کا ٹیکس کی بنیاد میں توسیع کے ساتھ خود کار ربط نہیں ہے۔ لہذا محصولات کے نظام کی چمک اور بڑھوتری کا باہمی تعلق بہت محدود ہے جو کہ ٹیکس کی بنیاد میں خود کار تبدیلی اور ٹیکس کی وصولی کو بڑھانے کے لئے دوسرے اختیاری اقدامات کی موجودگی میں ٹیکس کی وصولیوں پر اثر پذیر ہو سکتے ہیں۔

ٹیکس کی بنیاد کی محدودیت اور چمک اور بڑھوتری کے درمیان محدود باہمی تعلق کی وجوہات کی نشاندہی کے لئے ذیل میں کوشش کی گئی ہے۔

(1) اگرچہ انکم ٹیکس مختلف ذرائع سے حاصل کی گئی آمدنیوں مثلاً تنخواہوں، ہنڈیوں سے حاصل ہونے والا سود، جائیداد کے کاروبار اور پیشوں سے حاصل ہونے والی آمدنی، سرمایہ پر، منافع وغیرہ پر لگایا جاتا ہے، لیکن دو اہم شعبے اس سے مستثنیٰ ہیں۔

پسلا اور سب سے اہم شعبہ زرعی شعبہ ہے۔ ایک اندازے کے مطابق زرعی شعبہ میں 30 لاکھ گھرانے ایسے ہیں جن کی آمدنی استثنائی حد سے زیادہ ہے۔ اس شعبے کے استثناء کی وجہ سے ملک میں ٹیکس کی بنیاد بہت محدود ہو گئی ہے۔

انکم ٹیکس سے مستثنیٰ دو سرا اہم شعبہ معیشت کا غیر منظم شعبہ ہے۔ منظم شعبہ میں ٹیکس کی بنیاد 380 سٹاک ایکسچینج کمپنیوں، 12000 رجسٹرڈ فرموں، اور تنخواہ دار طبقہ پر مشتمل ہے جبکہ تھوک فروشوں، پہچون فروشوں، چھوٹے صنعتکاروں، تاجروں، خرید و فروخت کرنے والوں اور مکانات کے مالکان کی بڑی تعداد انکم ٹیکس سے صرف اس بنا پر بچ جاتی

ہے کہ ان کی نشاندہی اور ان کی آمدنی کی تشخیص میں کچھ انتظامی مشکلات حائل ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ٹیکس کی بنیاد محدود ہونے کی وجہ سے بہت سنگین نتائج سامنے آئے ہیں پس یہ کہ ایک پہلے سے طے شدہ ہدف کو پورا کرنے کے لئے ٹیکس کی بنیاد جتنی محدود ہوگی شرح ٹیکس اتنی ہی بلند رکھی جائے گی اور بند شرح ٹیکس سے ٹیکس کی چوری اور دوسری بد عنوانیاں بڑھتی ہیں۔ دوسرا یہ کہ محدود اساس ٹیکس سے تمام محصولات کا بوجھ آہدی کے ایک چھوٹے حصے پر پڑتا ہے۔ جس سے عدل و انصاف کے تقاضے پورے نہیں ہو پاتے۔ تیسرا یہ کہ ٹیکس ادا کرنے والوں پر ٹیکس کے بھاری بوجھ کی بنا پر ان کے لئے ترقی کی ترغیب ختم ہو جاتی ہے اور ٹیکس کی بنیاد اور بھی محدود ہوتی چلی جاتی ہے۔ چنانچہ اس طرح نظام محصولات ٹھنسر کر رہ جاتا ہے۔ (6)

(7) ٹیکس کے قانون میں محکمہ کے عملہ کو تشخیص کے سلسلے میں لامحدود اختیارات تیزی دیئے گئے ہیں۔ یہ محدود پیسے پر رشوت وصول کی جاتی ہے جس کے نتیجے میں حکومت کا ٹیکس بہت کم کر دیا جاتا ہے۔ ٹیکس کی تشخیص اور وصولی کسی آسان سادہ اور علوانہ فارمولے اور طریقے کے بجائے پیچیدہ اور ظالمانہ طریقوں سے ہوتی ہے اور متعلقہ عہدے کو وسیع اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ سندھ ٹیکسیشن کمیشن نے ایک مثال دی ہے کہ ایک ہی علاقے میں ایک جیسی جائیدادوں کی سالانہ کرلیہ داری تشخیص میں خلاص فرق پایا گیا۔ (7)

(8) ٹیکس کی تشخیص اور وصولی کے سلسلہ میں حکومت کو اعتراف ہے کہ اس میں لامحالہ ظلم و زیادتی کی جاتی ہے۔ اس وجہ سے ٹیکس کے ہر قانون کو عدالتی محاسبہ سے بالاتر رکھا گیا ہے تاکہ یہ ظلم ظاہر نہ ہو۔

(9) زکوٰۃ عشر آرڈیننس 1980ء کے تحت وصولی کے لئے جو اصول و ضوابط اور طریقہ کار وضع کیا گیا ہے اس پر کئی اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ جنہیں مختصر طور پر یہاں بیان کیا جاتا ہے۔

(ا) زکوٰۃ کی کٹوتی کے لئے 3200 روپے نصاب کی جو حد مقرر کی گئی ہے وہ غیر شرعی ہے۔

(ب) زکوٰۃ کا یہ نظام زیادہ تر بینکوں کی سطح تک محدود رکھا گیا ہے۔ لوگ رمضان المبارک سے پہلے اپنی رقم بینک سے نکال لیتے ہیں اور زکوٰۃ کی لواحتگی سے بچ جاتے ہیں۔

(ج) بینکوں میں نصاب کے لئے ایک سال کی مدت کو بھی مد نظر نہیں رکھا جاتا۔ رمضان المبارک سے چند دن پہلے جمع شدہ رقم پر بھی زکوٰۃ لی جاتی ہے جو کہ غیر شرعی ہے۔

(د) دینی تربیت کے فقدان کی وجہ سے غبن وغیرہ کا سلسلہ عام ہے۔

(ر) زکوٰۃ کی تقسیم سیاسی بنیادوں پر کی جاتی ہے جو اسلام کے مزاج کے خلاف ہے اس طرح اصل مستحقین کی حق تلفی ہوتی ہے۔

(س) زرعی پیداوار پر جو عشر عائد کیا گیا ہے اس کی وصولی عملاً ختم ہو کر رہ گئی ہے۔

(9) بعض ٹیکسوں کی وصولی ٹھیکے پر دے دی جاتی ہے۔ ٹھیکے نظام کرتے وقت نیچے عوام کی سطح سے لے کر اعلیٰ سرکاری عہدیداروں تک رشوت کا بازار گرم ہوتا ہے۔ بد عنوان قسم کے لوگوں کو ٹھیکے دیئے جاتے ہیں اور پھر یہ ٹھیکے دار محض اپنا نفع بڑھانے کے لئے غیر قانونی طور پر عوام سے ان کی خون پینے کی کمائی پر ڈاکہ ڈالتے ہیں۔

ابویوسف کے افکار کی روشنی میں اصلاح کی تجاویز

پاکستان کو معرض وجود میں آنے تقریباً نصف صدی کا عرصہ گزر چکا ہے لیکن ہم هنوز تجرباتی دور سے گزر رہے ہیں۔ ہم حکومتی سطح پر کسی میدان میں منظم طور پر اپنا نقشہ عمل وضع نہیں کر سکے۔ سرکاری محاصل کا نظام جس پر کسی ملک کی تعمیر و ترقی اور معیشت کا جملہ دارومدار ہوتا ہے هنوز صحیح خطوط پر استوار نہیں ہو سکا۔ اس نظام کی اصلاح کے لئے کوئی سنجیدہ کوشش ہمیں کی گئی۔

ایک بہترین ٹیکس سسٹم (Tax system) کی تشکیل کے لئے یوں تو مختلف مسلم ماہرین معاشیات کی کتب میں کافی اشارات مل جاتے ہیں۔ تاہم اگر ہم صرف دوسری صدی ہجری کے عظیم مسلم ماہر معاشیات، امام ابویوسف کے پیش کردہ نظام مالیت و محصولات ہی سے استفادہ کر لیں تو ہم مملکت خداداد پاکستان میں ٹیکس کے نظام میں موجود خرابیوں کو دور کر سکتے ہیں۔

ذیل میں ابویوسف کے معاشی افکار کی روشنی میں تجاویز پیش کی جاتی ہیں۔

(1) امام ابویوسف نے کتاب اخراج میں مختلف ٹیکسوں کے بارے میں جو بحث کی ہے، اس سے واضح طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ آپ کی رائے یہی ہے کہ عوام سے ان کی حسب استطاعت ٹیکس لیا جانا چاہیے۔ کسی کی قوت برداشت سے زائد نہ ہو، یعنی ٹیکس کی شرح بالکل ہونی چاہیے۔ (8) تاکہ ہر شخص اس کو خوشدلی اور قومی جذبے کے تحت ادا کرے۔

امام ابویوسف کے معاشی فکر کی روشنی میں یہ تجویز پیش کی جاتی ہے کہ ٹیکسوں کی تعداد میں کمی کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی شرح میں بھی کمی کی جائے۔ اگرچہ مسلم لیگ کی موجودہ حکومت نے اقتصادی پہلو پر پیش کر کے عملی قدم اٹھایا ہے۔ لیکن ابھی اس میں عوام کو مزید ریلیف دینے کی گنجائش ہے۔ (9)

جدید ماہرین معاشیات نے بھی اس حقیقت کو تسلیم کر لیا ہے کہ ٹیکس میں کمی پیداوار (Production) میں اضافے کا باعث بنتی ہے۔ امریکہ کے سابق صدر رینگن کی وجہ شہرت بننے والی منطق ”سپلائی سائیڈ آکٹائمس“ ہی تھی۔ جب پیداوار میں اضافہ ہو گا تو اس کے نتیجے میں اضافی ٹیکس کاروبار چلانے والے کے باعث حکومت کی آمدنی میں نمایاں اضافہ ہو گا۔

آمدنی میں اضافے کے لئے یہ ایک معقول بلکہ بہترین منطق ہے۔ کیونکہ ٹیکسز کی اونچی شرح مصنوعات کی مانگ میں اضافے کا سبب بنتی ہے۔ اور ملکی مصنوعات عام خریداروں کی پہنچ سے باہر ہو جاتی ہیں۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تیار شدہ مصنوعات فروخت نہ ہونے کے باعث ان کا ڈھیر لگ جاتا ہے اور سرمایہ (Capital) منجمد ہو کر رہ جاتا ہے۔ طلب (Demand) میں کمی کے باعث ہماری بیشتر صنعتیں دم توڑ رہی ہیں۔ انہیں زندہ رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ ایسے

مثبت اقدامات اٹھائے جائیں جو طلب (Demand) میں اضافہ کریں۔ طلب میں اضافہ پیداوار (Production) میں اضافے کی بنیاد ہے اور کسی بھی صنعت کی بقاء اور ترقی کے لئے ضروری ہے کہ اس کی پروڈکشن میں اضافہ ہوتا رہے۔ اسدی نظرواتی کونسل کی تیرہویں رپورٹ "اسلامی نظام محاصل و قانون محاصل" میں یہ لکھا گیا ہے۔

"عوام پر ٹیکسوں کے بوجھ کو کم کرنے کی اشد ضرورت ہے۔ ٹیکسوں کی موجودہ بھرمار اور ان کی اونچی شرحیں عوام میں فیکس چوری کے رجحانات پیدا کر رہی ہیں۔ ٹیکسوں کی وصولی میں رشوت کا باز رہی خوب گرم ہے۔ یہ نہایت ضروری ہے کہ حکومت اپنے اخراجات میں حتی الوسع کمی کرے اور تمام سرفانہ اخراجات کو بیک قلم بند کر دے اور اسی تناسب سے عوام پر ٹیکسوں کے بوجھ کو کم کر

(۱۰)۔

(۲) کسی ملک کے ٹیکس دہندگان ہی کسی قوم کا اصل سرمایہ ہوتے ہیں۔ انہی کی وجہ سے قومیں ترقی کرتی ہیں۔ امام ابو یوسف کے معاشی فکر کی روشنی میں ضرورت اس امر کی ہے کہ ٹیکس دہندگان کی عزت نفس کا خیال رکھا جائے۔ امام ابو یوسف لکھتے ہیں۔

و لا یضر من ربح فی دراهم حراج و لا یعال علی رجل فانه بمعسی انهم بقسموں اهل الحراج فی الشمس و یصرونہم الصرب الشدید و یصفون علیہم الحرار و یقیونہم بما یجمعہم من الصلاة و ہد عظیم عسانہ شنیع فی الاسلام (۱۱)

"خراج کی رقم وصول کرنے کی خاطر کسی آدمی کو مارنا یا ایک ٹانگ پر کھڑا کرنا بھی سراسر قلم ہے مجھے معلوم ہوا ہے کہ افسران خراج لوگوں کو دھوپ میں کھڑا رکھتے ہیں، نہیں سخت مار مارتے ہیں ان کی گردنوں میں گھڑے لٹکا دیتے ہیں اور انہیں اس طرح باجہ و نجیر کر دیتے ہیں کہ وہ نماز بھی نہیں ادا کر سکتے۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کی نظر میں مستی بری ہے اور اسلام میں ایسی (سزائیں) انتہائی پھندیدہ ہیں۔

(۳) امام ابو یوسف کتاب الخراج میں لکھتے ہیں کہ غریب طبقہ پر ٹیکس کا بوجھ نہیں پڑنا چاہیے۔ (۱۲) جبکہ ہمارے ملک میں جیسا کہ پہلے صفحات پر یہ بتایا گیا ہے کہ بالواسطہ ٹیکسوں کی کثرت کی وجہ سے ٹیکسوں کا زیادہ بوجھ غریب اور متوسط طبقہ پر پڑتا ہے۔ امام ابو یوسف بالواسطہ ٹیکسوں کی حوصلہ افزائی نہیں کرتے۔ کیونکہ یہ ٹیکس قرآنی اصول کے خلاف ہیں۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ بلا واسطہ ٹیکس لگائے جائیں کیونکہ اس طرح معاشرہ کے تمام طبقات پر استقامت کے مطابق بوجھ پڑتا ہے۔

آمدنی کے ساتھ ساتھ ٹیکس ان اشیاء پر لگایا جائے جنہیں صرف خوشحال طبقہ استعمال کرتا ہے۔ بڑی بڑی ذاتی گاڑیوں، عالی شان مکانوں پر ٹیکس لگایا جائے۔

پاکستان میں مالیاتی پالیسی اور مالیات عامہ کے مختلف پسوؤں کا تنقیدی جائزہ لینے کے لئے انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز اسلام آباد نے یکم اور 2 مئی 1986ء کو ماہرین معاشیات کے ایک ورکنگ گروپ کا اجلاس منعقد کیا۔ اس اجلاس میں بالواسطہ ٹیکس کے سلسلے میں ورکنگ گروپ نے مندرجہ ذیل سفارشات پیش کی ہیں۔

(1) درآمدی ٹیکس سے استثنائی فرسٹ کو ممکن حد تک کم کرنا چاہیے اس وقت یہ فرسٹ بہت طویل ہے اور اس کے مقابلے میں چند چیزوں پر بہت بھاری ٹیکس عائد کیا گیا ہے اور اسی لئے اس ٹیکس کی بنیاد بھی بہت کمزور ہے۔

(2) سرکاری شعبے کی چیزوں پر ٹیکسوں کے استثناء کو کم کرنا چاہیے۔ درحقیقت ٹیکسوں میں موجودہ استثناء سرکاری اداروں کے اپنے نفع جات کو بڑھانے کے لئے ایک مصنوعی حربہ ہے۔

(3) ٹیکس کی شرح کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے ملکی میلز ٹیکس کی چوری کو جزوی طور پر کنٹرول کیا جاسکتا ہے۔ (الف) پیداواری سطح پر (ب) تھوک بکری کی سطح پر۔

(4) بد عنوانی کو کم کرنے اور پیداوار کے لئے بہتر فضا پیدا کرنے کے لئے ایکسائز ٹیکس کی جگہ منجائشی ٹیکس متعارف کرایا جائے۔ اس میں کو ایک ایسے طریقے سے ترتیب دیا جائے کہ جس سے زیادہ سے زیادہ پیداواری صلاحیتوں کو استعمال میں لانا ممکن ہو سکے۔ اس کے لئے ایک طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ بہت زیادہ پیداواری صلاحیت استعمال کرنے پر کم شرح سے یہ ٹیکس نافذ کیا جائے۔

(5) ایسی صنعتیں جن پر ایکسائز ٹیکس کا بہرہ مل باقی رکھنا مقصود ہو وہیں خود تشخیصی سکیم کو متعارف کرانے کی کوشش کرنی چاہیے اور ایکسائز انسپکٹرز کے ادارے کو ختم کر دینا چاہیے۔

ایکسائز ڈیوٹی کی چوری کو کم کرنے کے لئے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ پیداواری معیار کو بڑھانے کے لئے مزدور طبقہ کے لئے کام اور شرائط کار کو دلکش بنایا جائے۔ مثال کے طور پر مزدوروں کے لئے مکمل طور پر تنخواہ پر مبنی نظام کو تبدیل کر کے تنخواہ میں کچھ حصہ اور نفع میں کچھ حصہ مقرر کر کے ایک نیا نظام رائج کیا جائے۔

(6) موجودہ دور میں ایکسائز ڈیوٹی کا زیادہ تر بوجھ چند اشیاء پر پڑتا ہے۔ مالیات کا تقریباً 85 فیصد حصہ سینٹ، تمباکو، پیٹرولیم کی مصنوعات گھی اور قدرتی گیس پر ٹیکس نافذ کر کے حاصل کیا جاتا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ بعض صورتوں میں بہت زیادہ ٹیکس کی شرح کے نفاذ کو سماجی طور پر پسندیدہ نگاہ سے دیکھا جاسکتا ہے لیکن اس کو ایک معقول حد سے آگے نہیں بڑھنے دینا چاہیے۔ اس کے بجائے ایسی اشیاء پر ٹیکسوں کی شرح زیادہ سے زیادہ مقرر کرنے کی کوشش کرنی چاہیے جو ٹیکس کی بنیاد کو وسیع کر سکیں۔ ملک کے اندر پیدا ہونے والی نئی اشیاء مثلاً ریفریجریٹر، ڈیزائنڈ اور نی وی میٹوں کو ان ٹیکسوں کی

مدوں میں شامل کرنا چاہیے۔ (13) اسلامی نظریاتی کونسل کی تیرہویں رپورٹ ”اسلامی نظام محاصل و قانون محاصل“ میں یہ لکھا گیا ہے۔

”موجودہ بالواسطہ ٹیکس مثلاً سیلز ٹیکس اور ایکسائز ڈیوٹی غیر علولانہ ہیں چونکہ ان کا بوجھ امیر طبقوں کے مقابلہ میں غریب طبقوں پر زیادہ پڑتا ہے۔ ہمارا نصب العین تو یہ ہونا چاہیے کہ ہمارا محصولاتی نظام صرف بالواسطہ ٹیکسوں پر مشتمل ہو لیکن ایک درمیانی مدت کے لئے کچھ حد تک بالواسطہ ٹیکسوں کا وجود گوارا کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ اس چیز کا تین کر لیا جائے کہ غریب کی روزانہ استعمال کی اشیاء پر قطعاً کوئی دوسری قسم کا ٹیکس نہیں ہو گا۔ حکومت ایک پنج سالہ منصوبہ بنائے جس میں ہر سال مرحلہ وار بالواسطہ ٹیکسوں پر انحصار بتدریج کم کیا جائے۔ یہاں تک کہ اس مدت کے اختتام تک صرف وہ بالواسطہ ٹیکس رہ جائیں جو یا تو عسور (Custom Duty) کی تعریف میں آتے ہیں جو اسلام کے ابتدائی دور میں رائج تھے یا ان اشیاء پر عائد کئے جائیں جن کے استعمال کی ہمت عسفی قومی مفاد میں مقصود ہو۔“ (14)

درج ذیل محاصل بالواسطہ ہیں اور ان کا بوجھ متوسط یا غریب طبقہ سے تعلق رکھنے والے صارفین (consumers) پر پڑتا ہے۔ اس لئے امام ابو یوسف کے معاشی فکر کی روش سے ان کا کوئی جواز نہیں۔

(1) سیلز ٹیکس ایکٹ 1951ء (2) پیٹرولیم کی مصنوعات پر ترقیاتی زائد ٹیکس آرڈیننس 1961ء (3) سینٹ زائد ٹیکس آرڈیننس 1961ء (4) قدرتی گیس (ترقیاتی زائد ٹیکس) آرڈیننس 1967ء (5) سوتی ریشہ (ایکسائز ڈیوٹی) آرڈیننس 1978ء

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ”اصول عدل“ (Principle of Justice) کو بہت اہمیت دی ہے۔ آپ کے نزدیک ٹیکسوں کا نظام علولانہ اور منصفانہ ہونا چاہیے ہر طبقہ اور فرد کے ساتھ یکساں سلوک ہونا چاہیے۔ ایک طبقہ کو جلی مرعات دیتے ہوئے دوسرے پر اضافی بوجھ نہیں پڑنا چاہیے۔ (15)

امام ابو یوسف کے مندرجہ بالا معاشی فکر کی روشنی میں راقم کی طرف سے یہ تجویز پیش کی جاتی ہے کہ ملک میں ٹیکسوں کی نئی کو وضع کی جائے، یعنی معشرے کے ان طبقات کو جو ٹیکس نوا نہیں کرتے، ٹیکس کے دائرہ کار میں لایا جائے۔ معاشیت کا سنہری اصول ہے کہ جس کی آمدنی خاص حد سے زیادہ ہو وہ ٹیکس دے چاہے کتنی بھی ہو اور کسی بھی پیشہ سے تعلق رکھتا ہو۔

اس اصول کی روشنی میں جب ہم اپنے ملک کے ٹیکسوں کے نظام پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ہمارے ملک میں صرف سرکاری ملازمین اور وہ بھی صرف تنخواہ کی حد تک صحیح ٹیکس ادا کرتے ہیں۔ سیاستدان، سرمایہ

دار، سپیشلسٹ ڈاکٹر کاروباری لوگ اپنی اصل آمدنی کو ظاہر نہیں کرتے۔ کروڑوں کی آمدنی رکھنے والوں سے صرف اتنا ٹیکس وصول کیا جاتا ہے جتنا ایک درمیانے درجے کا تنخواہ دار ہر سال ادا کرتا ہے۔

جاگیردار اور زمینداروں کا ایک بڑا طبقہ کثیر آمدنی رکھنے کے باوجود ٹیکس سے آزاد ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ٹیکسوں کی ادائیگی کا بھاری بوجھ ملازمین اور متوسط طبقہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے وہ خوش دلی سے ادائیگی نہیں کرتے اور ٹیکس چوری کار، جتان بڑھتا ہے۔ ٹیکسز کے بارے میں یہ رویہ ابویوسف کے معاشی فکر کے برعکس ہے۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ زمیندار طبقہ کو ٹیکسوں کے نیٹ ورک میں لایا جائے۔

یہاں اس بات کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ حکومت پنجاب کے فیصلہ کے مطابق زرعی انکم ٹیکس کا نفاذ عمل میں آ چکا ہے۔ زرعی ٹیکس کاشینڈول (Schedule) جس کا اطلاق 10 اپریل 1997ء سے ہوا تھا، کچھ اس طرح ہے۔

(ا) قطن کاشت زمین

زمین	ٹیکس
ساڑھے سات ایکڑ سے کم	مفر
ساڑھے سات ایکڑ تا ساڑھے بارہ ایکڑ	75 روپے فی ایکڑ
ساڑھے بارہ ایکڑ تا پچیس ایکڑ	100 روپے فی ایکڑ
پچیس ایکڑ تا پچاس ایکڑ	125 روپے فی ایکڑ
پچاس ایکڑ سے زیادہ	150 روپے فی ایکڑ

(ب) غیر زرعی

زمین	ٹیکس
پندرہ ایکڑ سے کم	مفر
پندرہ ایکڑ سے پچیس ایکڑ	37 روپے پچاس پیسے فی ایکڑ
پچیس ایکڑ تا پچاس ایکڑ	50 روپے فی ایکڑ
پچاس ایکڑ تا سو ایکڑ	62 روپے پچاس پیسے فی ایکڑ
سو ایکڑ سے زیادہ	75 روپے فی ایکڑ (16)

بعد ازاں حکومت پنجاب نے چھوٹے کسانوں کی سہولت کے لئے ٹیکس کی چھوٹ کی حد ساڑھے سات ایکڑ سے

بڑھ کر ساڑھے بارہ ایکڑ کر دی ہے۔ اس طرح زرعی مالکان کا تقریباً 83% حصہ ٹیکس سے مستثنیٰ ہو گیا ہے۔ ٹیکس کی نئی شرح حسب ذیل ہے۔

ٹیکس	زمین
100 روپے فی ایکڑ	ساڑھے بارہ ایکڑ سے زیادہ میٹیکس ایکڑ تک
300 فی ایکڑ	میٹیکس ایکڑ سے زیادہ پچاس ایکڑ تک
350 روپے فی ایکڑ	پچاس ایکڑ سے زیادہ
500 روپے فی ایکڑ	بلاغت

بارہائی زمین کی صورت میں ٹیکس کی شرح اس کا نصف ہوگی۔

بلاغت میں وہ رقبہ شمار ہو گا جس میں کم از کم میٹیکس پھلدار درخت فی ایکڑ لگے ہوں اور 500 روپے کے درخت کم از کم سات سال پرانے اور کیڑو وغیرہ کم از کم پینچ سال پرانے ہوں۔ (D)

امام ابو یوسف کے معاشی فکر کی روشنی میں بہتر تو یہ تھا کہ فی ایکڑ کے حساب سے فلیٹ ریٹ ٹیکس عائد کرنے کی بجائے زرعی پیداوار پر ٹیکس لگایا جاتا۔ اس ضمن میں زمین کا بندوبست اور پروڈیوس انڈکس پوائنٹ (PIU) کی تشخیص بڑی اہمیت کی حامل ہے۔

زرعی بندوبست اسی لئے کیا جاتا ہے تاکہ مختلف علاقوں کی زرخیزی کا حساب لگایا جائے اور مختلف علاقوں کی زرخیزی کے مطابق ٹیکس کی شرح عائد کی جائے۔

زرعی ٹیکس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ راقم الحروف کی تجویز یہ ہے کہ پچاس ایکڑ حد ملکیت مقرر کر کے پیداوار کے مطابق ٹیکس عائد کیا جائے۔ اس سے کاشتکار طبقہ اور حکومت دونوں کو فائدہ ہو گا۔ اس سے کم زرعی رقبے کے مالکان کو فی الحال ٹیکس سے مستثنیٰ رکھا جائے۔

راقم نے پچاس ایکڑ اراضی کی حد اس لئے تجویز کی ہے کہ زراعت خطرات سے پر ایک ایسا پیشہ ہے جس پر قدرتی عوامل بڑی شدت سے اثر انداز ہوتے ہیں۔ حقیقت میں یہ ایک ایسا کاروبار ہے جو کھلے آسمان کے نیچے ہوتا ہے۔ اور اس کی ان عوامل سے حفاظت بہت مشکل کام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دوسرے تیسرے سال فصلوں کو شدید نقصان پہنچتا ہے۔ علاوہ ازیں زراعت میں ایک سے حالات میں بھی پیداوار مختلف ہو سکتی ہے۔ ان حالات کی وجہ سے ہمارے ملک کا وہ کاشتکار طبقہ جو کم رقبے کا مالک ہے حکومت کی طرف سے زرعی سہولتوں کے فقدان اور مناسب امداد نہ ملنے کی وجہ سے مالی مشکلات سے دوچار ہے۔

زرعی ٹیکس کے سلسلے میں یہ بات بھی بڑی اہم ہے کہ انکم ٹیکس دینے والوں کو ایک خاص آمدنی تک ٹیکس معاف

ہوتا ہے۔ اور انکم کی یہ حد ٹیکس سے مستثنیٰ ہوتی ہے۔ لیکن زرعی ٹیکس کے معاملے میں اس چیز کا خیال نہیں رکھا گیا۔ ساڑھے بارہ ایکڑ سے زائد اراضی کے مالک کو پوری زمین سے ٹیکس دینا پڑے گا یعنی اگر کسی کی زمین 13 ایکڑ ہے تو اسے ساڑھے بارہ ایکڑ کی چھوٹ نہیں ملے گی اور اسے پورے 13 ایکڑ پر ٹیکس دینا پڑے گا۔

امام ابو یوسف کے معاشی فکر کی راہنمائی میں یہ تجویز بھی دی جاتی ہے کہ مختلف آفات یعنی خشک سالی، سیلاب، اور زیادہ بارشوں یا بیماریوں کے نتیجے میں جب بھی ضروری ہو کاشتکاروں کو زرعی ٹیکس میں رعایت دینے کا انتظام بھی کیا جائے۔

امام ابو یوسف کا نظریہ یہ ہے کہ کاشتکاروں کو سرکاری اہلکاروں کی زیادتیوں سے محفوظ رکھنا چاہیے۔ آپ کے فکر کی روشنی میں یہ تجویز پیش کی جاتی ہے کہ محکمہ مل کے اہلکاروں کا احتساب کیا جائے۔ زرعی ٹیکس کی وصولی کے لئے نظام کو شفاف بنانے کی ضرورت ہے۔ اس مقصد کے لئے ایک علیحدہ سسٹم بھی قائم کیا جاسکتا ہے۔

یہ بھی ضروری ہے کہ زرعی ٹیکس کو زراعت کی بہتری کے لئے ہی خرچ کیا جائے۔ اس کے فوائد دے ہوں گے، اول یہ کہ ہمارے زرعی سیکٹر (Agricultural Sector) کی حالت بہتر ہوگی جس سے کاشتکاروں کا اعتماد بحال ہو گا۔ اور پیداوار میں اضافہ ہو گا۔ دوم یہ کہ جب ہمارے کسانوں کو اس بات کا یقین ہو گا کہ ان کا دیا ہوا ٹیکس ان کی فلاح و بہبود پر خرچ ہو رہا ہے۔ تو پھر وہ ٹیکس ریونیو میں اضافہ کے لئے حکومت سے تعاون کریں گے۔

انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز اسلام آباد کے ایک اجلاس میں ماہرین معاشیات کے ایک ورکنگ گروپ نے یہ سفارش پیش کی کہ:

”زراعت کے معاملے میں تمام قسم کی اقتصادی اور جائیدادوں پر خالص دولت ٹیکس کو ایک سطحی شرح سے نافذ کیا جاسکتا ہے خالص دولت ٹیکس سے حاصل ہونے والی تمام آمدنی متعلقہ صوبوں کو ملنی چاہیے اور اسے ابتدائی طور پر دولت کی ترقی کے لئے اس طرح خرچ کرنا چاہیے کہ اس علاقے کو زیادہ ترجیح دی جائے جہاں سے ٹیکس اکٹھا کیا گیا ہے۔ ٹیکس دہندگان سے حاصل ہونے والی عشر کی ادائیگیوں کو ٹیکس کی مد میں سے منہا کر دینا چاہیے۔ خالص دولت کی ہر تین سال بعد دوبارہ قیمت لگائی جاسکتی ہے۔ زمین کے ریکارڈ کو از سر نو منظم کرنے کے لئے اقدامات کئے جاسکتے ہیں۔ اس سارے عمل کے دوران پڑاوی کے لوہارے کو ختم کر دینا چاہیے۔“ (18)

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں مختلف ٹیکسوں پر بحث کرتے وقت اصول سہولت پر بہت زور دیا ہے آپ کے اس معاشی فکر سے راہنمائی حاصل کرتے ہوئے ٹیکس دہندگان کی سہولت کا خیال رکھنا چاہیے۔ خود شخصی نظام کو وسعت دی جائے۔ (19) اور چھوٹے ٹیکس گزاروں کو بالخصوص گوشوارے کی گرفت سے آزاد کیا جائے۔

ایک سدر ورق کا گوشوارہ ہونا چاہیے جس پر نام، نیشنل ٹیکس نمبر اور آمدنی کلنل ٹیکس، وغیرہ درج ہوں اور اسے ہر شخص خود پر سکے۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں خراج کی بروقت وصولی پر بھی زور دیا ہے۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ فہس کلنے کے بعد غنہ اتنے ہی عرصہ کھیت میں روکا جائے جتنے عرصہ میں کہ دنوائی کے انتظامات مکمل ہو جائیں۔ وہ کہتے ہیں کہ غنہ کو کھانوں میں جد منتقل کرنا چاہیے۔ اور اس میں ایک دن کی بھی تاخیر نہیں ہونی چاہیے۔ (20)

آپ کے اس معاشی فکر سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ ٹیکس کی وصولی کے لیے انتظامی مہارت

(Administrative Efficiency) ہونا بہت ضروری ہے۔ وہ اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ ٹیکسوں کی وصولی کے اخراجات کم از کم ہونے چاہیں۔

آپ کے معاشی افکار کی روشنی میں ٹیکسز کے انتظامی اہلیت کو بہتر بنایا جاسکتا ہے۔ تاکہ محصولات میں اضافہ ہو سکے۔ اور ٹیکس کی چوری، بد عنوانی اور رشوت کے رجحان پر قابو پایا جاسکے۔

پاکستان میں موجود ٹیکس مشنری اتنی زیادہ ہے کہ اس کے اخراجات کے لئے الگ بجٹ کی ضرورت پڑتی ہے۔ ایسے ٹیکس کا یہ فائدہ جس کی وصولی کے لئے خطرہ رقم صرف ہو جائے۔

ہر سال ٹیکس لگاتے وقت حکومت یہ بات تسلیم کرتی ہے کہ چوری، غبن اور کرپشن کو روکن مشکل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انتظامی مہارت نہ ہونے کی وجہ سے کثیر رقم ضائع ہو جاتی ہے۔ اگر یہ اس طرح ضائع نہ ہو تو پھر نئے ٹیکسوں کا جواز کم رہ جاتا ہے۔ گذشتہ کئی برسوں سے نئے ٹیکس اس لئے لگائے جا رہے ہیں کہ حکومت اکثر بدبشتران لوگوں کے پاس رہی ہے جن کے مزاج فیوہال ہونے کی وجہ سے ان کی حکومت میں اہلیت ہی نہ تھی کہ وہ ملک میں ٹیکس چوری کو روک سکیں۔

ٹیکسوں اور معاشیات کے حوالہ سے دیانت داری اور اعتماد کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

ٹیکس چوری (Tax Evasion) کے اسباب میں سے ایک بڑا سبب حکومت پر عوام کا اعتماد نہ ہونا ہے۔ وہ ٹیکس اس لئے چوری کرتے ہیں کہ انہیں حکومت پر اعتماد نہیں ہوتا۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ حکومت ان کی معاشی فلاح و بہبود میں دلچسپی نہیں لیتی اور یہ حقیقت بھی ہے کہ حکومت جن لوگوں سے ٹیکس وصول کرتی ہے انہیں وہ سہولتیں مہیا نہیں کرتی جو انہیں ملنی چاہیں۔ علاج معالجہ، ذرائع آمدورفت، آبپاشی وغیرہ کی سہولتیں دی جاتی ہیں وہ ناکافی ہوتی ہیں۔

امام ابو یوسف کتاب الخراج میں لکھتے ہیں کہ حکومت کو اقتصادی کاموں اور معاشی فلاح و بہبود کے منصوبوں میں خصوصی دلچسپی ملنی چاہیے۔ ان کے نزدیک تمام اجتماعی کاموں کی بنیاد حکومت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حکومت کو یہ فریضہ

عبادت سمجھ کر لونا چاہیے۔ (21)

اگر ہمارے حکمران، امام ابو یوسف کے اس معاشی فکر کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے فرائض و ذمہ داری سے ادا کریں تو کوئی وجہ نہیں کہ عوام انہیں خوش دلی سے ٹیکس نہ دیں۔

ٹیکسوں کے معاملہ میں بات صرف اعتماد کی ہے۔ ٹیکس دینے والوں کو اعتماد ہو اور ٹیکس لینے والے اسے صحیح خرچ کریں۔ اگر حکومت اس اصول پر عمل کرے تو ہمارے اکثر معاشی مسائل حل ہو سکتے ہیں۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں صرف ٹیکسوں کے بارے میں ہی بحث نہیں کی بلکہ اس بات پر بھی زور دیا ہے کہ ٹیکسوں کی وصولی کا فریضہ جن لوگوں کو سونپا جائے ان کے انتخاب کے لئے کچھ شرائط ہونی چاہیں۔ وہ لوگ جو معیار پر پورا نہ اترتے ہوں ان کو یہ ذمہ داری نہیں دینی چاہیے۔ ٹیکسوں کی وصولی کے لئے درج ذیل صفات کے حامل افراد کا ہونا ضروری ہے۔

(1) وہ ایمان اور دیانت دار ہوں اور ان پر اعتماد کیا جاسکتا ہو۔

(2) دین دار، پاکیزہ اخلاق اور صلح سیرت کے حامل ہوں۔

(3) سچ بولنے کے علوی ہوں اور جھوٹ سے نفرت کرتے ہوں۔

(4) شرعی مسائل سے نہ صرف واقفیت رکھتے ہوں بلکہ اعلیٰ درجہ کی فہمی بصیرت کے بھی مالک ہوں۔

(5) ہر کسی سے خیر خواہی کرنے والے ہوں۔

(6) اپنے فرائض منصبی حلال و حرام کی حدود میں رہتے ہوئے انجام دینے والے ہوں۔

(7) اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کی خاطر کام کرنے والے ہوں اور اپنے فرائض کی لوائیگی میں کسی کی ملامت کی پروا نہ کرتے ہوں۔

(8) لا سروس پر اپنی ذاتی رائے کو مسلط کرنے والے نہ ہوں بلکہ اہل الرائے سے مشورہ کرنے والے ہوں۔

(9) رعایا کو ان سے کسی قسم کا نقصان پہنچنے کا احتمال نہ ہو۔ (22)

ہمارے ملک میں محکمہ اکم ٹیکس کے ملازمین کی تقرری کرتے وقت صرف تعلیمی قابلیت اور ذہانت ہی کو مد نظر رکھا جاتا ہے۔ خوف خدا سے محروم، اخلاقی و دینی تربیت سے عاری یہ افراد ذاتی مفاد کو قومی و اجتماعی مفادات پر ترجیح دیتے ہیں۔ مختلف ٹیکسوں کی صورت میں عوام سے حاصل کردہ رقوم کا ایک بڑا حصہ قومی خزانے میں جمع ہونے کی بجائے ان افسروں کی جیب میں چلا جاتا ہے۔

اگر امام ابو یوسف کی مقرر کردہ ان شرائط کو مد نظر رکھا جائے تو تھوڑے ٹیکسوں سے کثیر آمدنی قومی خزانے میں جمع ہو۔ ٹیکس چوری کرنے والے خود ٹیکس دینے پر رضامند ہو جائیں۔

امام ابو یوسف کی یہ رائے بہت مناسب ہے کہ خائن اور بد دیانت افراد کو سخت سزا دینی چاہیے۔ اور ان کو عوام سے

متعلق کوئی ذمہ داری نہیں سونپنی چاہیے۔ (23) ڈاکٹر عبدالرین احمد سلامہ (24) امام ابو یوسف کے اس معاشی فکر کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"This stands as a good guide to Muslim countries . f today for keeping a watch on tax administrators Continuous checking of their assessments and their own financial and real holdings should be carried out to prevent corruptions. (25)

”راج کے مسلم ممالک کے لئے یہ ایک اچھی راہنمائی ہے کہ وہ ٹیکس کے منتظمین پر نظر رکھیں۔ ان کی جائیداد کی پڑتال کی جائے۔ ان کی ذاتی مل اور حقیقی جائیداد کو منظر عام پر لایا جائے تاکہ بد عنوانی کو روکا جائے۔“

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں یہ اصول پیش کیا ہے کہ حاکم کو چاہیے کہ وہ اپنے قریبی رشتہ داروں کو ٹیکسوں کی وصولی پر فائز نہ کرے۔ (26) اسی طرح محض سفارش کی بنیاد پر بھرتی ہونے والے افراد کو بھی اس منصب کے اہل نہیں ہیں۔ آپ لکھتے ہیں۔

انی قد لراهم لا يحناطون فيمن يولون الحرار' بنا لزم الرحمن منهم باب احدهم اياما ولاه رقاب المسلمين وحبابة خراجهم ولعمرة ان لا يكور عرفة سلامة ناحية ولا بمعاص ولا باستقامة طريقة ولا بعير ذلك' وقد بحث الاحياء فيمن يولى منها من امر الحراج والبحث عن مناهبهم والسؤال عن طرائفهم كما بحب ذلك فيمن يريد ملحكم والفصل (27)

”میرا مشاہدہ ہے کہ لوگ خراج کے والیوں کا تقرر عمل میں مانتے وقت احتیاط سے کام نہیں لیتے۔ جو آدمی بھی ان میں سے کسی کی ڈیوڑھی پر چند دن پڑا رہے اسے وہ ہلیہ وصول کرنے کا کام دے کر مسلمانوں کے سر پر مسلط کر دیتا ہے۔ حالانکہ زیادہ امکان اسی کا ہے کہ وہ نہ تو اس شخص کے حسن کردار اور سلامت روی پر مطمئن ہے نہ اس کے طور طریق اور دیگر معاملات کے سلسلہ میں اس کے بارے میں کوئی واقعت رکھتا ہے۔ جس فرد کو بھی خراج کی تفصیل پر مامور کیا جائے اس کے تقرر میں خاص احتیاط کی ضرورت ہے۔ اس کے مسلک اور اس کے طور طریق وغیرہ کے بارے میں پوری تحقیق کی جانی چاہیے۔ ان کے سلسلہ میں ایسا کرنا اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ مالکوں اور قاضیوں کے تقرر میں۔“

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ نااہل لوگوں کو اگر ذمہ داری دے دی جائے تو پھر بد عنوانی (Corruption) بڑھتی ہے۔ ہمارے ملک میں ٹیکسوں کے نظام میں جو خرابیاں پائی جاتی ہیں ان کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سفارشی اور سیاسی اثر و رسوخ رکھنے والے افراد اس منصب پر فائز ہو جاتے ہیں۔ حکمران طبقہ سے اپنے تعلق کی بنیاد پر وہ قوی خزانے کو بے دریغ نقصان پہنچاتے ہیں۔ اگر امام ابو یوسف کے اس مشورے پر عمل کیا جائے تو بد عنوانی کو کافی حد تک کنٹرول کیا جاسکتا ہے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک ٹیکسوں کی وصولی کے لئے ٹھیکہ داری کا نظام بد عنوانی کی ایک بدترین شکل ہے۔ اس کے ذریعے ٹھیکہ دار کو ٹیکس کی وصولی کے سرکاری رٹ (Government rate) سے زائد وصول کرنے کا اختیار مل جاتا ہے۔ (28)

امام ابو یوسف کے معاشی فکر کے مطابق یہ تجویز دی جاتی ہے کہ ٹیکس وصول کرنے کے لئے ٹھیکہ داری کے نظام کو ختم کر دیا جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے دو سری صدی ہجری کے معاشرہ کی جن خرابیوں کی طرف اشارہ کیا ہے وہ تمام خرابیاں آج ہمارے پاکستانی معاشرہ میں بھی پائی جاتی ہیں۔

ٹھیکہ دار جس مقررہ رقم پر ٹھیکہ دیتا ہے اس سے کئی گنا زائد کمانے کے لئے وہ عوام سے مقررہ ٹیکس سے زائد وصول کرتا ہے۔ اسے صرف ایک ہی فکر لاحق ہوتی ہے کہ وہ اپنے منافع کو کئی گنا کیسے بڑھا سکتا ہے۔ اس طرح ابو یوسف کے بقول رعایا پر ظلم و ستم کا دروازہ کھلتا ہے۔ ٹھیکہ دار ان کا معاشی استحصال (economic extortion) کرتا ہے۔ اسلئے نظریاتی کونسل کی تیرہویں رپورٹ میں یہ لکھا گیا ہے،

”ٹیکسوں کی وصولی ٹھیکے پر دینے کا فلسفہ اس بنیاد پر قائم ہے کہ حکومت کی پوری مشینری بد عنوان ہے دو سری طرف حکومت کی یہی بد عنوان مشینری ٹیکسوں کو سیلام کرتی اور وصولی کی عمرانی کرتی ہے۔ حکومت کی یہ بد عنوان مشینری اور ٹھیکے دار مل کر جس قدر ظلم اور زیادتی سے اور غیر قانونی طور پر عوام سے اس کے گامے پسینے کی کمائی چھینتے ہیں اس پر خدا کا غضب جس قدر بھی وارد ہو کم

ہے۔ (29)

ہمارے ملک میں ’ابو یوسف کے معاشی فکر سے استفادہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ ہر نئی حکومت اپنے عہدیداروں اور کارکنوں کو نوازنے کے لئے سیاسی رشوت کے طور پر بددیانتی اداروں کے ٹھیکے دیتی ہے۔ کسی قسم کا احتساب نہ ہونے کی وجہ سے یہ ٹھیکیدار عوام کے لئے ایک بڑی پریشانی کا سبب بن جاتے ہیں۔

ابو یوسف کے معاشی فکر کی روشنی میں یہ تجویز دی جاتی ہے کہ حکومت کی طرف سے براہ راست ایسے افراد مقرر

کئے جائیں جن کی حیثیت حکومت کے ملازم کی ہو۔ ان افراد کی تقرری کے وقت وہ تمام شرائط اور صفات مد نظر رکھی جائیں جو ابو یوسف کے نزدیک محصلین خراج میں ہونی چاہیں۔ (30)

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں افسران کے احتساب پر بھی زور دیا ہے۔ آپ نے ہارون الرشید کو اس ضمن میں جو مشورہ دیا ہے اس سے اس دور کے حکمران بھی استفادہ کر سکتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں۔

و اناری لہ نبعث قوما من اهل الصلاح والعفاف ممن یوثق بديہ و امانہ
یسألون عن سیرۃ العمل و ما عملوا بہ فی البلاد و کیف حو الخراج علی
ما امروا بہ و علی ما وطف علی اهل الخراج و استقر و اذا ثبت ذلك عندک
و ح احدوا بما استقصوا من ذلك اشد الا حد حتی یودوه بعد العقوبة
الموجعة و السکل حتی لا یتعدوا ما امروا بہ و ما عهد الیہم فیہ (31)

”میری رائے ہے کہ آپ چند پاک باز اور صلح افراد کو جن کی دین داری اور امانت داری پر پورا اعتماد ہو اپنے افسران کے طرز عمل کی جانچ پڑتال کے لئے روانہ کیجئے۔ یہ لوگ معلوم کریں کہ اپنی اپنی داری میں ان افسران کی پالیسی کیسی رہی ہے۔ انہوں نے تحصیل خراج میں کس حد تک مقررہ اصول و ضوابط کی پابندی کی اور اس شرح کو برقرار رکھ لیا نہیں جو اہل خراج کے لئے مقرر کی گئی ہے۔ جب آپ کو ان افراد سے رپورٹ مل جائے اور اس رپورٹ میں لگائے گئے التزامات کی تحقیق مکمل ہو جائے تو ان افسران نے جو کچھ فاضل وصول کیا ہے اس پر ان سے سخت جواب طلبی کی جائے اور سخت سزائیں دے کر ان سے یہ رقیب و معویہ کی جائیں تاکہ آئندہ یہ لوگ مقررہ ضوابط کی خلاف ورزی اور اپنے مقررہ حدود سے تجاوز کی جرات نہ کر سکیں۔“

اس کے بعد لکھتے ہیں۔

فمن کان ما عمل بہ والی الخراج من الظلم و العسف فانما یحمل اثمہ قد امر بہ
و قد امر بعیرہ و لہ احدث بواحد منهم العقوبة الموجعة انہی غیرہ و انسی
و حاف و لہ لم تفعل ہذا بہم نعدوا علی اهل الخراج و اجترؤا علی ظلمہم
و نعتسہم و انہم بما لا یجب علیہم (32)

”والی خراج جو ظلم و زیادتی کرتا ہے اس کے بارے میں رعایا یہ سمجھتی ہے کہ اسے ایسی ہی کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ آپ اگر ان میں سے ایک کو بھی سخت سزا دے دیں تو وہ سرے ڈر کر ان حرکتوں سے باز آجائیں گے لیکن اگر آپ ایسا نہ کریں گے تو یہ لوگ اہل خراج پر دست درازیاں جاری رکھیں گے اور ان پر ظلم ڈھا کر ان سے بے جا وصولیاتی کرنے پر اور زیادہ جری ہو جائیں گے۔“

ابو یوسف کے اس معاشی فکر کی روشنی میں یہ تجویز دی جاتی ہے کہ حکومت ان افسران کو سخت سزا دے جو اپنے اختیارات کا ناجائز فائدہ اٹھا کر قومی خزانے کو نقصان پہنچاتے ہیں۔

حواشی و حوالہ جات

- (1) مختلف قوانین حاصل کو اسلامی نظریاتی کونسل کی تجویزیں رپورٹ کی روشنی میں مرتب کیا گیا ہے۔
دیکھئے۔ اسلامی نظریاتی کونسل کی تجویزیں رپورٹ "اسلامی نظام حاصل و قانون حاصل" اسلام آباد، اسلامی نظریاتی کونسل، اپریل 1984ء / 21-37
- (2) روزنامہ جنگ (لاہور) 15 جون 1993ء
- (3) روزنامہ جنگ (لاہور) 25 ستمبر 1993ء
- (4) اسلامی نظریاتی کونسل کی تجویزیں رپورٹ "اسلامی نظام حاصل و قانون حاصل" / 11
- (5) ایضاً
- (6) Report of a working Group "Tax system in Pakistan. Islamabad
Institute of policy studies, page 8,9,14.
- (7) اسلامی نظریاتی کونسل کی تجویزیں رپورٹ "اسلامی نظام حاصل و قانون حاصل" / 12
- (8) الخراج / 34
- (9) وزیر خزانہ سر سید مرزا نے جمعہ 28 مارچ 1997ء کو قومی اسمبلی کے اجلاس میں اقتصادی بحالی کا بیکیج کیا۔ اس بیکیج کے تحت
انکم ٹیکس، جنرل سائز ٹیکس، کارپوریٹ ٹیکس اور کسٹم ایڈن کی شرحوں میں کمی کا اعلان کیا گیا ہے۔
ریگولیٹری ڈیپوٹی فکس، ٹھکانہ دار ہفتے کے لئے انکم ٹیکس کی شرح نصف کر دی گئی ہے۔ سائز ٹیکس کا دائرہ پچھلے درجوں تک پھیلا دیا
گیا۔ کسٹم ایڈن کی شرح میں بیس فی صد کی کاغذی کمی کی گئی ہے۔
ایک لاکھ کی آمدنی پر پانچ فیصد، اگلے ایک لاکھ پر دس فیصد اور اگلے ایک لاکھ پر پندرہ فیصد انکم ٹیکس لگے گئے گا۔ ٹھکانہ دار ہفتے کے لئے
بنیادی ٹیکس کی شرح پانچ ہزار سے کم کر کے اڑھائی ہزار کر دی گئی ہے۔
اس اقتصادی بیکیج پر محدود آمد کم جولائی 1997ء سے ہو گا۔ (روزنامہ جنگ لاہور 29 مارچ 1997ء)
- (10) اسلامی نظریاتی کونسل کی تجویزیں رپورٹ "اسلامی نظام حاصل و قانون حاصل" / 15
- (11) الخراج / 118
- (12) ایضاً / 33
- (13) Report of a working Group "Tax system in Pakistan" / 24 26
- (14) اسلامی نظریاتی کونسل کی تجویزیں رپورٹ "اسلامی نظام حاصل و قانون حاصل" / 15 16
- (15) الخراج / 33
- (16) روزنامہ جنگ لاہور 4 جون 1997ء
- (17) روزنامہ جنگ لاہور 16 جون 1997ء
- (18) Report of a working Group "Tax system in Pakistan" / 23
- (19) مل بنی میں وزیراعظم پاکستان نے اقتصادی بیکیج کے ذریعے حکومت نے ٹیکس گزار پر اکتا کر کے اسے خود اپنی آمدنی کے

مطابق ٹیکس لو اکرے کا موقع دیا ہے۔ (روزنامہ جنگ لاہور 8 اپریل 197)

اس سے پہلے تاجر صنعت کار اور عام آدمی ٹیکس کے کھٹ تھل کاروں کے ہاتھوں ٹھک تھا۔ قوم کا کروڑوں روپیہ قومی خزانے میں جانے کی بجائے ان الیکارڈوں اور افسروں کی جیب میں جاتا تھا۔ وزیر اعظم نے تاجروں اور صنعت کاروں کو خود قسطنطنیہ قسطنطنیہ نظام کے تحت آمدنی کے گوشوارے جمع کرانے اور ٹیکس کی طرف سے پوچھ گچھ اور پڑا تھل کی پابندی ختم کر کے ایک انقلابی اقدام کیا ہے۔ اب ٹیکس اگم ٹیکس کے افسروں اور اہل کاروں کے اختیار پر بھی کم ہو گئے ہیں۔ کتب الخرج کے مطالعہ کے بعد یہ رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ امام ابو یوسف بھی ٹیکس افسروں کے صوابدیدی اختیارات میں مناسب کمی کرنے کے حق میں ہیں۔ تاہم یہاں اس حقیقت کو بیان کرنا بھی ضروری ہے کہ یہ لفظی اصطلاح کا دور ہے۔ ہم قرقن و ست کی تعلیمات سے دور جا چکے ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ٹیکس دہندگان کی دینی و اخلاقی تربیت کا مناسب انتظام کیا جائے۔ ہمارے ملک میں آج تک ٹیکس دہندگان کی تعلیم و تربیت کی طرف توجہ نہیں دی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ عوام کی اکثریت ٹیکس دہانہ بوجھ سمجھتی ہے۔

(20) الخراج / 117

(21) ایضاً / 119

(22) ایضاً / 115-143

(23) ایضاً / 120

(24) ذکتر عابدین احمد سلامہ سعودی عرب کی روضہ یونورسٹی میں اسسٹنٹ پروفیسر ہیں۔

(25) Zauddin Ahmed, (Munawar Iqbal - M Fahim Khan). Fiscal Policy

and Resource Allocation in Islam. Islamabad, Institute of policy

studies / 109.

(26) الخراج / 123

(27) ایضاً / 115

(28) ایضاً / 114

(29) اسلامی ضروریات کو تسلیم کی تیجیوں میں رپورٹ "اسلامی نظام کا حاصل و جانوں حاصل" / 13

(30) ان شرائط کے لئے دیکھئے الخراج / 115

(31) ایضاً / 120

(32) ایضاً

باب ہشتم

ابو یوسف کے معاشی افکار کی روشنی

میں پاکستان کے معاشی مسائل کا حل

پاکستان کے معاشی مسائل

پاکستان کو آزلو ہوئے نصف صدی ہو چکی ہے لیکن بڑے افسوس سے یہ کہنا پڑتا ہے کہ آج بھی ہم متعدد معاشی مسائل سے دوچار ہیں۔ اقتصادی لحاظ سے ہمارا ملک اس قدر غیر مستحکم ہو چکا ہے کہ تاریخ کے نازک ترین معاشی بحران سے دوچار ہے۔ چند ایک معاشی مسائل درج ذیل ہیں:

(1) بیرونی قرضوں کا بوجھ۔

بیرونی قرضوں کا دباؤ پاکستان کے ایک فلاحی اور ترقی یافتہ مملکت بننے میں بہت بڑی رکاوٹ ہے۔ ایک ممتاز پاکستانی ماہر معیشت سید شہید حسین جو حال ہی میں ورلڈ بینک سے بطور وائس پریزیڈنٹ ریٹائرڈ ہوئے ہیں، اسور نے پاکستان کو درپیش عمومی چیلنجوں بالخصوص اقتصادی مشکلات کا تذکرہ کرتے ہوئے معیشت کو لاحق امراض کا تفصیلی تجزیہ کیا اور ہمارے ایک اہم قومی مرض کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

"We have become addicted to dependence, growing dependence .

We have no self-esteem left. There was a time when we financed our current expenditure and much of our development. No more, we borrow to pay interest, we borrow for imports, we borrow for salaries, we borrow long, we borrow short, borrow from banks, we borrow from countries. And now we beg and borrow from Pakistanis abroad. Yet, we give a massive tax cut to the wealthiest and can not levy a half-way decent and credible tax on the landed aristocracy." (1)

”ہمیں جو سب سے بڑا مرض اقتصادی دائرے میں لاحق ہے وہ یہ ہے کہ ہم دوسروں پر انحصار اور مزید انحصار کے مرض کی گرفت میں آ چکے ہیں۔ ہمارے اندر عزت نفس ختم ہو چکی ہے۔ ایک زمانہ تھا جب ہم اپنے اخراجات جاریہ اور ترقیاتی اخراجات کا بڑا حصہ اپنے وسائل سے پورا کرتے تھے۔ افسوس کہ یہ کیفیت اب باقی نہیں رہی۔ ہم سود ادا کرنے کے لئے قرض لیتے ہیں، ہم درآمدات کے لئے قرض لیتے ہیں، ہم تنخواہیں ادا کرنے کے لئے قرض لیتے ہیں، ہم طویل الیحد اور قلیل الیحد قرض لیتے ہیں، ہم بینکوں سے قرض لیتے ہیں، ملکوں سے قرض لیتے ہیں اور اب ہم

بیرون ملک مقیم پاکستانیوں سے قرض اور امداد مانگتے ہیں۔ اس کے باوجود ہم سب سے ملدار طبقوں کو ٹیکسوں میں بہت بڑی چھوٹ دیتے ہیں اور زرعی رقبوں کے بڑے بڑے مالکوں سے ایک مناسب مقدار میں ٹیکس وصول کرنا بھی ممکن نہیں پاتے۔"

قومی معیشت کے لئے قرضوں کا بوجھ ناقابل برداشت ہو چکا ہے۔ ہمارے بیرونی قرضے 17 ارب ڈالر اور اندرونی قرضے 21 ارب ڈالر تک پہنچ چکے ہیں۔ ہم ہر سال صرف سود کی ادائیگی پر 110 ارب روپے خرچ کرتے ہیں۔ بیرونی قرضے 4 سے 6 فیصد شرح سود سالانہ ہے لیکن اندرونی قرضے 18 سے 21 فیصد شرح پر لینے کا سلسلہ جاری ہے۔ 1985-86ء میں قرضوں کی ادائیگی پر اٹھنے والے اخراجات ہمارے بجٹ کا 30.7 فیصد تھے۔ لیکن 1996-97ء تک یہ شرح 51 فیصد ہو چکی ہے۔ یعنی گزشتہ دس سال میں اس میں ہونے والے اخراجات کی مد میں 630 فیصد اضافہ ہوا ہے۔ یہ صورت حال قومی اقتصادی ڈھانچے کے لئے ناقابل برداشت ہے۔ قرضوں کے بوجھ میں اگر اسی طرح اضافہ ہوتا رہا تو ہمارے لئے اپنے سالانہ ترقیاتی پروگرام جو پہلے ہی وسائل کی کمی کا شکار ہے کو چلانا تقریباً ناممکن ہو جائے گا۔ (2)

یہ امر کسی وضاحت کا محتاج نہیں کہ عالمی مالیاتی ادارے، سرمایہ دارانہ نظام کے مخصوص طریق کار کے مطابق تجارتی بنیادوں پر چلائے جاتے ہیں اور انہوں نے ممالک کی طرح اپنا سود و سود وصول کرنا ہوتا ہے۔ جب تک ان قرضوں پر انہیں آرام سے سود ملتا جاتا ہے وہ آرام سے بیٹھے رہتے ہیں لیکن جو غمی اس میں تاخیر ہوتی ہے وہ مقروض ممالک کی اعانت اور امداد کے نام پر نئے قرضے اور نئی شرائط لے کر سامنے آ جاتے ہیں۔ ان اداروں کی جانب سے مختلف ممالک کو قرض فراہم کرنے کا مقصد ان ممالک کی ترقی میں مدد دینا نہیں ہوتا بلکہ ان کی معیشت کو اپنے شکنجے میں جکڑنا ہوتا ہے۔ ان مالیاتی اداروں اور مقروض ممالک کی تاریخ پر ایک نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ جب کوئی ملک ایک دفعہ ان کے دام میں آ جاتا ہے تو پھر وہ مسلسل پھنستا ہی چلا جاتا ہے۔ اور اسے ہر گام ان کی سیاسی و معاشی شرائط کی پابندی کرنی پڑتی ہے۔ بد قسمتی سے وطن عزیز کی معیشت بھی انہی اداروں کے قرضوں پر چل رہی ہے اور اس بناء پر روز افزوں مشکلات اور گرائی میں کمی ہونے کے کوئی امکانات نظر نہیں آتے۔

(2) زرعی شعبے کی بد حالی

پاکستان بنیادی طور پر ایک زرعی ملک ہے۔ یہاں کی تقریباً 75% آبادی کا ذریعہ معاش زراعت ہے۔ ملکی دولت کا چالیس فی صد اور مجموعی زرمبادلہ کانوے فی صد زراعت ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ ملکی صنعتوں کا خام مال بھی اسی ذریعہ سے دستیاب ہے۔

آپاشی کی سولتیس ابھی محدود اور ناقص ہیں۔ کئی اور اسباب ہیں جو زرعی پسماندگی کا باعث ہیں مثلاً کسان کی جہالت، تسلیل اور قدامت پرستی، فرسودہ آلات کا استعمال، سیلاب کی تباہ کاریاں وغیرہ۔

ہمارے ملک میں غذائی قلت کا مسئلہ ایک تشویشناک صورت اختیار کرتا رہا ہے۔ ملک کا نوے فیصد رقبہ کسی نہ کسی طرح زراعت میں مشغول ہے لیکن پھر بھی ہم اس مسئلہ میں خود کفیل نہیں ہو سکے۔

یہی وجہ ہے کہ حکومت کو ہر سال کافی مقدار میں گندم باہر سے درآمد کرنی پڑتی ہے جس میں کافی زر مبادلہ خرچ ہوتا ہے۔ ہر سال خوراک کی درآمد پر بھاری زر مبادلہ خرچ کرنے کی وجہ سے ہماری معیشت بری طرح متاثر ہوتی ہے کیونکہ اس طرح صنعتی اور زرعی ترقی کے لئے مشینیں اور خام مال درآمد نہیں کیا جاسکتا۔ اور مجموعی طور پر معاشی ترقی کی رفتار سست پڑ جاتی ہے۔

(3) سیاسی قرضوں کی عدم وصولی

ہماری قومی معیشت کاسب سے بدالیہ بنی یہ ہے کہ صاحب حیثیت اور ہارسوخ افراد اپنی سیاسی وفاداریوں کی قیمت چکانے کے لئے قومی اداروں سے بھاری قرض لیتے ہیں اور پھر ان کو واپس کرنے کا نام نہیں لیتے اور حکومتیں بھی اپنے مخصوص مفادات کے لئے ان سے کوئی باز پرس نہیں کرتیں بلکہ اکثر وہ بھرتیہ حضرات ان قرضوں کو معاف کر دیتے ہیں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ روزنامہ جنگ کراچی کی ایک خبر کے مطابق بینکوں اور مالیاتی اداروں میں بڑھتی ہوئی سیاسی اور سرکاری مداخلت کی وجہ سے 60 ارب روپے کے قرضوں کی واپسی غیر یقینی ہو گئی ہے۔ زرعی ترقیاتی بینک اور دیگر مالیاتی ادارے قرضوں کی مسلسل عدم وصولی کی وجہ سے بدالیہ ہونے کے قریب پہنچ گئے ہیں۔ (3)

بینکوں کا سرمایہ قومی امانت ہوتا ہے۔ قرضوں کی واپسی کی محفوظ یقین دہانی کے بغیر قرضے جاری کرنا ایک سنگین جرم ہوتا ہے لیکن بانی دباؤ کے تحت بینک ایسا کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

(4) غیر ترقیاتی اخراجات

غیر ترقیاتی اخراجات کا مسئلہ بھی اہم ہے۔ 1986-87ء میں ہمارے انتظامی اخراجات صرف 4567 ملین روپے تھے۔ جو دس سال کے عرصے میں بڑھ کر آج 22300 ملین روپے ہو گئے ہیں۔ یعنی اس عرصے میں یہ اخراجات 460 فی صد تک بڑھ گئے ہیں۔ وسائل کی کمی کے باعث غیر ترقیاتی اخراجات کا مسئلہ اب بڑی اہمیت اختیار کر گیا ہے لیکن عوامی نمائندوں اور افسر شاہی کے اخراجات ہیں کہ بڑھتے ہی چلے جا رہے ہیں۔ حالانکہ اس میں زیادہ سے زیادہ بچت کی ضرورت ہے۔ ڈاکٹر نور محمد غفاری کے الفاظ ہیں۔

”انسوس آج کروڑوں روپے کا بجٹ محض دفاتر کی جودہ آرائیوں، سرنگھٹ عمارات کی تعمیر، نیلی پانی کاروں کی خریداری اور رنگارنگ نقارے کی بھینٹ چڑھ جاتا ہے۔ اور ان کے اخراجات اس غریب کسان پر ٹیکس لگا کر پورے کئے جاتے ہیں جس کا بچہ اس سے تعجب سے پوچھتا ہے کہ ابو!

صدر صاحب تو روزانہ گز سے روٹی کھاتے ہوں گے۔“ (۴)

منہنگائی

طلب اور رسد میں نمایاں فرق کی وجہ سے منہنگائی کا مسئلہ بھی نازک صورت اختیار کر چکا ہے۔ مارکیٹ اکانومی اور طلب و رسد کے متوازن نظام کے لئے کبھی کوئی منصوبہ بندی نہیں کی گئی جس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ہمارے عوام آج پوری طرح تاجر برلوری کے رحم و کرم پر ہیں۔ قیمتوں کا تعین کا سرے سے کوئی نظام موجود نہیں ہے۔ پرائس کنٹرول کمیشن بری طرح ناکام ہو چکی ہیں۔ افراط زر میں اضافہ کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ 1947ء میں 20 پیسے فی کلو کا آٹا آج 9 روپے فی کلو ہے یعنی 50 برس میں آٹے کی قیمت میں 4500 فی صد اضافہ ہوا۔ اسی طرح گزشتہ 5 دہائیوں میں چینی کی قیمت میں 3666 فیصد، گھی کی قیمت میں 2133 فی صد، دال چنا کی قیمت میں 4800 فیصد، گوشت کی قیمت میں 5000 فیصد اور پٹرول کی قیمت میں 12366 فیصد اضافہ ریکارڈ کیا گیا ہے۔ (۵)

(۵) بے روزگاری

صنعتی پھیلاؤ کی سست رفتاری کی وجہ سے بے روزگاری کا سرطلان روز بروز سنگین سے سنگین تر شکل اختیار کرتا جا رہا ہے۔ اور اکانوں تعلیم یافتہ، معمولی پڑھے لکھے، ان پڑھ، ہنر یافتہ، غیر تربیت یافتہ نوجوان مرد اور عورتیں روزگار کی تلاش میں دور در کی ٹھوکریں کھا رہے ہیں۔ سابق صدر پاکستان غلام اسحاق خان نے 8 جنوری 1990ء کو ملکی و غیر ملکی ماہرین اقتصادیات کے ایک اجلاس سے خطاب کرتے ہوئے بتایا کہ ”پاکستان میں تعلیم یافتہ بے روزگاری کی تعداد قومی توسط سے بہت زیادہ، تباہ کن کر رہی ہے۔ روزگار کے مواقع فراہم کرنے والا مینوفیکچرنگ سیکٹر ترقی کی بجائے روپہ تنزل ہو چکا ہے۔ روزنامہ جنگ کی ایک خبر کے مطابق ملک میں 34 ملین نوجوان بے روزگار ہیں جو ہماری لیبر فورس کا 15 فیصد ہیں اور بے روزگاروں کی اس فوج میں ہر سال مزید 10 لاکھ افراد کا اضافہ ہو رہا ہے۔ بے روزگاری کی شرح میں اضافہ حمل شہری علاقوں پر آپد کی دباؤ میں اضافہ کر رہا ہے وہاں امن عامہ کے مسائل بھی پیدا کر رہا ہے۔“

(۶) برآمدات میں کمی

برآمدات میں کمی مقامی صنعت کو متاثر کرنے کے ساتھ ساتھ لوائیٹیوں کے توازن کو بھی خراب کر رہی ہے۔ 1995-96ء میں ہماری ٹوٹل برآمدات 87 بلین ڈالر تھیں جبکہ درآمدات 118 بلین ڈالر رہیں۔ اس طرح گزشتہ ملی سال کے دوران ہمارا خسارہ 31 بلین ڈالر تھا۔ اسل ہماری برآمدات کا ٹارگٹ 9.2 بلین ڈالر ہے لیکن جولائی 1996ء سے اپریل 1997ء تک ہماری برآمدات 6.8 بلین ڈالر تھیں اور اسی دوران ہمارا درآمدی بل 9.7 بلین ڈالر تھا لہذا اردل مل سال کے پہلے 10 ملین ڈالر تجارتی خسارہ 2.8 بلین ڈالر ہے اور ان حالات میں ممکن ہی نہیں کہ ہم 9.2 بلین ڈالر کا

بارگت حاصل کر سکیں۔

(7) بد عنوانی

بد عنوانی کے ذہن نے پاکستانی معیشت کو سب سے زیادہ نقصان پہنچایا ہے۔ ایک اندازے کے مطابق ہر سال ہمارے یہاں 2 سو ارب روپے کرپشن کی نذر ہو جاتے ہیں اور دیکھا جائے تو یہی وسائل قومی ترقی کے لئے بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ بد عنوانیوں اور میرٹ کے اصولوں کی پامالی نے زندگی کے ہر شعبے کو تباہی کے کنارے پہنچا دیا ہے۔ بینکوں سے لے کر بلدیاتی اداروں تک اور تعلیم جیسے مقدس پیشے سے لے کر صحت کے نظام تک ہر جگہ کرپشن کا زہر پھیل چکا ہے۔ ایک عالمی سروے کے مطابق ہم دنیا بھر میں کرپشن میں دوسرے نمبر پر ہیں۔ یہ صورت حال قومی اقتصادی ترقی کے لئے بڑی خطرناک ہے ان حالات میں کوئی ترقیاتی پروگرام اپنے اہداف نہیں حاصل کر سکتا۔ اس طرح یہ توقع بھی نہیں رکھی جاسکتی کہ کرپشن کی لعنت ختم کئے بغیر ہم اپنی ہمسائیگی دور کر سکتے ہیں۔

(8) غیر منصفانہ تقسیم دولت

ایک اہم مسئلہ غیر منصفانہ تقسیم دولت کا ہے۔ جس کے باعث ہمارا معاشرہ اقتصادی اعتبار سے دو مختلف گروہوں میں منقسم ہو چکا ہے۔ ایک نہایت امیر اور دوسرا نہایت غریب۔ ایک طبقہ عیش و عشرت کی زندگی بسر کرتا ہے جبکہ دوسرا طبقہ بھوک اور افلاس کا شکار رہتا ہے۔

ابو یوسف کے معاشی افکار کی روشنی میں مسائل کا حل

(1) حقیقی احتساب... ہماری قومی بقاء کی ایک اہم ضرورت

پاکستان کے معاشی مسائل پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے بیشتر مسائل حقیقی احتساب کے فقدان کی وجہ سے ہیں۔ ہمارے ہاں احتساب نام کی چیز یعنی قانونی اور انتظامی طور پر کسی نہ کسی صورت میں تو موجود ہے لیکن اس کے اثرات اور نتائج ناپید، غیر موثر اور مکمل طور پر ناکام نظر آتے ہیں اور بہتری کی بجائے ہر آنے والا دن مزید بے یار و مددگار نظر آتا ہے اور قوم مکمل طور پر ایسے عدم اعتدال کا شکار نظر آتی ہے کہ ہمارے ہاں کبھی بھی کچھ بھی ٹھیک نہیں ہو سکے گا۔

حقیقی احتساب ہماری قومی بقاء کی ایک اہم ضرورت ہے۔ جس کے دائرہ کار میں تمام مقتدر طبقات آئیں۔ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں احتساب پر بہت زور دیا ہے۔ آپ کے نزدیک اکثر معاشی مسائل کا حل صحیح اور

بے لاگ اصرار میں پوشیدہ ہے۔ آپ کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

فمن تقرب إلى الله عز وجل يا أمير المؤمنين بالجلوس لمظالم عينك
في الشهر أو الشهرين مجلساً واحداً تسمع فيه من المظلوم وتذكر عني
المظالم رحوت أن لا تكون ممن احتجب عن حوائج رعيته ولعنك لا
نحس إلا مجلساً أو مجلسين حتى يسير ذلك في الأمصار والمدن
فيحاف المظالم وقوفك على ظلمه فلا يحترى على الظلم ويأمل الصعف
المفهور الموصك وبطرك في امره فيقوى قلبه ويكثر دعاؤه وكذلك
من بعده مع أنه متى علم العمال والولاة أنك تجلس للنظر في أمور الناس
يوماً في السنة ليس يوماً في الشهر ناسهوا بادن الله عن الظلم وانصفوا من
انفسهم وإنى لأر حولك بذلك أعظم الثواب أنه من نفس عن مومن كربة من
كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة (۵)

”اے امیر المؤمنین اگر آپ اللہ تعالیٰ عزوجل کا قرب حاصل کرنے کی خاطر ہر مہینہ یا مہینہ میں دوبار ایک اجلاس
حاصل اس لئے کریں کہ اپنی رعایا سے مظالم کی فریاد سنیں اور ظالموں کو متنبہ کریں تو مجھے امید ہے کہ آپ کا شمار
ان حکمرانوں میں نہ ہو گا جو اپنی رعایا کی ضروریات سے بے نیاز و بے خبر رہتے ہیں۔ مجھے توقع ہے کہ اس طرح
کے دو ایک اجلاس کا انعقاد ہوتے ہی یہ خبر اطراف و جوانب میں عام ہو جائے گی۔ ہر ظالم کو اس بات کا ڈر لگنے
لگے گا کہ اس کی جبر آپ تک پہنچ جائے گی اور وہ ظلم سے باز آجائے گا کمزور و پھل لوگوں کو یہ سب بندہ جائے گی
کہ آپ اجلاس کر کے ان کے معاملہ پر غور فرمائیں گے۔ اس سے ان کی ڈھارس بندھے گی اور وہ آپ کو بہت
دعائیں دیں گے۔ ایسا کرنے کا وہ سرا فائدہ یہ ہو گا کہ جب عمل اور دالیوں کو یہ معلوم ہو گا کہ آپ مہینہ میں
ایک دو بلکہ سال میں ایک دن عام لوگوں کے معاملات و مقدمات پر غور کرنے کے لئے اجلاس کرتے ہیں تو ان
شاء اللہ وہ ظلم سے باز آجائیں گے اور خود بخود انصاف کرنے لگیں گے۔ مجھے توقع ہے کہ ایسا کرے سے آپ کو
بہت بڑا ثواب ملے گا۔ کیونکہ جو کوئی کسی مسلمان پر سے مصائب دنیا میں سے کسی مصیبت کو دور کرتا ہے اللہ
اس پر سے مصائب آخرت میں سے ایک مصیبت دور فرمادے گا۔“

امام ابو یوسف کے معاشی فکر کی روشنی میں یہ تجویز دی جاتی ہے کہ وہ لوگ جن کے ذمے قومی بینکوں کے ہاتھوں
کروڑوں روپے کے قرضے اور قومی خزانے کا ٹیکس واجب الادا ہے ان سے سختی کے ساتھ نمٹ جائے۔ اور ان سے
سرکاری خزانے کی ایک ایک پائی وصول کی جائے۔ نیز یہ قانون بنادیا جائے کہ سیاستدان کسی قسم کا قرض نہیں لے سکتے۔

(2) امام ابو یوسف کے معاشی فکر کی روشنی میں غیر ترقیاتی اخراجات کو بھی کم کرنے کی ضرورت ہے۔ اور حاضر کے حکمران جو عیش و عشرت کی زندگی کے دلدلہ ہو چکے ہیں ان کے لئے ابو یوسف کے معاشی فکر میں یہ سبق ملتا ہے کہ سادگی کو اپنایا جائے۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ جب کسی شخص کو عامل مقرر کرتے تو انصار اور دوسرے لوگوں پر مشتمل ایک جماعت کو گواہ بنا کر اس شخص سے چار شرائط کی پابندی کا عہد لیتے تھے۔

(ا) یہ کہ وہ عمدہ فخر پر نہ سوار ہو گا۔

(ب) ہار یک کپڑے نہ پہنے گا۔

(ج) چھٹا ہوا آٹا نہ کھائے گا۔

(د) اپنے دروازے بند کر کے لوگوں کی ضروریات سے بے نیازی نہ برتے گا اور اپنی ذیو زحیٰ پر دربان نہ رکھے گا۔ (7)

جدید دور میں زمانہ کے حالات اور ضروریات کے پیش نظر وزراء و گورنروں وغیرہ کو ان شرائط سے متقی جتنی چند شرائط کا پابند بنایا جاسکتا ہے۔

(3) دور حاضر میں سرکاری خزانہ (Public Treasury) کا جس طرح بے دریغ استعمال کیا جاتا ہے اور حکمران جس طرح بد عنوانیوں کے مرتکب ہوتے ہیں وہ بھی ایک المیہ ہے۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں بیت المال کے بارے میں اسلامی تصور کو واضح کیا ہے۔ آپ کے نزدیک حاکم کی حیثیت ایک ایسے نگران کی ہے جو قومی دولت کی حفاظت پر مامور ہوتا ہے۔ آپ ہارون الرشید کو نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

وانی اوصیک یا امیر المومنین بمعط ما استحقک اللہ و رعایہ ما
استحقاک اللہ (8)

”اے امیر المومنین میں آپ کو تمہارے دل سے نصیحت کرتا ہوں کہ اللہ نے جن چیزوں کی حفاظت و پاسداری آپ کے ذمہ کی ہے ان کا پورا پورا تحفظ کیجئے۔

امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں لکھا ہے کہ جب حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو بیت المال کی ذمہ داری سونپی تو فرمایا۔

”میں نے تمہیں نور خود اپنے آپ کو اس مال کے سلسلہ میں وہی مقام دیا ہے جو یتیم کے والی کا ہے۔“ (9)

(4) امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ جب ریاست میں عدل نافذ ہو اور قلم عام ہو تو لوگوں کو اپنے حقوق خریدنے پڑتے ہیں۔

یعنی رشوت کی دبا بچیل جاتی ہے۔ آپ رقم طراز ہیں۔

و اما هلك من هلك من الامم بحبسهم الحق حتى يشنرى مهم و

اغلها هم الظلم حتى يقتلهم منهم (10)

”ماضی میں جو قومیں جاہل ہو گئیں ان کی جاہلی کا سبب یہی تھا کہ انہوں نے عوام کے حقوق دینے سے گریز کیا تاکہ

لوگ ان حقوق کو قیمت دوا کر کے ان سے خریدیں اور ظلم ڈھائے تاکہ لوگ ان کے مظالم سے بچنے کی خاطر

فدیہ ادا کریں۔“

بد قسمتی سے آج پاکستان میں رشوت عام ہو چکی ہے۔ میرٹ پر عمل نہ ہونے کی وجہ سے عوام رشوت دینے پر مجبور

ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ امام ابو یوسف کے معاشی فکر سے راہنمائی حاصل کرتے ہوئے معاشرہ میں عدل و

انصاف کو رائج کیا جائے، ہر مقدار کو اس کا حق آسانی سے مل جائے۔ میرٹ کی خلاف ورزی نہ کی جائے۔

امام ابو یوسف کے معاشی فکری روشنی میں رشوت اور بد عنوانی کو ختم کیا جاسکتا ہے۔ امام ابو یوسف کتب الخراج

میں جگہ جگہ عدل پر زور دیتے ہیں۔ عدل کا مفہوم یہ بھی ہے کہ ملکی معاشی پالیسی (Economic Policy) کو ایسی

بنیادوں پر استوار کیا جائے جس میں ہر سرکاری ملازم کو اس کے کام کے مطابق معقول تنخواہ دی جائے۔ اس کی یاد دہانی بھی

اگر ایک فرد رشوت اور بد عنوانی کا مرتکب ہوتا ہے تو امام ابو یوسف کے فکر کے مطابق اس کو ایسی سخت ترین سزا دی

جائے جو دوسروں کے لئے ہمارے عبرت ہو۔

(۶) ہمیں بیرونی قرضہ جلت کی مدد سے سرمایہ کاری کرنا چاہیے جسے ہم ایک جانب ملکی پیداوار بڑھتی (اور اس طرح

اشیاء کی رسد بڑھنے سے قیمتوں میں کمی ہوتی) جبکہ دوسری جانب نئے کارخانے لگنے سے لوگوں کو روزگار ملتا۔ اور اس

طرح پاکستان کے دونوں سنگین اقتصادی مسائل یعنی مہنگائی اور بے روزگاری پر قابو پانے میں مدد ملتی۔

آج ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم خود انحصاری اور سخت کوشی کی پالیسی اپنائیں اور اپنے قوت بازو کے سہارے

آگے بڑھیں۔ عام استعمال کے لئے قرضے بینا فوری طور پر بند کر دیں۔ اور صرف ایک مد میں قرضوں کا حصول جاری

رکھیں مثلاً کوئی بہت بڑا ترقیاتی پراجیکٹ ہو، مثلاً اسٹیل مل یا ڈیم وغیرہ جو ملکی وسائل سے بنانا ناممکن ہو۔ صرف اس مد

کے لئے قرضہ لیا جائے۔ ڈاکٹر رفیق احمد کے الفاظ میں ”اپنی مدد آپ کا اصول ہی ہمیں غیر ملکی قرضوں کے بوجھ سے نجات

دلاوا سکتا ہے۔“ اس نئے میں جو حکمت عملی صحیح معنوں میں کارگر ثابت ہو سکتی ہے اس کے دو پہلو ہیں اول پیداواری

مصداقیت بڑھانے والے قرضوں کو چھوڑ کر باقی کاموں کے لئے قرضے لینے فوراً بند کر دیئے جائیں خاص کر تعلیم، صحت

اور بہبود آبادی کے شعبوں میں۔ دوم پاکستانی ماہرین کو یہ کام سونپا جائے کہ وہ ملکی وسائل کے دائرے میں رہتے ہوئے

اپنی مدد آپ کے اصول پر ہر شعبے سے متعلق پراجیکٹس از سر نو ترتیب دیں اور اپنی چالور سے زیادہ پاؤں نہ پھیلائیں۔

اسلامیان ہندوستان نے آزادی سے پہلے بے سروسملی کی حالت میں بھی تعلیم اور رفتی انجمنوں کی شکل میں خود انحصاری کی بنیاد پر کئی پرائیویٹس پایہ تکمیل تک پہنچائے تھے۔ سوئم جن غیر ملکی قرضوں کا حاصل کرنا ضروری ہو ان کے بارے میں قانونی طور پر رہنما اصول بنائے جائیں تاکہ قرضوں کی رقم کاموثر اور صحیح استعمال ہو۔ چارم موجودہ قرضوں کا بوجھ اتارنے کے لئے صاحبان اقتدار خفائے راشدین کی پیروی کرتے ہوئے یہ انقلابی قدم اٹھائیں کہ اپنے دفاتر رہائش گاہوں اور کاروبار سلطنت کی انجام دہی میں فقیرانہ شان پیدا کریں۔" (۱۱)

(۷) امام ابو یوسف نے جو زرعی اصلاحات پیش کی ہیں ان کی روشنی میں پاکستان کے زرعی شعبے کی بد حالی کو دور کیا جاسکتا ہے۔ بنجر اراضی کی آہل کاری کے بارے میں ابو یوسف کے معاشی فکر سے استفادہ کرنے کی بہت ضرورت ہے۔ خوراک کی قلت کو دور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ غیر آباد زمینیں جو ریاست کی ملکیت ہیں ان کو ایسے مہنتی افراد کو دی جائے جو اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے ان کی آہل کاری کا انتظام کریں۔ امام ابو یوسف کتاب انحران میں رقم طراز ہیں۔

والارض عسدى مھرلة المال فللامام ان يجبر من بيت المال من كان له غناء
فى الاسلام و من يعوى به على العدو و يعمل فى ذلك بالدى يرى انه حبير
للمسلمين و اصلح لا مرهم و كذلك لارضون يقطع الامام منها من احب
من الاصاف النى سميت و لا ارى ان يترك لرضا لا ملك لاحد فيها و لا
عمارة حنى يقطعها الامام فان دسك اعمر للبلاد و اكثر للحرارح (۱۲)

"زمین میرے نزدیک مال کی طرح ہے چنانچہ امام کو یہ اختیار حاصل ہے کہ بیت المال میں سے اس لوگوں کو انعامات دے جسوں نے اسلام کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہو یا جو اس مال کے درمیان دشمن کے مقابلہ کی تیاری کرنے والے ہوں۔ امام اس باب میں وہ پالیسی اختیار کرے گا جو اس کی رائے میں مسلمانوں کے لئے بہتر اور ان کے حق میں موزوں ہو۔ یہی نوعیت زمینوں کی بھی ہے میں نے جس قسم کے لوگوں کا اوپر ذکر کیا ہے ان میں سے امام جس کو چاہے جاگیر دے سکتا ہے۔ میرے خیال میں غیر مملوک اور غیر آباد زمینوں کو بے کار نہ چھوڑ رکھنے کی بجائے امام کو چاہیے کہ انہیں بطور جاگیر مختلف افراد کو دے دے۔ اس طرح ہمارے علاقے پر پردہ آبداد خوش حال ہو جائیں گے اور خراج میں بھی اضافہ ہو گا۔"

(۷) امام ابو یوسف کا معاشی نظریہ یہ ہے کہ دیہاتی علاقوں سے حاصل ہونے والی آمدنیوں کو انہی علاقوں کی تعمیر و ترقی پر خرچ کیا جائے۔

پاکستان میں چند بڑے شہروں کے علاوہ پینتالیس ہزار (45000) دیہات ہیں جو کل آبادی کا 75 فیصد ہیں۔ اس لئے

جب تک ہم اپنے ملک کی ترقی کے لئے وسعت کو بنیاد بنا کر کام شروع نہیں کریں گے، ہم ترقی یافتہ ممالک کی صف میں نہیں آسکتے۔“

ہمارے ملک میں، آتی آبلوی خاص طور پر معاشی مسائل سے دوچار ہے۔ خوراک، لباس، رہائش، علاج معالجہ اور ذرائع آمد و رفت ایسے مسائل موجود ہیں۔ لہذا ضرورت اس امر کی ہے کہ امام ابو یوسف کے معاشی فکر کی روشنی میں زرعی آمدنی کو جو زیادہ تر وسعت ہی سے حاصل ہوتی ہے، انہیں کی تعمیر و ترقی میں خرچ کیا جائے۔

حواشی و حوالہ جات

- (1) روزنامہ جنگ لاہور 13 ستمبر 1997ء / 6
- (2) ایضاً "31 مئی 1997ء
- (3) روزنامہ جنگ (کراچی) 20 فروری 1997ء
- (4) نور محمد غفاری "اسلام کا قانون حاصل / 126
- (5) روزنامہ جنگ لاہور 31 مئی 1997ء
- (6) الخراج / 121
- (7) ایضاً "125 / 126
- (8) ایضاً "5
- (9) ایضاً "39
- (10) ایضاً "114
- (11) مفتی احمد داکٹر "غیر ملکی قرضوں میں تخفیف کا واحد راستہ" آرٹیکل روزنامہ جنگ لاہور
- (12) الخراج / 66

مصادر ومراجع

مصادر ومراجع

(1) عربى كتب

- (1) القرآن الكريم
- (2) الأجرى' أبو بكر محمد بن الحسين (م 360هـ / 971ء)
- احبار لى حفص عمر بن عبدالمعير و سيرته - (تحقيق عبدالله عبدالرحيم) بيروت -
مؤسسة الرسالة 1399هـ / 1979ء
- (3) الألوسى' أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (م 1270هـ / 1854ء)
- روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني' مدتان = مكنه امداديه
- (4) الأمدى' سيف الدين أبو الحسن على بن لى على بن محمد (م 631هـ / 1234ء)
- الاحكام فى اصول الاحكام القاهرة = 1347هـ
- (5) ابراهيم البنا' محمد الدكتور
- نحفس و تعلين كتاب الحراح لآبى يوسف' مصر دار الاصلاح لنطع والشر
والتوزيع
- (6) ايضا'
- من عبور التراث وصية لى يوسف لهارون الرشيد' دار الاعتصام
- (7) ابراهيم فاضل
- المعاصر والركاز (بحث مفار فى الاقتصاد الاسلامى بغداد' مطبعة دار الرسالة
- ابراهيم كبة
- درسات فى تلايح الاقتصاد والمكر الاقتصادى' بغداد مطبعة الارساد' الطبعة الاولى
1470ء
- (9) الابشيهى' شهاب الدين محمد بن احمد (م 830هـ / 1446ء)
- المستطرف فى كن من مستطرف بيروت = دار احياء التراث العربى
- (10) ابن ابي اصيبعة' ابو العباس احمد بن المنسم (م 668هـ / 1270ء)
- عبور الاناء فى طبقات الاطباء' مطبعة الوهبة' الطبعة الاولى 1299هـ
- (11) ابن ابي حاتم الرزى' أبو محمد عبدالرحمن (م 327هـ / 938ء)
- كتاب الحرح والتعديل' حيدر آباد الدكن - تهذ' مطبعة مجلس دائرة المعارف
العثمانية' الطبعة الاولى 1373هـ
- (12) ابن ابي الحديد' ابو حامد عمر الدين عبدالحميد بن هبة الله (م 656هـ / 1258ء)
- سرح بهج البلاغة (تحقيق = الشيخ حسن نعيم) بيروت = دار مكتبة الحياة 1964ء

- (13) ابن أبي الدم الحموي شهاب الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله (م 642هـ / 1244ع) كتاب ادب الفصحاء وهو ^{الذليل} المظومات في الاقصية والحكمات بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الرحبي (دمشق - دار الفكر الطبعة الثانية 1402هـ)
- (14) ابن أبي الربيع أحمد بن محمد (م 272هـ / 885هـ) سووك المالك في تدبير الممالك (مترجم مظهر عيسى كامل) كراچی ' سعه نصيف و تالیف و ترجمه كراچی یونیورسٹی طبع اوب 1962ء
- (15) ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد (م 235هـ / 849هـ) المصنف (صححه عبدالحق الافغانى) كراتشى - اندرة القرآن والعلوم الاسلاميه صبع 1404هـ
- (16) ابن أبي الوفاء محي الدين ابو محمد عبد القادر (م 775هـ / 1374ع) انوار المصيبة في طبقات الحمية حيدر آباد الدكن الهند = مطبعة محسن دائرة المعارف النظامية - الطبعة الاولى - 1332هـ
- (17) ابن الاثير عز الدين ابو الحسن على بن محمد (م 630هـ / 1233ع) اسد الغابة في معرفة الصحابة - اهرن - المكتبة الاسلامية
- (18) ايضا
- (19) الكامل في التاريخ بيروت - دار الكتاب العربية الطبعة الثانية 1187هـ
- (20) ايضا
- (21) ابن الاثير محمد بن محمد بن احمد الفرسى (م 729هـ / 1329ع) معالم العربية في احكام الحسة (تصحیح = روبن لیوی) کیمبرج = مطبعة دار الفنون 1917ع
- (22) ابن الانباري أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن ابن محمد برهة الالاء في طبقات الادباء بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي) بغداد 1994ع
- (23) ابن البزاز الكوردی حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب (م 827هـ / 1424ع) مناقب الامام الاعظم - حيدر آباد الدكن - الهند = مطبعة محسن دائرة المعارف النظامية الطبعة الاولى 1321هـ
- (24) ابن بتمام محمد بن روبن صدى هجرى / پندرھویں صدی عیسوی

نهاية الرتبة في طلب الحسبة (تحقيق = حسام الدين السامرائي) بغداد مطبعة المدرف
1968ء

(25) ابن بهال' ابو عبدالله محمد بن ابراهيم' (م جوتهي صدى هجري / دسوي صدى عيسوي)

كتاب الملاحة (تحقيق وشر و ترجمة نخوسي ماريه مياس - محمد عريمان) المغرب = مطبعة كريماديس 1955ء

(26) ابن بطوطة' محمد بن عبدالمزم 777هـ / 1377ء

رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة السطار في عرائب الامصار وعجائب الاسعار بيروت = دار الكتاب اللبناني

(27) ابن التركماني' ابو الحسن عيسى بن عثمان 750هـ / 1349ء

الجواهر النقي في الرد على اليهودي 'ملتان' نشر السنة

(28) ابن تقي بري' ابو المحاسن جمال الدين يوسف 874هـ / 1470ء

الحوم الراهرة في ملوك مصر والقاهرة مصر = وزارة الثقافة والارشاد القومي للناليف والترجمة والطباعة والنشر

(29) ابن تيمية' ابو العباس احمد 728هـ / 1328ء

الحسبة في الاسلام ووطيفة للحكومة الاسلامية مطبعة المريد الطبعة الاولى 1318هـ
ايضا

(30) السياسة الشرعية في احوال الراعي والرعية - مصر = دار الكتاب العربي 1955ء
ايضا

(31) الفوائد السورانية المفهومة (تحقيق = محمد حامد الفقي) الرياض = مكتبة المعارف الطبعة الاولى 1402هـ

(32) ابن الجوزي' ابو الفرج عبد الرحمن بن علي 597هـ / 1201ء

تاريخ عمر بن الخطاب (تعليق = اسامة عبد الكريم الرفاعي) دمشق = دار حياء عموم ائدين للتاليف والطباعة والنشر

(33) ايضا

الحديث على حفظ العلم وذكر كبار الحفاظ (تحقيق = الدكتور فواد عبدالمعزم احمد) الاسكندرية = دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع الطبعة الاولى 1403هـ / 1983ء

(34) ايضا

سيرة عمر بن عبد العزيز - مصر = مطبعة المريد 1331هـ

(35) ايضا

- الشفاء في مواضع المموك والحماء (تحقيق = الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد) الاسكندرية
دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع
ايضا (36)
- مناقب الامام احمد بن حنبل (تصحيح وتعليق = محمد امين الحناجى الكنى) القاهرة
1344هـ الطبعة الاولى
ايضا (37)
- مناقب بغداد (تصحيح وتعليق محمد بهجة الاثرى) بغداد = 1342هـ
ايضا (38)
- المنتظم في تاريخ الامم والملوك (دراسة وتحقيق = محمد عبدالقادر عطا - مصطفى
عبدالقادر عطا) بيروت = دار الكتب العلمية
ابن حبان ابو حاتم محمد (م 354/963هـ) (39)
- كتاب الثقات حيدر آباد الدكن الهند = مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الطبعة
الاولى = 1401هـ
ايضا (40)
- مشاهير علماء الاقطار القاهرة = 1962هـ
- ابن حجاج الاشبيلي احمد بن محمد (م ياتچوين صدى بحرى / گيارهويس صدى
عيسوى) (41)
- المفصّل في الفلاحة، تحقيق = صلاح حرار حاسر ابو صفيّة - عبدالعزى المورى عمان =
مجمع اللغة العربية الاردنى 1982هـ
- ابن حجر العسقلانى ابو الفصّل شهاب الدين احمد بن على (م 852/1448هـ) (42)
- الاصابة في نمسّر الصحابة (مع الاستيعاب) مصر = المكتبة التجارية الكبرى 1358هـ /
1979هـ
- ايضا (43)
- نهرى بالتهذيب، صحيحه رشاد الحق الاثرى) لاهور = دار نشر الكتب الاسلاميه
ايضا (44)
- نوالى التأسيس لمعالى محمد بن ادریس (حفقه = ابوالعلاء عبداللّه العاصى) بيروت =
دار الكتب العلمية للطبعة الاولى 1406هـ / 1986هـ
- ايضا (45)
- تهذيب التهذيب لاهور = نشر السنة
ايضا (46)

الدرايه في منتخب تحرير ریح احاديث الهديّة لاهور = دار نشر الكتبة الاسلاميه

(47) ايضا

فتح الباري بشرح صحيح البخاري - بيروت = دار المعرفة

(48) ايضا

لسان الميراث - حيدر آباد الدكن - الهند = مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الطبعة الاولى 1331 هـ

(49) ايضا

هدى الساري مقدمة فتح الباري - كراتشي = قديمي كني حاه

(50) ابن حجر الهيتمي شهاب الدين احمد (م 974 / 1567 ع)

الحيرات الحسان في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان - (تعميق = محمد عاسي الهدي السري) كراتشي - ايح - ايم سعيد كمنني الطبعة الاولى 1414 هـ

(51) ايضا

الصاوي الكري العقهية تركي = المنكفة الاسلاميه

(52) ابن حزم ابو محمد علي بن احمد بن سعيد (م 456 / 1064 ع)

الاحكام في اصول الاحكام (تحقيق = احمد محمد شاكر) كراتشي = جامعته ابي بكر الاسلاميه الطبعة الاولى 1408 هـ

(53) ايضا

المحلى (تحقيق = لجنة احياء التراث العربي) بيروت - مشوريات دار الافاق الحديثة

(54) ايضا

مراتب الاحماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات - مكتبة القدسي 1357 هـ

(55) ابن حنبل احمد بن محمد (م 241 / 855 ع)

المسند - شرحه ووضع قهاره احمد محمد شاكر - مصر = دار المعارف للطباعة والنشر

1362 هـ

(56) ابن حوقل ابو القاسم محمد بن علي (م بعد 367 / بعد 977 ع)

كتاب صورة الارض - بيروت - مكتبة دار الحياة

(57) ايضا

كتاب المسالك والممالك - نشره دي حويه لايس 1873 ع

(58) ابن خردادبه ابو القاسم عبد الله بن احمد (م 280 / 893 ع)

كتاب المسالك والممالك - لايس - مطبع بريل 1306 هـ

(59) ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد (م 808 / 1406 ع)

- مقدمة كتاب العبر و ديوان المستند والعبر في أيام العرب والعجم والسرير ومن عاصرهم من
دوى السستطان الأكبر 'مصر' - مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية
- (60) ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (م 681هـ / 1282ء)
وحيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان 'بيروت' - دار الثقافة
- (61) ابن دقيق أبو الفتح نقي الدين (م 702هـ / 1302ء)
أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام 'بيروت' - دار الكتب العلمية
- (62) ابن رجب أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد (م 795هـ / 1393ء)
الاستحراح لأحكام الحجاج 'بيروت' - دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1405هـ
- (63) ابن رسته أحمد بن عمر (م 290هـ / 903ء)
الأعلاق العنسية (تحقيق) - فؤاد سكرتيريل 'لبن 1892ء
- (64) ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد (م 595هـ / 1198ء) الطبعة
نهاية المحتهد وهاية المقصد لاهور - المكتبة العلمية الأولى 1396هـ
- (65) أيضا
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليق في مسائل المستخرجة (تحقيق -
الاستاد أحمد الحبابي) بيروت - دار العرب للإسلامي الطبعة الأولى 1404هـ / 1984ء
- (66) ابن زنجويه حميد بن محمد (م 251هـ / 865ء)
كتاب الأموال (تحقيق الدكتور شاكِر ديب فياض) الرياض - المركز الملك فيصل
لبحوث والدراسات الإسلامية الطبعة الأولى 1406هـ / 1986م
- (67) ابن سعد أبو عبد الله محمد (م 230هـ / 844ء)
الطبقات الكبرى بيروت - دار صادر للطباعة والنشر 1377هـ
- (68) ابن الشحنة العنفي أبو الوليد إبراهيم بن أبي اليمن محمد (م 882هـ / 1478ء)
لسان الحكم في معرفة الأحكام مصر - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي
الطبعة الثانية 1393هـ / 1973ء
- (69) ابن الطقطقي محمد بن عيسى بن طباطباهر (م 709هـ / 1309ء)
المحرر في أذات السلطنة والدول الإسلامية مصر - المطبعة الرحمانية
- (70) ابن عابدين محمد أمين (م 1252هـ / 1836ء)
حاشية رد المحتار على الدر المختار - شرح نويز الأبيصار - مصر - شركة مكتبة ومطبعة
مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية 1386هـ
- (71) أيضا
- مجموع مسائل ابن عابدين لاهور - سهيل أكينمي الطبعة الثانية 1400هـ

- (72) أيضا
سر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف دمشق - مطبعة معارف الطبعة الاولى 1301هـ
- (73) ابن عبدالبو' ابو عمر يوسف بن عبد الله (م 463هـ / 1071هـ)
الاستيعاب في معرفة الاصحاب (مع الاصابة في تمييز الصحابة) بيروت دار احياء التراث العربي طبع 1328هـ
- (74) ايضا
الانتفاء في فصول الثلاثة لائمة الفقهاء مالك والشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهم وذكر
عنون من اخبارهم واحبار اصحابهم القاهرة - مكتبة القدس الطبعة الاولى 1350هـ
- (75) ابن عبدالحكم' ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (م 257هـ / 871هـ)
كنز مفتوح مصر واحبارها بين - مطبع بريل 1920هـ
- (76) ابن عبدالحكم' ابو محمد عبد الله (م 214هـ / 829هـ)
سيرة عمر بن عبد العزيز مصر - مطبع حمامية 1346هـ
- (77) ابن عبدربه' ابو عمر احمد بن محمد (م 328هـ / 940هـ)
كتاب العقد الفريد شرحه وصنعه وعنون موضوعاته = احمد اميس 'احمد الريس' ابراهيم
الابيارى) بيروت - دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الاولى 1408هـ
- (78) ابن العربي' ابو بكر محمد بن عبد الله (م 543هـ / 1148هـ)
احكام القرآن تحقيق = عبي محمد البخاوي مصر = عيسى الساسي الحبشي وشركاؤ
الطبعة الثانية 1387هـ
- (79) ايضا
عارضة الاحودى شرح صحيح الترمذى بيروت - دار الكتب العلمية
- (80) ابن عرونوس' محمود بن محمد
تاريخ العصاة في الاسلام القاهرة - المطبعة المصرية لاهلية الحديث الصعة الاولى 1392هـ
- (81) ابن العماد العنبللى' ابو العلاء عبد الحى (م 1089هـ / 1678هـ)
شذرة من ذهب على اخبار من ذهب بيروت - دار احياء التراث العربى
- (82) ابن الصمرانى' محمد بن عثى (م فى حدود سنة 580هـ / 1184هـ)
الاساء فى تاريخ الحنفية (تحقيق وتقديم ودراسة الدكتور قاسم السامرائى) لابن 1979هـ
- (83) ابن القوام الاشبيللى' ابو ركريا يحيى بن محمد (م ستونين صدى هجرى / تير هوين
صدى عيسوى)
كتاب الفلاحة ميترد = 1802هـ
- (84) ابن فرحون' رهاى الدس ابراهيم بن على (م 799هـ / 1397هـ)

نصرة الاحكام فى اصول الاقصية و مباحح الاحكام مصر = مكتبة ومطبعة مصطفى الباسى
الحلبى 1378هـ / 1958ء

(85) ابن الفقيه احمد بن محمد (340هـ / 951ء)

مختصر كتاب اللؤلؤ (تحقيق = دى حويه) بريل = ليلس 1885ء

(86) ابن الفوطى كمال الدين ابو الفصلى عبد الرزاق بن احمد (723هـ / 1323ء)

مجمع الادب فى معجم الاقلام (تحقيق الدكتور مصطفى حواد) دمشق - مطابع وريرة
الثقافتى الارشاد القومى الطبعة الاولى 1965ء

(87) ابن قتيبة ابو محمد عبد الله بن مسلم (276هـ / 889ء)

الامامة والسياسة وهو المعروف بتاريخ الخلفاء (تحقيق الدكتور طه محمد الرئيس)
موسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع

(88) ايضا

المعارف كراتشى قديمى كتيبخانه

(89) ابن قدامة ابو المرح عبد الرحى بن ابى عمر محمد (682هـ / 1283ء)

الشرح الكبير المدينة المنورة = المكتبة السلفية

(90) ابن قدامة ابو محمد عبد الله بن احمد (620هـ / 1223ء)

المغنى المدينة المنورة = المكتبة السلفية

(91) ابن قطلوبغا ابو العلاء بن الدين قاسم (879هـ / 1474ء)

تاج التراجم فى طبقات الحنفية طبع اول بغداد مكتبة المثنى مطبعة الهى 1962 طبع
ثانى كراتشى - ايج - ايم - سعيد

(92) ابن قيم شمس الدين ابو عبد الله محمد بن ابى بكر (751هـ / 1350ء)

احكام اهل الذمة (تحقيق = الدكتور صبحى الصالح) بيروت = دار العلم للملايين الطبعة
الاولى 1381هـ

(93) ايضا

اعلام الموقعين عن رب العالمين مصر = دار الحديث

(94) ايضا

الفتوى والحكمة فى السياسة الشرعية بيروت = دار الكتب العلمية

(95) ابن كثير عماد الدين ابو الفداء اسماعيل (774هـ / 1373ء)

البداهة والنهاية بيروت مكتبة المعارف الطبعة الاولى 1966ء

(96) ايضا

عمر بن عبد العزيز (تقديم وتعليق احمد الشرباصى) القاهرة = دار القومية للنشر

- (97) ابن ماجه ابو عبد الله محمد بن يزيد (م 273هـ / 887ء)
 النسب [كراتشى = ايج ايم سعيد كمسى]
 قتله من شن ابن ماجه كايك ايتش يه يكي استل هواج
- (98) ابن ماسكولا ابو نصر على بن هبة الله (م 475هـ)
 الاكمل فى رفع الارنياب عن المونلف والمحتف من الاسماء والكنى والاسان
 رصحيح و تعيق = عبدالرحمن اليماني لهمد حيدر آباد الدكن - الطبعة الاولى
 1382هـ / 1963ء م
- (99) ابن مسكويه ابو على احمد بن محمد (م 421هـ / 1030ء)
 كتاب تجارب الامم - مصر - مطبعة النيل
- (100) ابن مقاتي اسعد بن المهذب (م 606هـ / 1209ء)
 قوانين النوريس (تحقيق = عزيز سوريال عطية) القاهرة = 1943ء
- (101) ابن المنذر ابو بكر محمد بن ابراهيم (م 318هـ / 930ء)
 الاحماع تنصص المسائل العقفية المنفق عليها عند اكثر عمماء المسلمين
 (تحقيق = فولا علمهم احمد عبدالله بن زيد المحمود) الاسكندرية = من دحائر
 التراث الاسلامي الطبعة الثالثة 1402هـ
- (102) ايضا
 الاشراف على مذاهب اهل العلم (تحقيق و تحرير = عبدالله عمر البارودي) بيروت -
 دار الفكر لطباعة والنشر والنوربع الطبعة الاولى 1414هـ / 1993ء
- (103) ابن منظور مولفصل جمال الدين محمد بن مكرم (م 711هـ / 1311ء)
 لسان العرب [م ايرل = بشر لاب الحورة 1405هـ]
- (104) ابن نجيم رين المعادين بن ابراهيم (م 970هـ / 1562ء)
 الاسماء والبطائر (مع شرح لبحموى) كراتشى دلرة القرآن والعلوم الاسلامية
- (105) ايضا
 البحر الرائق شرح كمر الفتائق بيروت = دار المعرفة للطبعة الثانية
 داس كتب كايك ايتش يه يكي استل هواج - كونه المكتبة الماجدية
- (106) ابن النديم ابو الفرج محمد بن سى يعقوب اسحق (م 438هـ / 1047ء مطابى
 الاعلام)
 المهرست فى اخبار العلماء المصنفين من العلماء والمحدثين واسماء كتبهم و تحقيق
 = رضا تجدد كتب برقم اثبات لورس اثبات قرئى

نوٹ:- مقالہ میں "انفہرت" کے اس لفظ کے معنی 'معر' = المکتبۃ النجاریۃ الکبریٰ کے شائع کردہ ایڈیشن سے بھی حوالہ دیا گیا ہے۔

(107) ابن وہب الکاتب ابو الحسن اسحاق بن ابراہیم
الرها فی وجوہ البیان (بحقیق الذکثور احمد مطبوع والذکثورۃ حدیثہ الحدیثی)
بعد 1387ھ

(108) ابن ہبیرہ ابوالمظفر عون الدین یحییٰ بن محمد (م 560ھ / 1164ء)

کتاب الافصاح عن معانی الصحاح الریاض الموسسة السعیدية

(109) ابن الہمام کمال الدین محمد بن عبد الواحد (م 861ھ / 1457ء)

فتح القدير شرح هداية كونه = مکتبہ رشیدیہ

(110) ابویسکر بن ایوب (م 624ھ / 1227ء)

السهم المصیب فی الرد علی الخطیب المکتبۃ الاعرلیة

(111) ابوالخیر الاندلسی

کتاب فی الفلاحۃ فاس = المطبعة الجديدة 1357ھ

(112) ابوداود سلیمان بن الأشعث السجستانی (م 275ھ / 889ء)

مسند ابی داود - ملتان = مکتبہ حقانیہ

(نوٹ:- مقالہ میں سن 1174ھ کا ایک ایڈیشن یہ بھی استعمال کیا گیا ہے۔

ابوداود سلیمان بن الأشعث السجستانی 'سنن ابی داود' (و معہ کتاب معالم السنن

سجستانی) اعداد و تعلیق عرب عبد الدعاس و عادل السید 'میروب' در الحديث

نظارة والنشر والنوزیع)

(113) ایضاً

کتاب مسائل الامام احمد (تحقیق و تعلیق) السید محمد رشید رضا 'میروب' دار

المعرفة للطباعة والنشر

(114) ابوزہرہ محمد بن احمد (م 1394ھ / 1974ء)

ابو حنیفہ حیاتیہ و عصرہ - آراوہ و فقہہ - دار الفکر العربی

(115) ایضاً احکام التمرکات والموارث 'دار الفکر العربی

(116) ایضاً اصول الفقہ - دار الفکر العربی

(117) ایضاً

الامام ربیع حیاتیہ و عصرہ - آراوہ و فقہہ - دار الفکر العربی الطبعة الاولى

(118) ایضاً

محاضرات فی الوقف - دار الفکر العربی

- (119) **ابوشامة المقدسي** شهاب الدين عبدالرحمن بن اسماعيل (م 565هـ / 1267ع)
كتاب الروصنين في اخبار الدولتين بيروت = دار الجليل 1287هـ
- (120) **ابوالطيب شمس الحق محمد** (م 1329هـ / 1911ع)
عن المعبود شرح سنن أبي داود ملتان نشر السنة الطبعة الاولى 1399هـ
- (121) **ابوعبد الله الدمشقي** محمد بن عبدالرحمن (م آلهويز صدى هجرى /
جودهويز صدى عيسوى)
رحمة الامة في اختلاف الائمة دار المعكر للطباعة والنشر والنوريع
ابوعبيد القاسم بن سلام (م 224هـ / 838ع)
- (122) كتاب الاموال تصحيح و تعليق = محمد حامد المقى من عماء الازهر الشريف.
سانكله هل = الممكنة الاثرية
- (123) **ابوالعلاء المعري** احمد بن عبدالله بن سيمان (م 449هـ / 1057ع)
لزوم ما لا ينزوم (النزوميات) بيروت = دار صادر
- (124) **ابوالفضل الدمشقي** جعفر بن علي (م جهننى صدى هجرى / برهوى صدى
عيسوى)
الاسارة الى محاسن التجارة (تحقيق = البشرى الشورى) القاهرة = مكتبة الكليات
الازهرية 1977ع
- (125) **ابوالمعالى الجوينى** امام الحرمين عبدالملك بن عبدالله (م 478هـ / 1085ع)
عيان الامم فى التيات العظم (تحقيق و دراسة = الدكتور مصطفى حسمى - الدكتور
فواد عبدالمنعم احمد) الاسكندرية دار الدعوة
- (126) **ابوالنجا المقدسي** شرف الدين موسى (م 968هـ / 1561ع)
الاتباع فى فقه الامام احمد بن حنبل (تحقيق و تعليق = عبدالطيف محمد موسى)
بيروت = دار المعرفة للطباعة والنشر
- (127) **ابوالنهر عمر**
آثار ابن المقفع بيروت = مشورات دار مكتبة الحياة الطبعة الاولى 1966ع
- (128) **ابويعلى قاضى محمد بن الحسين الفراء** (م 438هـ / 1066ع)
الاحكام السنائية مصر = شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البانى الحلبي الطبعة الثانية
1386هـ
- (129) **ابويوسف يعقوب بن ابراهيم** (م 182هـ / 798ع)
اختلاف لى حبيفة و ابن لى لى (تصحيح و تعليق = لوفاء الافعاني) مطبعة
لوفاء 1357هـ

- (130) ايضا
الرد على سير الوراى - (تصحيح و تعليق = ابو الوفاء الافغانى) حيدر آباد الدكن -
الهدى = لجنة احياء المعارف النعمانية
- (131) ايضا
كتاب الآثار (تصحيح و تعليق = ابو الوفاء الافغانى) - بيروت = دار الكتب العلمية
- (132) ايضا
كتاب المحراج - بولاق = 1302 هـ
- (133) الاتامى محمد خالد شرح المجلة كونه - مكتبة اسلامية
- (134) احمد امين ابن الشيخ ابراهيم (م 1373 هـ / 1954 ع)
صحى الاسلام - القاهرة = مكتبة النهضة المصرية الطبعة العاشرة
- (135) احمد بك ابراهيم (م 1364 هـ / 1945 ع)
كتاب المعاملات الشرعية المالية - كراتشى = ادارة القرآن والعلوم الاسلامية
- (136) احمد شلبى الدكتور الاقتصاد فى الفكر الاسلامى - القاهرة - مكتبة النهضة
المصرية الطبعة السادسة 1987 ع
- (137) احمد موسى
تاريخ التشريع الاسلامى و تاريخ النظم القضائية فى الاسلام - القاهرة مكتبة النهضة
المصرية الطبعة الثانية 1981 ع
- (138) ايضا
لغى الاسلامى - بيروت = دار النفائس
- (139) اسماعيل باشا البغدادى 'بن محمد امين (1339 هـ / 1920 ع)
هدية العارفين اسماء المؤلفين و آثار المصنفين بيروت = مكتبة المشى 1955 ع
- (140) الاصطخرى ابو اسحاق ابراهيم بن محمد (م 346 هـ / 957 ع)
كتاب المسالك والممالك نشره دى خويه لايدن 1870 ع
- (141) الاصفهانى احمد بن عبدالله (م 430 هـ / 1039 ع)
حياة الاوصياء و طبقات الاصفياء القاهرة = مطبعة السعادة = 1257 هـ
- (142) الاعظمى عواد محيد الدكتور الزراعة والاصلاح الزراعى فى عصر صدر الاسلام
بغداد مطبعة الجامعة طبع 1978 ع
- (143) الانبارى ابو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد
برهة الكباء فى طبقات الادباء تحقيق = الدكتور ابراهيم السامرائى - بغداد = 1959 ع
- (144) انطوان قيس

- تاريخ الفكر الاقتصادي حسب = كلية علوم اقتصادية طبع 1968ء
- (145) انور شاه الكشميري السيد محمد
المعرف لهندى على جامع الترمذى سهار پور = المكتبة اسلامية
(146) ايضا
- فيص البارى على صحيح البخارى - القاهرة - مطبعة المحلى الطبعة الاولى 1357هـ
- (147) البايوتى اكمل الدين محمد بن محمد بن محمود (م 786هـ / 1384هـ)
شرح العناية على الهداية - كوث = مكتبة رشيديه
(148) البهيموى على بن سليمان (م 1306هـ / 1889هـ)
نصع قوس المعنى على جامع الترمذى 'اتب پر مقام اشاعت دار من اشاعت قرىمى =
(149) البهرانى كمال الدين ميثم بن على (م 679هـ / 1280هـ)
شرح نهج البلاغة نهران' مؤسسة النصر 1384هـ
(150) البغارى ابو عبدالله محمد بن اسمعيل (م 255هـ / 870هـ)
صحيح البخارى كراتشى = نور محمد' الصح المطابع الطبعة الثانية 1381هـ
(نوت: قتله من مج البدرى كاتيك الايشى به كى اشعل كيايا =)
بيروت = دار لى كثير' مع فهارس = مصطفى ديب البعا
(151) بد دان ابو العيسى بنون' احكام التركات والمورث فى الشريعة الاسلامية
والعائون مصر = دار المعارف الطبعة الاولى 1964ء
(152) بدوى عبدالصيف عوض' النظام العلمى الاسلامى المقارن مصر = المجلس
الاعلى لعلوم الاسلام الطبعة الاولى 1392هـ / 1972ء
(153) البراقى حسين بن احمد (م 1332هـ / 1914هـ)
تاريخ الكوفة = المكتبة المرصوصة 1356هـ
(154) بروكلمان كارل
تاريخ الادب العربى' (نقله الى العربية = الدكتور عبدالحليم الحجار) القاهرة =
دار المعارف طبع 1962ء
(155) بزرگ الطهرانى محمد محسن (م 1389هـ / 1969ء)
الذريعة الى تصانيف الشيعة - طهران الطبعة الاولى = 1367هـ / 1948ء
(156) البغوى ابو محمد الحسين بن مسعود الفراء (م 510هـ / 1117هـ)
معالم التبريل (تحقيق = خالد عبدالرحمن' مرولى سول) ملتان = ادارة ناليفات اشرفيه
(157) البلاذرى احمد بن يحيى بن جابر (م 279هـ / 892هـ)
نسب الاسراف (تحقيق الدكتور عبدالعزير الدوي) بيروت = الشريكات الاسلامية

1398هـ / 1978ء

(158) أيضا

كتاب فتوح البلدان (تحقيق = صلاح الدين المسجد، الدكتور) القاهرة = مكتبة النهضة المصرية

(159) البتوري محمد يوسف بن السيد محمد زكريا

معارف السس شرح سنن الترمذي كراتشي = المدرسة العربية الإسلامية الطبعة الأولى 1389هـ

(160) البوبكاني المخلوم محمد جعفر بن عبد الكريم

المناة في مرمة الخزانة (فناوى البوبكاني) (تحقيق و تعليق = أبو سعيد علام مصطفى السندى) كراتشي = لجنة أحياء الأدب السندى

(161) السهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (م 458هـ / 1066ء)

السنن الكبرى مع الجوهر النقي ملتان = نشر السنة

(162) أيضا

مأقب السافعي، تحقيق = السيد أحمد صقر) القاهرة = دار البصر للطباعة - مكتبة دار التراث الطبعة الأولى 1391هـ

(163) القرمذي أبو عيسى محمد بن عيسى (م 279هـ / 892ء)

جامع الترمذي (مع شرح) كراتشي 'ايح' أبو سعيد كمبي 1988ء
(نوت: مقال من جامع الترمذي كاتيك الإيثس به مي استمل هوا) كراتشي قديمي كتب خان

(164) التمولي أبو الحسن علي بن عبد السلام

التهجة في شرح النخبة - بيروت = دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الثالثة 1397هـ / 1977ء

(165) التميمي تقي الدين بن عبد القادر (م 1005هـ / 1597ء)

الطعام السبيه في تراجم الحمية (تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلوة) الرياض = دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع الطبعة الأولى 1403هـ

(166) التتوخي أبو علي المحسن بن علي (م 384هـ / 994ء)

أفرح بعد الشله (تحقيق = عمود الشالحي بيروت = دار صادر طبع 1398هـ

(167) أيضا

شوار المحاصرة وأخبار المناكرة (تحقيق = عمود الشالحي) طبع 1393هـ

(168) التهانوي محمد أشرف علي

أحكام القرآن الملقب به دلائل القرآن على مسائل النعمان، كراتشي 1387هـ

- (169) **الشعالبي محمد بن الحسن** (م 1376هـ / 1957ع) **المعكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي** بيروت: دار الكتب العلمية 1416هـ / 1995ع
- (170) **الجاحظ ابو عثمان عمرو بن بحر** (م 255هـ / 869ع) **كتاب التنصير بالنحارة** القاهرة = دار الكتاب الجديد 1966ع
- (171) **ايضا**
- كتاب الحيوان** (تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون) مصر = مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الاولى 1356هـ / 1938ع
- (172) **الجبوري عبدالله** فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الاوقاف العامة في بغداد، رية العراقية رئاسة ديوان الاوقاف. الطبعة الاولى 1393هـ
- (173) **جرجي زيدان جرجي بن حبيب** (م 1332هـ / 1914ع)
- تاريخ آداب اللغة العربية** بيروت مشورات دار مكتبة الحياة الطبعة الثانية 1978ع
- (174) **ايضا**
- تاريخ النملين الاسلامي** بيروت = دار مكتبة الحياة
- (175) **الجزيري عبدالرحمن بن محمد** (م 1360هـ / 1941ع)
- كتاب الفقه على المذاهب الاربعة** - مصر = المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الاولى 1970ع
- (مقالة من كتاب "اينك ايشين" في "مجله استمل" - بيروت "دار الفكر" 1969ع)
- (176) **الخصاص ابوبكر احمد بن علي** (م 370هـ / 981ع)
- احكام القرآن** (تحقيق = محمد الصادق قمحاوي) دار حياء التراث العربي
- (177) **الحجوي عبدالحميد** ابو حنيفة نطل الحرية والنساج في الاسلام - القاهرة = دار المعارف
- (178) **الحجورجاني ابواسحاق ابراهيم بن يعقوب** (م 259هـ / 873ع)
- احول الرجال** "سانكله هل" = المكتبة الاثرية
- (179) **الحجوري محمد بن الحسن** (م حوالي 350هـ / 961ع)
- نادر الفقهاء** (تحقيق = الدكتور محمد فصل عبدالعزير المراد) دمشق = دار الفهم للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الاولى 1414هـ / 1993ع
- (180) **الحجشيار ابو عبدالله محمد بن عبدوس** (م 331هـ / 942ع)
- كتاب الورراء والكتاب** (تحقيق = مصطفى السقاء ابراهيم الابياري) عبدالحميد شبي القاهرة = مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الاولى 1357هـ / 1938ع
- (181) **حامد خليفه مصطفى بن عبدالله** (م 1067هـ / 1657ع)

- كشف الطون عن اسامي الكتب والفتون 'بيروت = مكتبة المكنى
(182) **الحزقي ابو القاسم عمر بن حسين بن عبد الله**
المختصر للحزقي مع المفتي 'مصر = مكتبة الجمهورية العربية
(183) **حسن ابراهيم حسن** الدكتور (م 1388هـ / 1968ء)
تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي بيروت = دار احياء التراث العربي
الطبعة السابعة = 1964ء
(184) **ايضا** وعلى ابراهيم حسن
العلم الاسلامي مصر = مكتبة النهضة المصرية الطبعة الاولى 1358هـ
(185) **حسن احمد الغطيب** فقه الاسلام (ترجم: سيد رشيد احمد ارشد) كراچی، تیس ایڈی، طبع سوم اگست
1982ء
(186) **الحصري ابو حنون ساطع** دراسات عن مقدمة ابن خلدون مصر = دار
المعارف 1953ء
(187) **الحصري احمد الدكتور** السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الاسلامي
مصر = مكتبة الكليات الازهرية
(188) **الغامسي عبد المحسن** احكام الاراضي بعلاد = مطبعة الازهر 1388هـ
(189) **الغريوطي على حسني** الدكتور
الاسلام واهل السنة القاهرة = المجلس الاعلى للشئون الاسلامية طبع اول 1389هـ
(190) **الغزالي ابو الحسن على بن محمد** (م 781هـ) كتاب تحريج الدلالات السمعية
عسى ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحرف والصانع والعمالات
الشرعية / تحقيق احمد محمد ابوسلامه القاهرة = حجة احياء التراث الاسلامي ورارة
الاقواف المصرية 1980ء
(191) **الغزرجي صفى الدين احمد بن عبد الله** (م بعد 923هـ / بعد 1577ء)
خلاصة بذهب نهايت الكمال في اسماء الرجال (تحقيق محمود عبدالوهاب)
سانگنه هل - المكتبة الاثرية
(192) **الغصاف ابو بكر احمد بن عمر** (م 261هـ / 875ء)
احكام الاوقاف - مصر = 1326هـ
(193) **ايضا**
كتاب السمعات (تحقيق الشيخ ابو الوفا الافعاني) بيروت = دار الكتاب العربي 1984ء
(194) **الحضري بك محمد بن عفيفي** (م 1345هـ / 1927ء)
تاريخ التشريع الاسلامي بيروت = دار الكتب العلمية الطبعة التاسعة 1390هـ / 1970ء

- (195) أيضا
محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية) مصر = المكتبة التجارية الكبرى
1970ء
- (196) الخطابي' انوسليماني احمد بن محمد (م 388هـ / 998ء)
معالم السنن' القاهرة = مطبعة السعادة 1357هـ
- (197) الخطيب البغدادي' ابوبكر احمد بن علي (م 463هـ / 1071ء)
تاريخ بغداد لو مدينة السلام' بيروت = دار الكتب العلمية
- (198) الخطيب محب الدين' تحقيق و تعليق كتاب الحراج لابن يوسف' القاهرة =
المطبعة السلفية طبع 1392هـ
- (199) الخطيب ولي الدين محمد بن عبدالله (م 737هـ / 1337ء)
مشكوة المصابيح كراتشي = قديمي كتب خاته
- (200) خلافا' عبدالوهاب . مصادر التشريع الاسلامي فيما لانصر فيه' كويت'
دار القلم' الطبعة الخامسة 1402هـ / 1982ء
- (201) الخلال' ابوبكر احمد بن محمد بن هارون (م 312هـ / 924ء)
كتاب البحث عن التجارة والصناعة والعمل' الرياض = دار العاصمة طبع 1407هـ
- (202) خليل احمد ابو ابراهيم
بذل المجهود في حل ابي دلود' ملتان = مكتبة قاسميه
- (203) خيرى المفتي مدر محمد' علم الفرائض والمواريث في الشريعة الاسلامية
والقانون السوري' (كتاب' اثر كاظم خيرى) طبع 1403هـ / 1983ء
- (204) الدارقطني' ابوالحسن علي بن عمر (م 383هـ / 993ء)
مس الدارقطني' (مع التعليق المعنى) لاهور = دار نشر الكتب الاسلاميه
- (205) داماد أفندي' عبدالله بن محمد بن سليمان
مجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر' بيروت = دار احياء التراث العربى
- (206) د اود العبادي' عبدالسلام الدكتور' الملكية في الشريعة الاسلامية طبعها و
ووليقتها و فيودها دراسة مقارنة بالفوائس والنظم الوصعية عمان' مكتبة الاقصى'
الطبعة الاولى 1977ء م / 1397هـ
- (207) "دبوسى' ابوريد عبيدالله بن عمر بن عيسى (م 430هـ / 1039ء)
كتاب تاسيس النظر (وليها رسالة الامام ابي الحسن الكرخي في الاصول) القاهرة =
المطبعة الادبية - الطبعة الاولى
- (208) الدجيلي' حولة شاكر' بيت المال مشاته و تطوره من القرن الاول حتى القرن

- الربع الهجري. بغداد = مطبعة وزارة الأوقاف، طبع 1396هـ / 1976ء
- (209) الدجيلي عبد الصاحب بن عمر بن (م 1362هـ / 1943ء)
- (210) { اعلام العرب في العلوم والفنون النجف = مطبعة النجف 1386هـ
الدودي أبو البركات أحمد بن محمد (م 1201هـ / 1786ء)
- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك (تحقيق ونحريح الدكتور مصطفى كمال وصفي) مصر = دار المعارف 1393هـ
- (211) الدريزي فتحى الدكتور، نظرية النعسف في استعمال الحق، بيروت = مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1401هـ / 1981ء
- (212) الدحي شهاب الدين أحمد بن علي (م 838هـ / 1435ء)
- العلافة والمفلوكون، القاهرة = مطبعة الشعب 1422هـ
- (213) الدواليبي محمد معروف
- المدخل إلى علم أصول الفقه، مطابع دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة 1385هـ
- (214) الدوري عبد العزيز الدكتور
- تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، بغداد = مطبعة المعارف
- (215) أيضا
- سوء الاصناف والحرف في الاسلام، بغداد = مطبعة المعارف
- (216) الدواليبي محمد بن أحمد (م 310هـ / 923ء)
- كتاب الكسب والاسماء، حيدر آباد، دكن الهند = دائرة المعارف النظامية 1422هـ
- (217) الديار بكري حسين بن محمد بن الحسن (م 982هـ / 1574ء)
- تاريخ الحميس في احوالهمس نفيس، بيروت = مؤسسة سعيان
- (218) الديوري أبو حيفة أحمد بن داود، (م 282هـ / 895ء)
- كتاب الاحبار الطول، تحقيق = عبد المعصم عامر الدكتور جمال الدين، بيروت =
- د. المأميرة**
- (219) الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (م 748هـ / 1348ء)
- تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام (تحقيق = الدكتور عمر عبدالسلام بدمري) بيروت = دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية 1410هـ / 1990ء
- (220) أيضا
- تذكرة الحفاظ، حيدر آباد، دكن الهند = مطبعة دائرة المعارف النظامية
- (221) أيضا
- العمر في حرم من غير (تحقيق = صلاح الدين المجدد الدكتور) الكويت = التراث العربي

الطبعة الاولى 1960ء

(222) ايضا

مناقب الامام ابي حنيفة وصاحبيه ابي يوسف ومحمد بن الحسن (تحقيق = محمد راهد الكوثري - و ابو الوفاء العاني) كراتشي = ايج - ايم سعيد كمبي

(223) ايضا

مسنون الاعتدال في نقد الرجال (تحقيق = علي محمد السحاوي) سانگه هل المكنة الاثرية

(224) الرازي - فخر الدين ابو عبد الله محمد بن عمر بن حسين (م 606هـ / 1210ء)

التفسير الكبير مطبعة بلهية المصرية 1337هـ

(225) ايضا

مناقب الشافعي - طبع سنة 1279هـ

(226) الراغب الاصفهاني الحسين بن محمد (م 502هـ / 1108ء)

المعراج في عريب القرآن كراتشي = نور محمد اصح المطابع

(227) احمد محمد علي

الحموي المتعصية بالتركيب المعقود والفنون عمان = وريرة الاوقات طبع 1402هـ

(228) عبد العزيز بن محمد (م بعد سنة 1184هـ / بعد 1770ء)

فقه المملوك ومفتاح الرناح المرصد على حراة كتاب الحرح (تحقيق = الدكتور احمد

عبد الكسي) بغداد = احياء التراث الاسلامي 'الطبعة الاولى' 1971ء

(229) رشيد رضا - محمد (م 1334هـ / 1935ء)

عسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المصاير بيروت = دار المعرفه للطباعة والنشر

(230) رفاعي احمد فريد الدكتور

عصر المأمون - القاهرة = مطبعة دار الكتب المصرية 1346هـ / 1927ء

(231) رفاعي - الدكتور 'النظم الاسلامية دار الفكر

(232) رشيد رضا - محمد (م 1334هـ / 1935ء)

دراسة وتحقيق المسئلة الحامسة من كتاب الحراح وصيغة الكتابة لابي فراح

مقدمة من جعفر الكاتب / تقديم = الدكتور حسام الدين السامرني (مكة المكرمة = مكنة

الطبيب الجامعي 'الطبعة الاولى' 1407هـ

(233) الرملي شمس الدين محمد بن احمد بن حمزة (م 1004هـ / 1596ء)

نهاية المحتاج الى شرح 'مهاج في الفقه على مناهج الامام الشافعي - دار الفكر للطباعة

والمشر والتوزيع

- (234) **الوفىص محمد ضياء الدين الدكتور**
 الحراج والنظم الحالية للدولة الإسلامية بـ القاهرة = دار الانصار للطباعة 1977ء
- (235) **الزبيدى محب الدين الوفىص السيد محمد مر نضى (م 1205هـ / 1790ء)**
 شرح القاموس المسمى تاج العروس من حواهر القاموس دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
- (236) **ايضا**
 عقور الجواهر المبيحة فى اذلة مذهب الامام ابى حنيفة مما وفق فيه الائمة الستة واحد هم (تصحيح = السيد عبد الله هاشم اليماني) كراتشى = ايج. ايم سعيد
- (237) **الزبيدى محمد حسين**
 شرح و تحقيق كتاب الحراج وصاعق لكتابة قدامة بن جعفر { بعد = وزارة الثقافة والاعلام }
 الطبعة الاولى 1981ء
- (238) **الزحيلي وهبة الدكتور**
 عمر بن عبد العزيز { دمشق = دار فنية }
- (239) **ايضا**
 العمدة الاسلامى وادله دمشق = دار الفكر للطباعة الاولى 1404هـ / 1984ء
- (240) **الزرقانى محمد بن عبد الباقي (م 1122هـ / 1710ء)**
 شرح الررقانى على موطا الامام مالك (صحح همد للطبعة نجبة من علماء الازهر الشريف) مصر = صندوق بوسنة الغورية
- (241) **الزركلى خير الدين بن محمود (م 1396هـ / 1976ء)**
 الاعلام لا شهر الرحل والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين - بيروت = دار العلم للملايين الطبعة السابعة 1986ء
- (242) **الزروبووى محمد فريد**
 منهاج السس شرح جامع السنن للامام فترمدى كوزة حنك - پشاور = مونمر المصنفين دار العلوم حقائقه
- (243) **الزمنشرى جبار النطو القاسم محمود بن عمر (م 538هـ / 1144ء)**
 سلس البلاء ككپ باثر كام اور مقام اشاعت تحریرى 1399هـ
- (244) **ايضا**
 الكشاف عن حقائق عوامص التبريل و عيون الاقاويل فى وحوه الناول - تصحيح = مصطفى حسن احمد القاهرة مطبعة الاستقامة الطبعة الاولى 1365هـ / 1946ء
- (245) **الزنجاني سهاب الدين محمود بن احمد (م 656هـ / 1258ء)**

- نحريح افروع على الاصول (حققه وعلق حواشيه = الدكتور محمد اديب صالح)
بيروت = موسسة طر سالة للطبعة الخامسة 1404هـ / 1984ء
- (246) الزهراني ضيف التبريحي
المعقات وادارتهافى الدولة العباسية مكة المكرمة مكتبة الطالب الجامعي الطبعة الاولى
1406هـ / 1986ء
- (247) زهران عبدالكريم الدكتور
احكام للمعيين والمستامين في دار الاسلام، بعدل = مكتبة القدس طبع 1402هـ / 1982ء
- (248) ايضا
الو حير في اصول لعقه لاهور = دار نشر الكتب الاسلاميه
سريلمي حماد الدين ابو محمد عبداللبن يوسف (م 762هـ / 1360ء)
- (249) نصر لراية لاحاديث الهداية سورت الهند = المجلس العلمي الطبعة الاولى 1357هـ
الزليمي فخر الدين عثمان بن علي (م 743هـ / 1343ء)
- (250) نسيب الحفاني شرح كسر اللغات ملتان = مكتبة المندابه (الطبعة الاولى بالمطبعة الكبرى
الاميرية ببولاق مصر سنة 1315هـ
- (251) الساعاتي احمد بن عبدلر حن (م بعد 1371هـ / بعد 1951ء)
الفنح الرباني لشرنيب مسد الامام احمد بن حنبل الشيباني (مع شرح بلوغ الاماني من
سر لالفنح الرباني) بيروت = دار احياء التراث العربي
- (252) المسامري نصر الدين محمد بن عبدلن (م 616هـ / 1219ء)
المستوعب (دراسة ونحقيق - مساعدين قاسم الصالح) الرياض = مكتبة المعارف للنشر
والتوزيع
- (253) المبكي نوح الدين ابو نصر عبدلن وهاب بن علي (م 771هـ / 1370ء)
صعاب الشافعية الكبرى 'بيروت = دار المعرفه للطباعة والنشر والتوزيع للطبعة الثانية
- (254) السجاوندي سراج ابن محمد بن عبدلر شيد (م ستاوي صدى هجري /
نير هوي عيسوي)
- السراحي في الميراث (مع حاشيه دليل الوراث) ملتان = مكتبة مشر كس علميه
- (255) سحنون عبدلر سلام بن سعيد التتوخي (م 240هـ / 854ء)
لمدونة الكبرى (روى للمدونة في فروع المالكية عن عبدلر حن بن قاسم عن الامام مالك)
- دار الباز للطباعة والنشر مطبعة السعادة 1323هـ
- (256) المنعوي شمس الدين محمد بن عبدلر حن (م 902هـ / 1492ء)
الصوء اللامع لاهل القرن التاسع، بيروت = مشورات دار مكتبة الحياة

- (257) **المروغنى** أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (م 483 / 1090 هـ)
 أصول السرخسى (تحقيق = أبو الوفاء الأفعانى لاهور = دار المعارف النعمانية الجماعة
 المدنية الطبعة الاولى 1401 هـ
- (258) **أيضا**
 شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيبانى (تحقيق = صلاح الدين المسحدو
 عبدالغزيز أحمد) المكنب للحر كة لنور الاسلاميه
- (259) **أيضا**
 المبسوط كراتشى = دار القراء والعلوم الاسلاميه الطبعة الاولى 1407 هـ
- (260) **سركيس** يوسف ليان
 معجم المطبوعات العربيه والمغربيه مصر = مطبعة سركيس 1346 / 1928 هـ
- (261) **سعدى** أبو حبيب
 العاموس العقهى لغوا اصطلاحا دمشق = دار الفكر
- (262) **أيضا**
 موسوعة الاجماع فى الفقه الاسلامى - دمشق = دار الفكر الطبعة الثانية 1404 هـ
- (263) **السكاف علوى** (م 1317 / 1938 هـ) فهارس احاديث الامول لحميد بن ربحونه
 والحراج ليجى بن آدم القرشى والحراج لاسى يوسف صاحب ابى حنيفة الرياض
 دار الحجر - 1410 هـ
- (264) **سليم بلال** سليم بن رستم (م 1338 / 1920 هـ)
 شرح المحلة بيرويه = دار احياء التراث العربى - طبعة ثالثة
- (265) **السمرقندى** أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (م 373 / 983 هـ)
 حرته الفقه و عيون المسائل والموئل (تحقيق = الدكتور صلاح الدين الساهى) بغداد
 مطبعة السعد - جامعة بغداد 1386 هـ
- (266) **السمرقندى** محمد بن أحمد (م 540 / 1145 هـ)
 نعمة الفقهاء (تحقيق و تعليق الدكتور محمد رضى عبدالر) قطر = ادارة احياء التراث
 الاسلامى
- (267) **الصمغنى** عبدالكريم بن محمد (م 562 / 1166 هـ)
 كتاب الانساب ببغداد = مكتبة المثنى
- (268) **الصمغنى** أبو القاسم على بن محمد (م 499 / 1105 هـ)
 روضة القصة مصر = مطبعة السعد فى اثنتى عشر جزء
- (269) **المنهورى** عبدالرزاق (م 1391 / 1971 هـ) ، مصادر الحق فى الفقه الاسلامى - بيروت
 دار احياء التراث العربى
- (270) **السهمى** حمزة بن يوسف بن البراء

- تاريخ حر حان. حيدر آباد الدكن. الھد 1369ھ / 1950ء
- (271) السھيلي ابو القاسم عبدالرحمن بن عبداللہ بن احمد (م 581ھ / 1185ء)
الروص الانف. (في تفسير ما اشتمل عليه احاديث السيرة النبوية لابن هشام) وبهامشه
السيرة النبوية ابو محمد عبدالملك بن هشام (م 213ھ) منان = عبدالنواب كينمي
- (272) السيد سابق (فقط سنن كحديقة مكتبة الخدماء الحديثة)
- (273) السيوطي عبدالرحمن حلال الدين (م 911ھ / 1505ء)
- (274) تاريخ الحلماة (تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد) كراتشي نور محمد تجارت كتيب
ايضا
- (275) تبصير الصحيفة في مناقب الامام بي حنيفة (تقديم = عبدالرشيد ميماني) / كتاب يشاركه
اور مقام اشاعت تحرير
- (276) حس المحاصرة في اخبار مصر والقاهرة القاهرة مطبعة الموسوعات 1321ھ
ايضا
- (277) المرهر في علوم اللغة وانواعها بيروت = دار الجيل. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
الشاطبي ابواسحق ابراهيم بن موسى (م 790ھ / 1388ء)
- (278) الموافقات في اصول الشريعة (تحرير = الشيخ عبداللہ دراز) دار الفكر العربي
الشاطري احمد بن عمر
- (279) لساقوت النقيس في مذهب ابن ادريس (كتاب يشاركه اور بن اشاعت تحرير) /
الشافعي ابو عبداللہ محمد بن ادريس (م 204ھ / 820ء)
- الام (نصحيح = محمد رھري السحار من علماء الازھر) بيروت = دار المعرفة للطباعة
والنشر - الطبعة الثانية 1393ھ
- (280) شاه ولي الله احمد بن عبدالرحيم (م 1176ھ / 1763ء)
حجة الله البالغة لاهور = المكتبة السلفية
- (281) شبير احمد عثمانی
- (282) فتح الملهم شرح صحيح مسلم كراتشي = المكتبة الرشيدية
الشغيلي صباح ابراهيم سعيد
- الاصناف في العصر العباسي نشانها و نظورها - وزارة الاعلام الجمهورية العراقية
طبع 1976ء
- (283) الشرباصي احمد
الائمة الاربعة - مؤسسة دار الهلال

- (284) ايضا
- المعجم الاقتصادي الاسلامي بيروت = دار الحيل 1401 هـ
- (285) الشربيني محمد الخطيب المفسر المحتاج الى معرفة معاني العاط المعهاج { بيروت = دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
- (286) شرف بن علي الشريف
- الاجارة الواردة على عمل الانسان - حله = دار الشروف للنشر والتوزيع والطباعة الطبعة الاولى 1400 هـ / 1980 م
- (287) الشرقاوي احمد بن عبد السلام
- كتاب النيران شرح نور البيان في فقه الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان الارزهر الشريف = 1366 هـ
- (288) الشرقاوي عبدالله بن حجازي (م 1227 هـ / 1812 ع)
- فتح المسد شرح مختصر الربيعي (مع التحرير الصريح الاحاديث الجامع الصحيح) - بيروت = دار المعرفة
- (289) الشريف الرضي محمد بن الحسين (م 406 هـ / 1015 ع)
- بهج البلاغة كلام سيدنا امير المؤمنين علي بن ابي طالب (مع شرح الشيخ محمد عبده) بيروت = دار المعرفة للطباعة والنشر
- (290) الشهراني عبدالوهاب بن احمد بن عيسى
- الميرال الكري دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
- (291) شفيق العاني
- احكام الاوقات بعدد - احياء التراث الاسلامي 1960 ع
- (292) الشكعة مصطفى الدكتور
- الائمة الاربعة القاهرة - دار الكتاب المصري الطبعة الثانية 1403 هـ / 1983 ع
- (293) شلتوت محمود محمد - الساييس محمد علي
- معارفة المذهب في الفقه - مصر مطبعة محمد علي طبع 1373 هـ / 1953 ع
- (294) شوقي احمد دنيا
- الاسلام والتنمية الاقتصادية دار الفكر العربي الطبعة الاولى 1979 ع
- (295) ايضا
- ساسة اعلام الاقتصاد الاسلامي الرياض = مكتبة الخريجي 1984 ع
- (296) الشوكاني محمد بن علي (م 1250 هـ / 1834 ع)
- المراري المصيبة شرح الدرر البهية بيروت = دار المعرفة للطباعة والنشر

(297) ايضا

بيل الاوطار شرح منقلى الاحبار من احاديث سيد الاحبار صلى الله عليه وسلم لاهور =
انصار السنن لمحمدية

(298) الشيباني محمد بن الحسن (م 189/ 805 هـ)

الاكتساب في الررف المستطاب (تقديم ونحقيق = محمد عربوس عزت العطار)
دمشق = مطبعة لا توال 1938/ 1357 هـ

(299) ايضا

الحامع الصغير مع شرح حطاف الكبير كراتشى = ادارة لقرآن والعلوم الاسلاميه

(300) ايضا

الحامع الكبير (نحقيق = ابو الوفاء الافعاني) لاهور = دار المعارف السعمانية طبع 1401 هـ

(301) ايضا

ريدان لمر بادامه نحقيق = ابو الوفاء الافعاني) لاهور = دار المعارف السعمانية 1401 هـ

(302) ايضا

العانول الدولى الاسلامى (كتاب السير) (حققه وعلق عليه الدكتور مجيد حدورى)
كراتشى = ادارة لقرآن والعلوم الاسلاميه

(303) ايضا

كتاب الآثار كراتشى = ادارة لقرآن والعلوم الاسلاميه

(304) ايضا

كتاب الاصل المعروف بالمبسوط (مع التعليق ابو الوفاء الافعاني) كراتشى = ادارة لقرآن
والعلوم الاسلاميه

(305) ايضا

كتاب الحجة على اهل المدينة (صححه وعلق عليه = معنى مهدي حسن الشاهحانپورى)
لاهور = دار المعارف السعمانية لجامعة مظلمنية

(306) ايضا

كتاب المحارح فى الحيل (نصحيح حوزة شاحت) ويليهِ رواية اخرى لهذا الكتاب
لشمس الانمة لى بكر محمد بن احمد بن لى سبل السرحسى

Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1930

(307) شيخ الربوة' سمس الدين ابو عبد الله محمد بن لى طالب (م 727/ 1327 هـ)

رحمة الدهر فى عجائب البر والبحر (نحقيق ا. ف. مهرن) بغداد = مكتبة المشى 1928 هـ

(308) الشيرازى ابو اسحاق لمراهيم بن على (م 476/ 1083 هـ)

- طبقات لفقها بفتاوى المكتبة العربية 1356هـ
- (309) الشيرازى السيد محمد بن المهدي الحسينى
من النمل الاسلامى بيروت = دار الصادق للطباعة الاولى 1397هـ / 1977ء
- (310) الشيزى عبد الرحمن بن نصر (م 589هـ / 1192ء)
كتابهاية الرتبة فى طلب الحسبة (تحقيق = السيد البارئ عيسى) بيروت = دار الشفاعة
ايضا (311)
- كتاب المصالح السلوكية فى سياست الملوك القاهرة = مطبعة لظاهر 1326هـ
- (312) الصبى ابو الحسن هلال بن المحسن بن ابراهيم (م 448هـ / 1056ء)
كتاب تحفة الامراء فى تاريخ الوزراء بيروت = مطبعة لاء اليسوعيين 1904ء
- (313) صالح احمد العيسى التنظيم الاجتماعى والاقتصادية فى مصر فى القرن الاول
الهجرى بيروت = دار الطليعة للطباعة الثانية 1969ء
- (314) صبحى الصالح الدكتور
النظم الاسلامية تشاتها ونظورها بيروت = دار العلم للملايين الطبعة الثانية 1388هـ
- (315) صبحى معصانى الدكتور
فلسفة النشرع فى الاسلام بيروت = دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع الطبعة الثانية
1371هـ / 1952ء {
- (316) ايضا
المحتفلون فى الفضاء (مختارات من قصص السلف بيروت = دار العلم للملايين الطبعة
الاولى 1980ء
- (317) صديق حسن خان محمد صديق حالى بن حسن (م 1307هـ / 1890ء)
الروضة السنية شرح الدرر البهية لاهور = دار نشر الكتبة الاسلامية
- (318) ايضا
عون السارى لحل ادلة الحارثى (شرح كتاب السحر يد الصريح لاحاديث الجامع الصحيح)
حلب سورى دار الرشيد
- (319) الصنعانى ابوبكر عبد الرزاق بن همام (م 211هـ / 826ء)
المصنف تحقيق = جيسلر حسن الاعظمى بيروت = المجلس العلمى طبع 1972ء
- (320) الصولى ابوبكر احمد بن يحيى (م 335هـ / 947ء)
ادب الكتاب (بشر محمد بهجة لاثرى القاهرة = المطبعة فلسفية 1341هـ)
- (321) الصيمرى ابو عبد الله حسين بن على (م 436هـ / 1045ء)
الخيار لى حنيفه واصحابه لاهور = خلو مترجمان السنة

- (322) طاش كبرى زاده ابوالحير احمد بن مصطفى (م 968هـ / 1561ء)
طبقات الفقهاء الموصل الطبعة الثانية 1962ء
- (323) ايضا
- معناح السعادي ومصباح السيادة حيدر آباد الدكن = الطبعة الثانية 1397هـ / 1977ء
- (324) الطبري ابو جعفر محمد بن جرير (م 310هـ / 923ء)
اختلاف الفقهاء (تصحيح وتعليق = الدكتور فريدريك البرليسي) بيروت، دار الكتب العلمية الطبعة الثانية
- (325) ايضا
- تاريخ الرسل والملوك (تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم) القاهرة = مئتم للطبع والنشر = دار المعارف
- (326) ايضا
- جامع البيان في تفسير القرآن (الاولى) = مطبعة الكبرى الاميرية الطبعة الاولى 1347هـ {
(نوت: مقال من جامع البيان كاليك ايزن يي بي استغل «ا» في مصر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي طبع 1373هـ
- (327) الطحاوي ابو جعفر احمد بن محمد (م 321هـ / 933ء)
اختلاف الفقهاء (تحقيق وتعليق الدكتور محمد صغير حسن المعصومي) اسلام آباد = معهد الابحاث الاسلامية
- (328) ايضا
- شرح معاني الآثار لاهور = قانوني كتب خاتمه
- (329) ايضا
- مختصر الطحاوي (تحقيق = ابوالوفا الاعاني) القاهرة 1370هـ
- (330) الطحاوي السيد احمد بن محمد (م 1231هـ / 1816ء)
حاشية الطحاوي على الدر المختار بيروت = دار المعرفة للطباعة والنشر الطبعة الاولى 1395هـ / 1975ء
- (331) الطرابلسي ابوالحسن علاء الدين علي بن حديد (م 844هـ / 1440ء)
معين المحكمات فيما يتردد بين الخصمين من الاحكام القاهرة = المطبعة الميمنية 1310هـ
- (332) الطريحي فخر الدين بن محمد بن علي (م 1085هـ / 1674ء)
مجمع - ر - و مطلع السيرين (تحقيق = عبد الحسيبي) بحف = دار الكتب 1961ء
- (333) طه عبد الباقي سرور الغزالي

دار المعارف للطباعة والنشر 1890ء

- (334) طيفور احمد بن ابي طاهر (م 280هـ / 893ء)
كتاب بعدد الاينرج 1904ء
- (335) ظفر احمد العثماني (م 1394هـ / 1975ء)
- (336) ايضا
- اعلاء السنن كراتشي الطبعة الاولى 1385هـ
- مقدمة اعلاء السنن (ابو حسيبة واصحابه المحدثون) (تحقيق وتعليق = عبدالمنان ابو عبد)
- كراتشي ادارة القراء والعلوم الاسلامية
- (337) عادل زعبول دكتور
- مهاج البحث عبدالعالي بيروت = موسسة القراء سالة الطبعة الاولى 1400هـ / 1980ء
- (338) عبدالحي ابوالحسنات محمد (م 1304هـ / 1887ء)
- السعيدة في كشف ما في شرح الوقاية لاهور سهيل اكيثمي طبع 1396هـ
- (339) ايضا
- الموائد البهية في تراجم الحنفية (تصحيح محمد بدر الدين ابو فراس السعاني) القاهرة =
الطبعة الاولى 1324هـ
- (340) ايضا السافح الكبير لمن يطالع الجامع الصغير (مقدمة الجامع الصغير) .
كراتشي = ادارة القراء والعلوم الاسلامية (مقالة من المثلث الكبير كاويج ديل ياراشن بمي استعمال كاتشي =)
عبدالحي ابوالحسنات محمد - طبقات الفقهاء اعني السافح الكبير لمن يطالع الجامع
الصغير - پشاور = مكتبة نشر القرآن والحديث
- (341) عبدالرحمن بن محمد بن قاسم
- مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد بن تيمية (طبع بامر حادام الحرمين الشريفين
فيد بن عبدالعزيز آل سعود) (كتب بمقام اشاعت حرر في)
- (342) عبدالرحمن المباركفوري
- نحفة الاحودى شرح جامع الترمذى - دهلى ادارة الحكم دكي احمد
- (343) عبدالعزيز علا الدين
- كشف الاسرار على اصول الامام فخر الاسلام على بن محمد الردوى - شركت
صحافيه عثمانية الطبعة الاولى 1308هـ
- (344) عبدالحق محمد بن نظام الدين
- فوائح الرحموت بشرح مسلم الشبوت رقم = مشورات الشريف الرضى الطبعة الثانية
- (345) عبدالقادر عوده (م 1374هـ / 1954ء)

- التشريع الجنائي الاسلامي مقارنا بالقانون الوضعي بيروت = دار احياء التراث العربي
الطبعة الرابعة 1405 هـ
- (346) عبد الحكيم خليفة الدكتور
ابن حرم الاندلسي حياته ولادته بيروت دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع
- (347) عبد الله عبد الغني الدكتور
المشكلة الاقتصادية ونظرية الاحور والاسعار في الاسلام اسكندرية = المكتب الحامسي
لحديث 1984 هـ
- (348) عبد المنعم العمال محمد الدكتور
موسوعة الاقتصاد الاسلامي القاهرة = دار الكتاب المصري الطبعة الثانية 1406 هـ
- (349) عبد النبي بن عبد الرسول جامع المصنوع ^{المعقب} بستان العلماء
(نهايت ونصحيح قطب الدين محمود بن عياث الدين) حيدر آباد الدكر الهند = دائرة
المعارف النظامية
- (350) المجلاني منير الدكتور
عمرية الاسلام في اصول الحكم بيروت = دار الفانس الطبعة الاولى 1405 هـ / 1984 هـ
- (351) العراقي زين الدين عبد الرحمن حمزة بن الحسين
سر حاشية العراقي المسماة بالنصرة والسكرة (نصحيح وتعليق محمد بن الحسين
العراقي) فاس = 1354 هـ
- (352) العزاوي المحامي عباس
تاريخ الصرايب العراقية زمن صدر الاسلام الى آخر العهد العثماني بغداد = شركة النجارة
والطباعة 1958 هـ
- (353) ايضا
تاريخ السقود العراقية بغداد = شركة النجارة والطباعة
- (354) العسكري لؤي هلال الحسين بن عبد الله م 1395 هـ / 1005 هـ
كتاب الصاعنين (تجميع على محمد البجاوي ومحمد نوال الفصل ابراهيم) القاهرة =
الطبعة الاولى 1371 هـ
- (355) علام الدين الحصكفي محمد بن علي (م 1088 هـ / 1677 هـ)
الدر المختار في شرح توير الابصار الكهف = مشي بولكشور طبع 1294 هـ
- (356) علي الخفيف اسباب اختلاف الفقهاء القاهرة مطبعة رسالة 1375 هـ
{
- (357) ايضا
مختصر احكام المعاملات الشرعية = القاهرة = مطبعة السنة المحمدية الطبعة الرابعة

1371هـ

(358) علي فكري السيد

المعاملات المادية والأدبية مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى 1357هـ /

1938ء

(359) علي القرني بن حسن بن علي الدكتور

الحكمة في العاصي والحاصر بين ثبات الأهداف و تطور الأسلوب، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1415هـ / 1994ء

(360) علي المقتنى علاء الدين علي بن عبد الملك (م 975هـ / 1567ء)

كسر العمل في سبب الأقول والأفعال، بيروت - مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة 1405هـ /

1985ء

(361) عمر عبد الله

أحكام المواريش في الشريعة الإسلامية مصر، دار المعارف، الطبعة الثانية 1957ء

(362) العوضي رفعت السيد الدكتور

مفتح الأحبار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، القاهرة - الاتحاد الموالي لبسوك الإسلامية 1400هـ

(363) العيني بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد (م 855هـ / 1451ء)

السانقي شرح الهداية المشهور عيسى شرح هداية مكفكمكرمة المكتبة الامدادية

(364) أيضا

عمدة العاري شرح صحيح البخاري، بيروت - محمد امين دمع (سبب اشاعت تحرير نهج)

(365) الفزالي أبو حامد محمد بن محمد (م 505هـ / 1111ء)

أحياء علوم الدين، بيروت - دار المعرفة للطباعة والنشر

(366) أيضا

الاقتصاد في الاعتقاد، بغداد - نشر دار الارشاد

(367) أيضا

السرايسوك في صنائع الملوك، مصر - مطبعة جبريه 1306هـ

(368) أيضا

شعاع المعيل، بغداد - نشر دار الارشاد، الطبعة الأولى 1971ء

(369) أيضا

كتاب الاربعين في اصول الدين، القاهرة - المكتبة التجارية الكبرى

- (370) ايضا
كتاب الوجيز 'مطبعة الانبج بالمدينة' مصر = 1317 هـ
- (371) ايضا المستصفي من علم الاصول قم = مشورات الرضى 'الطبعة الثانية'
- (372) ايضا
مزان العمل (تحقيق) الدكتور سليمان يدنيا القاهرة = بشر دار المعارف
فواد صيد (373)
- فهرس المخطوطات المصورة القاهرة = مهد احياء المخطوطات العربية 1057 هـ
فواد عبد الباقي محمد (م 1388 هـ / 1968) (374)
- المعجم المهرس لالفاظ القرآن الكريم لاهور = سهيل اكيديمي 'الطبعة الاولى' 1395 هـ
ايضا (375)
- مفتاح كور السيرة و وضعه بالغة الانكليزية الدكتور اى. فستك و نقله الى اللغة العربية
فواد عبد الباقي لاهور = سهيل اكيديمي 'الطبعة الاولى' 1391 هـ
- (376) قاضى خان حسنى منصور من محمود الاور جندى (م 1392 هـ / 1196) لى
الغناوى القاضى خان (مع الغناوى السراجية) كونه = بلوچستان يكتيو 1405 هـ
- (377) قاضى زاده سمس الدين احمد من محمود (م 1388 هـ / 1580) لى
نتائج الافكار فى كشف المور والاسرار كونه مكنبر شيدى
- (378) قحفة محمد منظر الدكتور
الاقتصاد الاسلامى الكويت = دار العلم للطباعة الاولى 1399 هـ
- (379) قدامة بن جعفر الكاتب ابو الفرج (م 337 هـ / 948) لى
بدمر كتاب الحراج و صنعة الكتابة لى = مطبع بريل 1306 هـ
- (380) قندى ائدى عبدالقادر بن يوسف (م 1083 هـ / 1672) لى
مجموعه فتاوى قندى ائدى المعروف به واقعات المعنيين مكرل بلوچستان = دائرة
المعارف الاسلامية
- (381) القرضاوى يوسف الدكتور
ومعركة دراسة مقارنة لاحكامها و فسمتها فى ضوء القرآن والسنة دار المعرفة
- (382) القرطبي ابو عبد الله محمد بن احمد (م 671 هـ / 1272) لى
الحامع لاحكام القرآن القاهرة = دار الكتب للطباعة والنشر 1387 هـ
- (383) القرمانى ابو العباس احمد بن يوسف
احبار الدول و آثار الاول فى التاريخ بيروت = عالم الكتب
- (384) القسطلانى ابو العباس شهاب الدين احمد بن محمد (م 923 هـ / 1517) لى

رشاد السارى لشرح صحيح البخارى - بيروت = دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
الطبعة السادسة

(385) **القفال الشافى** سيف الدين ابوبكر محمد بن احمد (م 507هـ / 1113ع)

حبيه العلماء فى معرفة مذهب الفقهاء (حققه = الدكتور ياسين احمد ابراهيم درادكه)
عمان = دار البار مكتبة الرسالة الحديثة الطبعة الاولى 1988ع

(386) **القفطى** جمال الدين ابوالحسن على بن يوسف (م 646هـ / 1248ع)

احبار العلماء باخبار الحكماء المشهور تاريخ الحكماء مصر = دار الكتب الحديثية مطبعة
السعادة طبع الاول 1326هـ

(387) **قلمه جى** محمد رولس - حامد صادق قنيبي

معجم لعلماء الفقهاء (عربى انكليزى) كراتشى = ادارة لقرآن والعلوم الاسلامية

(388) **قلمه جى** محمد رولس الدكتور

موسوعة فقه عمر بن الخطاب عصره وحياته بيروت = دار النعائس الطبعة الرابعة 1409هـ /
1989ع

(389) **القلقشندى** ابو العباس شهاب الدين احمد بن عيسى (م 821هـ / 1419ع)

صبح الاعشى فى صياغة الانشاء القاهرة = مطبعة لا ميرية 1332هـ {

ايضا (390)

بهاية الارب فى معرفة انساب العرب (تحقيق ابراهيم اليازى) الطبعة الاولى 'نفاخرة'
1959ع

(391) **الحكاسانى** علاء الدين ابوبكر بن مسعود (م 587هـ / 1191ع)

بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع - كراتشى 'ايح ايم سعيد' الطبعة الاولى 1328هـ

(392) **الكاندهلوى** محمد كريا

لوجز المسالك فى موطا ملكه ملتان اداره تاليفت شرفيه

(393) **الكبيسى** احمد عبيد الدكتور

مباحث لتعليق (كتاب اثر كلام حرر نيس =)

(394) **الكتيبى** محمد بن شاکر (م 764هـ / 1363ع)

نواب الوفيات والذيل عليها (تحقيق احسان عباس) بيروت = دار صادر طبع 1977ع

(395) **كعالة** عمر رضا

مباحث اجتماعية فى عالمى العرب والاسلام دمشق = مطبعة الحجاز 1394هـ / 1974ع {

ايضا (396)

معجم المؤلفين (تراجم مصنفى الكتب العربية) دمشق = مطبعة النور فى 1380هـ (مقدمين

تعم الوائین کے اس ایڈیشن کے علاوہ موت = مکتبہ الشی کے شرع کردہ ایڈیشن سے بھی حوالہ جات دیئے گئے ہیں)

(397) **الکرمانی محمد ابن یوسف** (م 786ھ / 1384ء)

الکواکب الدرلری فی شرح صحیح البخاری - القاهرة = مؤسسة المصیوعات
الاسلامیة

(398) **الکفانی بدر الدین بن الشیخ العارف**

ندکرة السامع والمنکلم فی ادب العالم والمنکلم {حیدر آباد الدکن - الہد 1351ھ
الکفانی یحییٰ بن عمر (م 289ھ / 902ء)

کتاب النطر والاحکام فی جمیع احوال السوق (روایة = جمعہ احمد القصری
القبروائی) (تحقیق = حسن حسنی عبدالوہاب) تونس = الشركة التونسية للتوربع
طبع 1975ء

(400) **الکندی ابو عمر محمد بن یوسف** (م 350ھ / 961ء)

الولاة و کتاب القصة - بیروت = 1908ء

(401) ایضاً

ولاة مصر (تحقیق = دکتور حسین نصار) بیروت = دہر بیروت - دہر صادر للطباعة
والشر 1379ھ / 1959ء

(402) **الکوثری محمد راہد بن الحسن** (م 1371ھ / 1952ء)

الامناع بسيرة الامامین الحسن بن رباد وصاحبه محمد بن شعاع کراتشی - ایچ ایم
سعيد ادلة نشر الكتب 1401ھ

(403) ایضاً

ملوع الامامی فی سيرة الامام محمد بن الحسن الشيباني کراتشی = ایچ ایم سعید
کمبني الطبعة الاولى 1355ھ

(404) ایضاً

الحاوی فی سيرة الامام ابی جعفر الطحاوی کراتشی 'ایچ ایم' سعید

(405) ایضاً

حسن النماصی فی سيرة الامام سی يوسف القاصی کراتشی 'سرکة ایچ ایم' سعید
ادارة نشر الكتب (طبع ثانی 1403ھ)

(406) ایضاً

فقه اهل العراق وحديثهم (حقیقہ = عبدالفتاح ابو غلة) کراتشی = شركة ایچ ایم - سعید
کمبني الطبعة الاولى 1401ھ

(407) ایضاً

- لمحاجات النظر في سيرة الامام ^{عليه السلام} كراتشي 'شركة ايج ايم سعيد (ادارة نشر الكتب) طبع
ثاني 1397هـ {
(408) ايضا
- الكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن ابي شيبة على ابي حنيفة - القاهرة - مطبعة
الانوار - الطبعة الاولى 1365هـ
- (409) الكوراني محمد نظام الدين
الطلمي شرح الحسني - كراتشي 'ايج ايم سعيد
- (410) لجنة احياء التراث العربي
كتاب الاحكام الشرعية في الاحوال الشخصية على مناهج الامام ابي حنيفة بيروت
- منشورات دار الافاق الجديدة الطبعة الثانية 1400هـ
- (411) لجنة من علماء الهدى فتاوى عالمگیری 'لكهنو - مشي بوكشور
- (412) لجنة مولفة من العلماء المحققين
محلة الاحكام العنلية كراتشي - قديمي كتب حانه
- (413) لطفي جمعة محمد (م 1372هـ / 1953ع)
- تاريخ ولا - في الاسلام في المشرق والمغرب - مصر - مطبعة المعارف 1345هـ
- (414) المازند راني السيد موسى الحسيني لعقد المير في تحقيق ما يتعلق
بالدرهم والدينار طهرلي - مكتبة الصدوق 1382هـ
- (415) مالكة بن ابي امام (م 1179هـ / 795ع)
- الموطا كراتشي - نور محمد 'اصح المطابع
المطبعة الاولى 1382هـ
- (416) لواء الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (م 450هـ / 1058ع)
- الاحكام السلطانية والولايات الدينية - مصر - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
الطبعة الاولى 1404هـ
- (417) ايضا
- الاحكام والديار مصر - دار الكتب العربية (س 1333هـ) {
- (418) ايضا
- سهل النظر و معجل النظر في احلاق الملك وسياسة الملك (تحقيق هلال
السرحاني) بيروت - دار النهضة للطباعة الاولى 1981ع
- (419) ايضا
- قوانين الوزارة (تحقيق و دراسة - الدكتور فواد عبدالمعتم احمد - الدكتور محمد
سبحان داود) - مؤسسة الجامعة الاسكندرية طبعة ثانية 1398هـ / 1978ع

- (420) المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر
موسوعة الفقه الاسلامي المعروفة بموسوعة جمال عبدالناصر للفقهية القاهرة = 1990
- (421) المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية
التنمية من منظور الاسلامي - عمان = آل البيت
(422) ايضا
- الغهارس التمهيلية للاقتصاد الاسلامي وفقا للموضوعات عمان = آل البيت
(423) محمد سلام مذكور المدخل للعقود الاسلامي القاهرة = الطبعة الاولى 1380 هـ /
1960 ع
- (424) محمد شهير ارسلان
العقضاء والقصة بيروت = دار الارصاد للطبعة الاولى 1389 هـ / 1969 م
- (425) محمد عثمان شير
احكام الحراج في الفقه الاسلامي الكويت = دار الارقم للطبعة الاولى 1406 هـ / 1986 ع
- (426) محمد كرد علي 'محمد بن الرزقي' (م 1372 هـ / 1953 ع)
كتاب حطط الشام دمشق = مطبعة الترقى 1346 هـ / 1927 ع
- (427) ايضا
- كنوز الاجناد مصر = مطبعة المعارف 1357 هـ
- (428) محمد يحيى لبوزكريا (م 1334 هـ / 1916 ع)
لامع الدراري على جامع البحارى مكة المكرمة = المكتبة الاملاية سنة الطبع 1396 هـ
- (429) محي الدين عطية
الكتاف الاقتصادي لآيات فقر آل الكريم المعهد العالمي للفكر الاسلامي الطبعة
الاولى 1412 هـ / 1991 ع
- (430) المرداوي علاء الدين ابوالحسن على بن سليمان (م 885 هـ / 1480 ع)
الانصاف (تحقيق = محمد حامد العقبي) دار احياء التراث العربي الطبعة الثانية 1400
- (431) المرغيناني برهان الدين ابوالحسن على بن ابي بكر (م 593 هـ / 1197 ع)
الهداية (مع الدراية في منحة تحريج احاديث الهداية ملتان = مكتبة شركة عذمية
روت) مقدمي ابي ايمن - بي استيل - ابي - كراي محمد علي كادو (الاسلام كس)
- (432) المركز العالمي لبحوث الاقتصاد الاسلامي
الاقتصاد الاسلامي مكة المكرمة = جامعة الملك عبدالعزيز الطبعة الاولى 1400 هـ
- (433) المسمودي ابوالحسن على بن الحسين بن علي (م 346 هـ / 957 ع)
النسب والاشراف (تصحيح عبدالله اسماعيل الصاوي) بغداد 1357 هـ

(434) أيضا

مروح الذهب و معادن الجوهر (تحقيق - محمد محي الدين عبد الحميد) مصر =
المكتبة التحلوية الكبرى الطبعة الثانية 1367هـ
(تقدم من كتب كالاك الإثنى عشرية في استلها كالاك)

مروح الذهب (تحقيق و تعقيق - يوسف سعد داعر) بيروت - دار الاندلس لطباعة
والنشر الطبعة الاولى 1965ء

(435) مسلم بن حجاج قشيري (م 261 / 875هـ)

المصحيح لمسلم (مع شرح الكامل للولوى) اسلام آباد - ندوة البحوث الاسلاميه
بوزارة التعليم الوفاقية سنة الطبع 1405هـ
نوت - تقدم من كالاك الإثنى عشرية في استلها كالاك - كراچی 'تدري كتب خانة'

(436) مصطفى الزرقاء احمد

المدعي الاسلامي في ثوبه الجديد دمشق - مطبعة الحياة - 1383هـ

(437) المصنف ابو بكر بن هذيلة الله (م 1014 / 1605هـ)

طباقات الشافعية - بغداد - المكتبة العربية 1356هـ

(438) مصنف مجهول

محمد المصنف طبع في ظل دولة السلطان ملك الدكي بيروت مطبعة و ريكو
غراف طبارة 1344هـ

(439) المظهوري محمد ثناء الله قاضي (م 1225 / 1811هـ)

المفسر المظهوري حيدر آباد الهند - مجلس اشاعت العلوم

(440) المقدسي سمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد (م 375 / 985هـ)

سمس التناسيم في معرفة الاقاليم بيروت - مكتبة حياض

(441) المقرئ احمد بن محمد (م 1041 / 1631هـ)

معج الطيب من عصي الاندلس للطيب و ذكر و ريرها لسان الدين بن الخطيب
(تحقيق - محمد محي الدين عبد الحميد) القاهرة - مصر - مطبعة عيسى الباني
الحلبى

(442) المقرئ نعي الدين احمد بن علي بن عبد القادر (م 845 / 1441هـ)

المواعظ والاعمار بذكر الحفظ والآثار لسان - مكتبة احياء العلوم

(443) ايضا

كتاب القود الاسلامية المسمى "بشور العقود في ذكر القود (تحقيق - محمد
السيد على بحر العلوم) قم - مشورات الشريف الرضى الطبعة الخامسة 1387هـ /

١٩٦٧ء

- (444) الملا علي القاري: علي بن (سبطان) محمد (م ١٠١٤هـ / ١٦٠٦ء)
 دبل الجواهر المضية: حيدر آباد الدكن - الهند - ١٣٣٢هـ
 أيضا* (44٥)
- شرح النفاية (وبها مشعر للمولوي الياس) كراتشي = ايجع ايم سعيد
 أيضا* (446)
- مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح منان = مكتبة امدايه
 المنذرى: عبد العظيم بن عبد القوي (م ١٢٥٨هـ / ١٢٥٨ء)
 مختصر سراني دلود - (تحقيق احمد محمد شاكر و محمد حامد العقي) = سانگه هل =
 المكتبة لاثريه الطبعة الاولى ١٣٦٨هـ
 الموسوي محمد باقر (448)
- روصا الحساب في احوال العلماء و السادات (تصحيح محمد علي الاصهاني) الطبعة
 الثانية ١٣٤٧هـ
 الموفق المكي: بن احمد (م ١١٧٢هـ / ١١٧٢ء) (449)
- مساب الامام الاعظم في حنيفة حيدر آباد الدكن - الهند = مطبعة مجلس دائرة المعارف
 النظامية ١٣٢١هـ
- النابلسي: عبد العتي (م ١٢٣٥هـ / ١٢٣٥ء) (4٥0)
- عمد الملاحة في عم الملاحه بيروت = دار الافاق الحديثة طبع ١٩٧٩ء
 النسائي: احمد بن علي بن شعيب (م ٣٠٣هـ / ٩١٥ء) (4٥١)
- من النسائي: كراچي قديمي كتب خاته
 النسفي: ابو المركات عبد المين احمد بن محمود (م ٧١٠هـ / ١٣١٠ء) (4٥٢)
- المركسريل و حقائق النوايل: دواحياء الكتب العربية عيسى الساني الحنفي و شركاؤ
 ايضا* (4٥٣)
- كشف الاسرار في شرح المسار: بولاق = المطبعة الاميرية الكبرى الطبعة الاولى ١٢١٠هـ
 النسفي: عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل (م ١١٤٢هـ / ١١٤٢ء) (4٥٤)
- الحلافيات بعدد = مكتبة الاوقاف الطبعة الاولى ١٩٨٣ء
 ايضا* (4٥٥)
- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية (تحقيق = الشيخ خليل) بيروت = دار القلم الطبعة
 الاولى ١٤٠٥هـ
- التفراوي: احمد بن غنيم بن مهنا (م ١١٢٦هـ / ١٧١٤ء) (4٥٦)

المواكبة الدواني على رسالة في ريد القيرواني - خرطوم = المكتبة الاهلية مطبعة السعادة
1331 هـ

(457) النخب بندي السيد ناصر محمود

الدرهم الاسلامي المصنوع على الطراز الفاساني 'بغداد' - المجمع العلمي العراقي '1389 هـ
1969 /

(458) ايضا

الدينار الاسلامي في المتحف العراقي 'بغداد' = 1953 هـ

(459) النمنمكاسي حامد مرز الفرجاني

الفتح الرحمان في فتاوى السيد ثابت بن المعاني (تصحيح = د. محمد طاشكسلي)
القاهرة = مطبعة دار الجهاد الطبعة الثانية 1396 هـ

(460) النووي انور كرام محي الدين يحيى بن شرف (م 676 / 1277 هـ)

تهذيب الاسماء واللغات - بيروت = دار الكتب العلمية

(461) ايضا

المجموع شرح المهدس { المدينة المنورة = المكتبة السلفية }

(462) ايضا

مباح الطاليس وعمل المفتين - مصر = دار الاحياء الكتب العربي 1343 هـ

(463) التويري احمد بن عبد الوهاب بن محمد (م 1333 / 733 هـ)

نهاية الارب في فنون الادب القاهرة - وزارة الثقافة والارشاد القومي المؤسسة المصرية
طبع 1935 هـ

(464) الوصابي ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن (م 1380 / 782 هـ)

السرقة في فصل السعي والحركة القاهرة = المكتبة التجارية

(465) وكيع محمد بن خلف بن حيان (م 919 / 306 هـ)

اختصار القضاة (تصحيح = عبد العزيز مصطفى المراعي) بيروت = عالم الكتب الطبعة
الاولى 1366 هـ

(466) هلال الوالي بن يحيى بن مسلم (م 859 / 245 هـ)

كتاب احكام الوقف حيدر آباد الدكن الهند = مجلس دائرة المعارف العثمانية الطبعة
الاولى 1355 هـ

(467) الهيثمي نور الدين علي بن ابي بكر (م 1405 / 807 هـ)

مجمع الروايات ومسح الفوائد بيروت = مؤسسة المعارف 1406 هـ

(468) اليافعي ابو محمد عبد المؤمن بن احمد (م 1366 / 768 هـ)

مرآة الحان و عمرة اليفطان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان بيروت = مؤسسة
الاعلمي للمطبوعات الطبعة الثانية 1390هـ

(469) ياقوت الحموي المو عبد الله ياقوت بن عبد الله (م 626هـ / 1229هـ)

معجم الادباء بيروت = دار احياء التراث العربي {

(470) ايضا

معجم البلدان بيروت = دار صادر للطباعة والنشر 1376هـ {

(471) يعني بن دمقرشي (م 203هـ / 818هـ)

كتاب الحراج (صححه وشرحه ووضع فهارسه ابو الاشيل احمد محمد شاكر) داهور =
المكتبة العلمية الطبعة الاولى 1395هـ

(472) اليعقوبي احمد بن اسحاق (ابي يعقوب) بن جعفر (م بعد 292هـ / 905هـ)

تاريخ اليعقوبي بيروت = دار صادر للطباعة والنشر 1379هـ

(473) يوسف ابراهيم يوسف الدكتور

المسح الاسلامي في التنمية الاقتصادية مطابع الاتحاد الدولي للبيوك الاسلامية 1401هـ

عربی مخطوطات

- (474) ابن مازہ برہان الدین ابوالمعالی محمود بن الصنبر السعید ناج الدین حمد (م 616ھ)
(1214/)
- المحیط البرہانی بمرب 11-256 م لاہور قائد اعظم لائبریری
(475) الزرنوجی برہان الدین تعلیم المتعلم آداب التعلیم فی جمیع العلوم
والدنیویۃ کراچی کتب خانہ بمرد دو خانہ نمبر 1492
- (476) السمعانی حسین بن محمد (م آنہویں صدی ہجری)
حزائے المفتین نمبر 2922 II 9 پنجاب یونیورسٹی لائبریری
(477) الشریف الجرجانی علی بن محمد (م 816ھ)
السریعہ نمبر 1001 II 82 لاہور پنجاب یونیورسٹی لائبریری
(478) المیمری ابو عبد اللہ حسین بن علی
• مناقب حسان من اخبار الامام ابی حنیفۃ الجبر البحر النعمان لاہور قائد اعظم لائبریری
ص 256 19 م 301
- (479) الفزنی ابو حمص سراج الدین عمر بن اسحاق (م 797ھ) العرة المصیفة فی ترجیح
مذہب الامام ابی حنیفۃ کراچی کتب خانہ بمرد دو خانہ نمبر 1188
- (480) قاضی نظام الدین شہاب الدین احمد بن محمد (م 875ھ / 1471ء) فتاویٰ ابراہیم
شاہی نمبر 1837 II 98 پنجاب یونیورسٹی لائبریری
- (481) مصنف مجهول الالفاظ الحسن فیما اختلف فیہ الامامان الشافعی والنعمان نمبر
1007 II 94 پنجاب یونیورسٹی لائبریری
- (482) مصنف مجهول رسالۃ فی بیان السلف من العلماء الراشعین
• خطوط کتب خانہ پیر محمد اعظم خانقاہ فاضلیہ گڑھی افعان (راولپنڈی)
- (483) مصنف مجهول مناقب الامام ابی یوسف و مناقب الامام محمد بن الحسن الشہانی
• خطوط کتب خانہ پیر محمد اعظم خانقاہ فاضلیہ گڑھی افعان (راولپنڈی)
- (484) الناکوری ابوالفتح رکن بن حسان
• فتاویٰ حمادہ (ایک قسم، مخطوطہ) (پنجاب یونیورسٹی لائبریری شیرانی کلپکس
نمبر 3909 ورق 211)
- (485) النضی ابوالبرکات عبد اللہ بن احمد بن محمود (م 710ھ)
کراچی الدقائق نمبر 8588-A-11 پنجاب یونیورسٹی لائبریری

اردو کتب

- (486) **ابوالکلام آزاد** احمد بن خیر الدین (م 1377ھ / 1958ء) تذکرہ (مرتبہ فائز رام) نئی دہلی = مسابنیہ انگریزی، طبع اول 1968ء
- (487) **احمد رضا** مولانا (م 1340ھ) فتاویٰ رضویہ، طبع پہلی سنی دارالاشاعت 1394ھ
- (488) **تنزیل الرحمن** ڈاکٹر، مجموعہ قوانین اسلام، اسلام آباد = ادارہ تحقیقات اسلامی، طبع دوم 1985ء
- (489) **حمید اللہ محمد اکڑ** خطبات بھولہ پور - بھولہ پور = اسلامی یونیورسٹی، اشاعت اول 1401ھ
- (490) **حنیف ہندوی محمد مولانا** انکار امین فلڈون - لاہور = ادارہ ثقافت اسلامیہ، پانچواں ایڈیشن 1984ء
- (491) **سعید اللہ قاضی ڈاکٹر** اصول تحقیق، پشاور شیخ زائد اسلامک سنٹر، طبع 1992ء
- (492) **سیوہاروی محمد حفظ الرحمن** قصص القرآن - کراچی = دارالاشاعت
- (493) **شبلی نعمانی** محمد (م 1332ھ / 1914ء) سیرۃ السعمان، لاہور = اسلامی اکادمی
- (494) **شہزاد اقبال شام** اسلام کا نظام معارف، اسلام آباد - شرحہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، طبع اول 1414ھ
- (495) **عزیز محمد دولت عثمانیہ**، عقلم گڑھ = معارف پریس، 1362ھ
- (496) **غفاری نور محمد ڈاکٹر**، اسلام کا قانون، حاصل، لاہور = مرکز تحقیق دیال سنگھ، ریسٹ لائبریری
- (497) **ایضاً** اسلام کا نظام مالیات - ڈیرہ اسماعیل خان، مکتبہ نعمانیہ
- (498) **فقیر محمد** مدنی مذاہن الحنفیہ (مرتبہ مع حواشی و تفسیر خود شید احمد خان) لاہور = مکتبہ حسن سہیل، طبع سوم 1906ء
- (499) **محمد احسن** صدیقی، مذاہن العارفین، ترجمہ احیاء علوم الدین، لاہور، مکتبہ رحمانیہ
- (500) **محمد شفیع** مفتی اسلام کا نظام ادراستی، کراچی = دارالاشاعت، ایڈیشن سوم 1979ء
- (501) **محمد طاسین مولانا** مزاج نظام زمینداری اور اسلام - لاہور مرکزی انجمن خدام القرآن
- (501/2) **نجات اللہ صدیقی**

محمد ابراہیم اسلام کا نظام حاصل (ترجمہ، مکتب الخراج) کراچی، مکتبہ چراغ دار، طبع کول 1966ء

(502) ایضاً

اسلام کا نظریہ ملکیت - لاہور - اسلامک پبلی کیشنز، شہادت سوم 1980ء

(503) ایضاً

شرکت و مفادیت کے شرعی اصول - لاہور - اسلامک پبلی کیشنز، طبع سوم 1981ء

(504) یوسف گوریہ ڈاکٹر کیا اسلام میں کریمہ دار؟ جاترہ ۱۷۹ء - فیروز سنٹر

(505) اسلامی نظریاتی کونسل کی تیسری رپورٹ 'اسلام نظام حاصل و نکلون حاصل' اسلام آباد، اسلامی نظریاتی کونسل، اپریل

1984ء

فارسی کتب

- (506) بدایونی عبد القادر بن ملک شاہ منتخب التواریخ (صحیح = ولیم ناسولیس و خشی احمد علی) کلکتہ 1865ء
- (507) برنی خیاہ الدین تاریخ فیروز شاہی۔ کلکتہ = 1862ء
- (508) السیہرندی یحییٰ بن احمد بن عبد اللہ (م 838ھ) تاریخ مبارک شاہی (صحیح محمد ایت حسین) کلکتہ = ایڈیٹنگ سوسائٹی 1931ء
- (509) شمس سراج عقیف۔ تاریخ فیروز شاہی (صحیح مولوی ولایت حسین) کلکتہ = ایڈیٹنگ سوسائٹی 1891ء
- (510) العمری شہاب الدین مسک الابصار علی گڑھ = 1943ء
- (511) فخر مدہ تاریخ فخر الدین مبارک شاہ (صحیح سرزینی سن راس) لندن = 1927ء
- (512) فیروز شاہ سلطان فتوحات فیروز شاہی (صحیح = شیخ عبدالرشید) علی گڑھ مسلم یونیورسٹی 1954ء
- (513) الکوفی علی بن حلدین البکری (م 613ھ) فتح نامہ سنہ ۱۸۷۰ء بہ پٹنام (صحیح عمر بن محمد داؤد پوتہ) حیدر آباد کن الہند = مجلس مخطوطات فارسیہ 1358ھ
- (514) ماعرو عین الدین انشاء ماعرو (صحیح پروفیسر عبدالرشید) لاہور 1965ء
- (515) محمد حسن مرزا مرات احمدی (صحیح و تحشی = سید نواب علی) کلکتہ 1928ء

ENGLISH BOOKS

- (516) Ahmed, Ziauddin, (Munawar Iqbal - M. Fahim Khan).
Fiscal Policy and Resource Allocation in Islam. Islamabad, institute of policy studies.
- (517) Arnold, Thomas, W. Caliphate - London, 1965
- (518) Bach, George Leland, *Economics An introduction to analysis and policy*. New Jersey, Prentice Hall inc.
- (519) Gide, Charles — Rist, Charles.
A History of Economic Doctrines. London, George G Harrap Company, 1950
- (520) Haney, Lewish.
History of Economic thought. New York, The Macmillan Company, 1965
- (521) Lambton, Ann K.S., = *Landlord and Peasant in Persia*, Oxford, 1953.
- (522) Lokkegaard, Frede,
Islamic Taxation in the classic period Lahore, sind sagar academy.
- (523) *Report of a working group*
 "Tax System in Pakistan" Islamabad, Institute of policy studies
- (524) Schacht, J *The origins of Muhammadan Juris Prudence* London, 1965.
- (525) Schumpeter, Joseph, A
History of Economic Analysis London, George Allen Unwin Ltd
- (526) Ibid
The Great Economists, London, George Allen Unwin Ltd
- (527) Shemesh, A. Ben.
Taxation in Islam. Leiden E.J. Brill, 1969 .
- (528) Taylor, Overton H.
A History of Economic Thought. Tokyo, Kogakusha Company Ltd
- (529) Weber, Max,
General Economic History. (Translated by Frank H Knight) London George Allen-Unwin Ltd.
- (530) Wilson, E.M. Carus.
Essays in Economic History. London, Edward Arnold (Publishers) Ltd, 1962.
- (531) Ziaul Haque *Landlord and peasant in early Islam*. Islamabad, Islamic Research institute, 1984.

تراجم

(۱۹۶۶) ایس ایم اختر، ڈاکٹر غلام رسول مر مولانا، علماء کے معاشی نظریات (جارج سول (George Soule) کی کتاب

"Ideas of the great Economists" کا اردو ترجمہ، لاہور، مجلس ترقی ادب، طبع اول 1960ء

(۱۹۶۶) رشید احمد، مولوی، تاریخ معاشیات (ڈاکٹر انگریم کی کتاب "History of Economics" کا اردو ترجمہ،

حیدر آباد کن

(534) غلام رسول مر مولانا، جزیہ اور اسلام (ڈاکٹر فینیل بی کی کتاب

"Conversion and the poll tax in early Islam" کا اردو ترجمہ، لاہور، شیخ فلاح علی اینڈ سنز، طبع اول 1962ء

عربي مضامين

- (٩٦٩) البوزيدين: 'علال' نظرات في الفكر المذهبي عند ابن خلدون، مجلة = الامة (قطر) صفر ١٤٠٤ هـ
- (٩٦٨) العمور عبد الملك: من تاريخ الفكر الاقتصادي في الاسلام، مجلة = الاقتصاد الاسلامي (الامارات العربية) العدد ٤٨ دولقة ١٤٠٥ هـ
- (٩٦٧) الرفاعي عبد الجبار: فهرس للاقتصاد الاسلامي باللمعة العربية مجلة تنو حيد رمضان على السيد الدكتور
- (٩٦٨) التمرير بالملي في الشريعة الاسلامية (المقوية لامل) مجلة = الشريعة والقانون العدد الاول ١٩٧٨، جامعة صنعاء كلية شريعة وقانون
- (٩٦٩) الصهراني ابراهيم: من كتب التراث كتاب الحراج وصناعة الكتابة بقلمه بن جعفر مجلة = عام الكتب (الرياض) سول ١٤٠٢ هـ الرياض = دار تقيف للنشر والتأليف
- (٩٦٩) الصهراني حسام الدين: الدكتور السياسة الرراعية للدولة العباسية (حلال القرن الثالث الهجري) مجلة = كلية الامام الاعظم (بغداد) مطبعة العائى العدد الثاني ١٣٩٤ هـ
- (٩٦٩) الصهراني حسام الدين: الدكتور دراسات في الاقتصاد الرراعى للدولة العباسية مجلة = البحث العمى والتراث الاسلامى (مكة مكرمه) ١٤٠٢ هـ
- (٩٦٧) الصائج على حسين: ركاة المرور عاب يس وقع البصوص واختلاف الفقهاء واقتصاد المعصر، مجلة كلية الدعوة الاسلامية طر بلس العدد الرابع ١٣٩٧ هـ
- (٩٦٦) السقاى عبدالعزيز الدكتور: مبادئ السياسة المالية في الدولة الاسلامية مجلة = الشريعة والقانون جامعة صنعاء كلية الشريعة والقانون
- (٩٦٤) الطهطاوى محمد عرت: من اعلام المعصاء في دول الاسلام = ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم مجلة الارهر صفر ١٤٠٦ هـ
- (٩٦٩) عبدالرحمن: فقيه عصره، مجلة = لولاء الاسلام صفر ١٣٨٨ هـ

- (١٩٤٦) **عبدالواحد دنوزطه**
 صور سياسة الجحاح المتفقى المالية في العراق محلة - المورد (نصدها ورلة الاعلام -
 الجمهوريه العراقية) العدد الثالث ١٣٩٦هـ
- (١٩٤٧) **العريضي** انار السيد' الاقطاع في الشرق الاوسط (مد القرن السابع حتى القرن
 الثالث عشر الميلادي) حوليات كلية الادب' المجلد الرابع يناير ١٩٤٧ء جامعة عيس
 سمس
- (١٩٤٨) **الموضي رفعت السيد الدكتور**
 رويقتي منهج الاقتصاد الموضي
 كلية الشريعة والدراسات الاسلاميه' الدوحة - جامعة قطر العدد الثاني ١٩٨٤م
- (١٩٤٩) **القرلا ولد علي**
 الدرهم الاسلاميه المصريه عني الطراز الساساني للمعلماء الراشدين في المنحف
 العراقي' مجلة' المسكو كانت العدد سنة ١٩٤٩ء
- (١٩٥٠) **الكفزاوي عوف محمود**
 لا، لا، الاستثمار في الدولة الاسلاميه - في فكر الفاضل ابي يوسف - مجلة - اقتصاد
 الاسلامي (الامارات العربيه) رمضان المبارك ١٤٠٩هـ
- (١٩٥١) **محمد ابو الخير**
 ابو يوسف بن الهادي والرشيد محلة - الحديد (مصر) اكتوبر ١٩٧٨ء
- (١٩٥٢) **الموضي محمود الدكتور**
 دراسه جديده للنظام المحاسبي في الدولتين في عصر الخلافة العباسية بمصر ١٦٩٩هـ -
 ١٧٩٩هـ - مجلة - جامعة ام القرى / جامعة ام القرى / مكمل مكرمة (العدد الثاني) العام ١٤٠٩هـ
- (١٩٥٣) **ملحة' الدكتورة**
 ساء المجتمع العراقي في العصر العباسي' محلة - حولية كلية الساسات جامعة عيس سمس'
 العدد السادس
- (١٩٥٤) **نزيه كمال حماد' الدكتور**
 ... المودواته عني الديون في الفقه الاسلامي محلة للمحت العلمى والتراث الاسلامي
 (المجمع دار مكة) العدد الثالث ١٤٠٥هـ
- (١٩٥٥) **الولين ابراهيم**
 من رولا الاقتصاد الاسلامي' (حميد بن زحويه ١٨٥ - ٢٥١هـ) محلة - اقتصاد الاسلامي
 (الامارات العربيه)
- (١٩٥٦) **اليوزكي توفيق سلطان' الدكتور**

نظرات في مواقف الاسلام والدولة الاسلامية من اهل النعمة خلال القريين الاول والثاني
 للهجرة محلة - الدراسات الاسلامية بجامعة مدمر مان الاسلامي ربيع الاول 1398 هـ

• اردو مضامین

- (۱۹۹۷) اشفاق حسین،
ضربہ ہندوستان (سلطنت دہلی) اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۲ لاہور = وائس کچھ پنجاب
- (۱۹۹۸) ساجد الرحمن، صدیقی ڈاکٹر
حدیث حلیہ اور فقہی اجتہادات سے ملی منہاج لاہور جولائی اکتوبر ۱۹۸۸ء لاہور = مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لاہوری
- (۱۹۹۹) عبد الواحد، ڈاکٹر
"مروجہ نظام دینداری اور اسلام" پر تبصرو۔ سے ملی منہاج لاہور جولائی ۱۹۸۷ء لاہور = مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لاہوری
- (۱۹۹۹) قطاری، نور محمد، ڈاکٹر
اسلام میں جاگیرداری اور ذراعت سے ملی منہاج لاہور اپریل ۱۹۹۰ء لاہور = مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لاہوری
- (۱۹۹۱) نجات اللہ صدیقی، ڈاکٹر
امام ابو یوسف کا معاشی فکر ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور اگست، ستمبر ۱۹۶۴ء لاہور = دفتر ترجمان القرآن

ENGLISH ARTICLES

- (562) Ahmad, Rafiq, *The origin of Economics and the Mulsims — A Preliminary survey* (Journal, The Punjab University Economist Lahore, University of the Punjab).
- (563) Beg, Muhammad Abdul Jabbar, Dr.
"Agricultural and Irrigation Labourers in social and Economic life of IRAQ during the Umayyad and Abbasid Caliphates (An Examination of contracts (UQUd)" Journal "Islamic Culture" January 1973.
Published by the Islamic Culture Board Hyderabad - INDIA.
- (564) Boulakia, Jean David,
Ibn Khaldun =
A Fourteenth century Economist, Journal of Islamic Banking and Finance.
- (565) Cahen, CL. "Baytal - Mal" *The Encyclopaedia of Islam.*
(New edition)
- (566) Ibid
Kharadj. The Encyclopaedia of Islam. (New Edition) Leiden. E.J. Brill 1978.
- (567) Cropsey, Joseph,
Smith Adam,
The Encyclopaedia Americana,
- (568) Gill, Richard T.
Smith Adam,
The Macmillan Family Encyclopaedia.
- (569) Hay, Thomas Robson
Smith Adam,
Collier's Encyclopaedia (New York Macmillan Educational Company).
- (570) Khaleel Abu EL Fadl
"Tax Farming in Islamic law (Qibalah and daman of Kharaj)
A search for a concept. (Journal, Islamic Studies 1992.
- (571) Mirakhor, Abbas Dr,
The Muslim scholars and the history of economics = a Need for consideration. The American journal of Islamic social sciences. vol. 4, No.2, 1987.
- (572) Schacht, J. Abu Yusuf
Encyclopaedia of Islam. (New edition) Leiden, E.J. Brill.
- (573) Sherwani, H.K. *Ibn Khaldun and his politico - economic thought.*
Islamic culture (An English quarterly) April 1970 (Published by the Islamic culture board Hyderabad (India).

(574) Viner, Jacob,

Smith Adam,

International Encyclopaedia of the social sciences (Newyork,
The Macmillan company).

(575) Ziauddin Ahmed

"USHR AND USHR LAND" (*Journal, Islamic Studies, Summer 1980*,
Printed at Islamic research institute press.

(576) Ziaul Haque

"Metayage and Tax-Farming in the medieval Muslim Society"
Journal "Islamic Studies" Islamabad, Islamic Research Institute,
Autumn 1975.

قومی اخبار

(577) روزنامہ جنگ لاہور

اشاعت 15 جون 1993ء 25 ستمبر 1993ء 20 فروری 1997ء 29 مارچ 1997ء 31 مئی 1997ء 4 جون 1997ء 16 ج

1007ء 13 ستمبر 1997ء

کُتب خانے

